

сама себя и въ концѣ концовъ исчезнуть; иначе, естественный отборъ не заключаетъ въ себѣ ничего непогрѣшимаго, и тогда я не вижу, почему я долженъ вѣрить въ него во всѣхъ остальныхъ пунктахъ, разъ я нахожу его ошибочнымъ въ столь важномъ пунктѣ. Мы видимъ, слѣдовательно, что состраданіе, какъ сила сопротивленія нѣкоторымъ формамъ отбора, сама должна быть формой отбора. И оно, въ извѣстномъ смыслѣ, естественно и ни въ коемъ случаѣ не могло бы ни сохраняться, ни развиваться такъ широко и неуклонно, если бы оно представляло для человѣчества только форму медленнаго самоубійства. Натуралистъ, по крайней мѣрѣ, не можетъ отрицать его.

Замѣтимъ здѣсь, въ какомъ хорошемъ положеніи, въ смыслѣ пробужденія нравственнаго сознанія, находится тотъ, кто принимаетъ въ морали положительную точку зрѣнія. Если совѣсть есть первоначальный даръ или сверхъестественное откровеніе, то присваиваемый ей авторитетъ въ руководствѣ жизнью можетъ быть только дѣломъ вѣры, не допускающей никакихъ доказательствъ. Если же, напротивъ, совѣсть сама есть продуктъ жизни, если она образовалась безсознательно въ тѣсномъ соприкосновеніи съ условиями существованія, то она неизбѣжно выражаетъ самыя основныя требованія жизни. Безъ сомнѣнія, нельзя заявлять на этомъ основаніи, что она непогрѣшима въ частностяхъ, но она не можетъ быть ошибочной въ своемъ цѣломъ, въ своихъ наиболѣе общихъ принципахъ. Противники эмпиризма въ морали обвиняютъ его въ томъ, что онъ разрушаетъ авторитетъ совѣсти, дѣлая изъ нея безсознательно пріобрѣтенную привычку, отъ которой освобождаются съ того момента, какъ она проникаетъ въ сознаніе. Я не могу понять этого разсужденія; въ самомъ дѣлѣ, когда совѣсть можетъ быть менѣе произвольной, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда она естественна, и когда можетъ быть она менѣе обманчивой, чѣмъ тогда, когда она пріобрѣтена? Неужели нужно, чтобы она была чужда жизни для того, чтобы я могъ взять ее въ руководящія своей жизни?

Мы можемъ, слѣдовательно, не опасаться за исходъ процесса, который затѣянъ противъ состраданія и который я долженъ передать теперь въ нѣсколькихъ словахъ.

II.

Начнемъ съ формъ состраданія, такъ сказать, наиболѣе матеріальныхъ, борьбу съ которыми противники ихъ—биологи—считаютъ для себя наиболѣе легкой. Наша забота о человѣческой жизни имѣетъ въ себѣ нѣчто злополучное: «Неоспоримо, говоритъ Дюркгеймъ, что мы содержимъ въ нашихъ больницахъ и богадѣльняхъ цѣлую націю кретиновъ, идіотовъ, помѣшанныхъ, всевозможныхъ неизлѣчимыхъ больныхъ, которые не могутъ приносить никакой пользы, и существованіе которыхъ, такимъ образомъ, поддерживается благодаря тѣмъ лишеніямъ, которыя налагаютъ на себя здоровые и нормальные работники; никакая діалектическая тонкость не можетъ восторжествовать надъ очевидностью фактовъ. Возражаютъ, что такіе неизлѣчимые недуги составляютъ исключеніе; но сколько просто немощныхъ людей получаетъ возможность продолжать свое существованіе, благодаря этой самой филантропіи, и все это во вредъ среднему уровню здоровья и общественному благосостоянію. Спенсеръ съ своей стороны допускаетъ, что чисто индивидуальный альтруизмъ оказываетъ нѣкоторое хорошее вліяніе, которое въ достаточной мѣрѣ возмѣщаетъ его дурные результаты. «Но всѣ тѣ предпріятія, прибавляетъ онъ, которыя имѣютъ своей цѣлью массовое покровительство слабымъ вообще, причиняютъ немозгънное зло; они задерживаютъ тотъ процессъ естественнаго удаленія,

которымъ общество непрерывно самоочищается». Однимъ словомъ, оффиціальная филантропія, по мнѣнію біологовъ, безусловно вредна, такъ какъ она лишена даже единственнаго своего оправданія — развитія соціального чувства симпатіи у болѣе сильныхъ.

Можно сказать, что эти идеи о вырожденіи расы, благодаря соединеннымъ усиліямъ болѣе искусной медицины и болѣе активной филантропіи, въ извѣстномъ смыслѣ были предугаданы своего рода народной интуиціей, имѣющей довольно широкое распространеніе; это, впрочемъ, можетъ служить для меня основаніемъ для того, чтобы усомниться въ ихъ совершенной научной точности. Развѣ мы не слышимъ на каждомъ шагу утвержденій, что наши дѣды были крѣпче насъ и жили дольше, на томъ-де основаніи, что болѣзни, не лѣчившіяся съ такимъ стараніемъ, уносили слабѣйшихъ, а возвращавшіяся время отъ времени эпидеміи неумолимо подрѣзали дурные человѣческіе ростки, благодаря чему лѣсъ становился болѣе могучимъ?

Зло, принимаемое состраданіемъ, не менѣе сильно, говорятъ эти теоріи, въ области умственной и нравственной. Повсемѣстное распространеніе бесплатнаго или очень дешеваго обученія увеличиваетъ-де число деклассированныхъ *) людей, питающихъ отвращеніе къ ручному или фабричному производительному труду и въ то же время по умственному своему развитію не превышающихъ уровня совершенно безплодной посредственности. Развѣ не раздаются въ наше время голоса въ извѣстныхъ сферахъ, указывающіе на слишкомъ широкое распространеніе средняго образованія, сдѣлавшагося слишкомъ доступнымъ, благодаря «демократическимъ тарифамъ», — какъ на главную причину бюрократизма, промышленнаго и торговаго упадка, отсутствія индивидуальной инициативы, на что теперь въ модѣ жаловаться?

Въ нравственномъ отношеніи, стало общимъ мѣстомъ, что благотворительность пріучаетъ тѣхъ, кто ею пользуется, къ беззаботности, непредусмотрительности, къ лѣни и пороку. Въ какомъ безвыходномъ положеніи очутился бы законодатель, который, желая успѣшно бороться съ дѣтоубійствомъ, вмѣстѣ съ тѣмъ не рѣшался бы уничтожить очередь въ воспитательныхъ домахъ и прійти на помощь несчастнымъ матерямъ, покинутымъ своими соблазнителями, изъ опасенія, какъ бы эти мѣры не усилили еще больше нравственной распущенности и не поставили бы падшихъ женщинъ, какъ это наблюдается, въ особенно благоприятное положеніе, способное вызывать зависть въ честныхъ матеряхъ семействъ! Кто не давалъ себѣ слова никогда не подавать нищимъ милостыни, прочитавъ какой-либо рассказъ о нищемъ, умершемъ на соломенномъ тюфякѣ, набитомъ процентными бумагами? И обратно, рядомъ съ этими невѣроятными капиталистами крыльца и церковныхъ папертей, сколько бѣдняковъ, имѣющихъ небольшія, но вѣрныя средства къ существованію, тѣмъ не менѣе отбиваютъ охоту къ благотворительности своей беззаботностью и относительной расточительностью! Предусмотрительность является добродѣтелью, свойственною, повидимому, среднимъ классамъ, которые доводятъ ее иногда до излишнихъ размѣровъ; но даже послѣ краткаго наблюденія жизни мелкихъ служащихъ, прислуги, мы съ удивленіемъ замѣчаемъ, что они позволяютъ себѣ такіе расходы, которые въ достаточныхъ семьяхъ считаются расходами на роскошь, которыхъ избѣгаютъ и въ которыхъ упрекаютъ себя. При такихъ условіяхъ является вопросъ, не вредна ли благотворительность

*) Т. е. людей, вышедшихъ изъ рамокъ своего класса и не вошедшихъ ни въ одинъ изъ другихъ.

и не способна ли она даже скомпрометтировать развитіе существенныхъ практическихъ добродѣтелей.

Эти положенія въ настоящее время настолько извѣстны и настолько свойственны самимъ филантропамъ, что я могу ограничиться приведенными указаніями, не опасаясь обвиненія въ ослабленіи оспариваемаго положенія. Пока состраданіе считалось добродѣтелью чисто внутренней и индивидуальной, пока, слѣдовательно, въ немъ цѣнили заслугу самопожертвованія выше, чѣмъ дѣйствительную пользу помощи,—вопросъ о томъ, какъ давать и какъ употреблять полученное, не имѣлъ большого значенія. Мало того, нищенство стало даже добродѣтелью, дополняющей состраданіе. «Господа, сказалъ однажды епископъ беллейскій Камюсъ, вашему состраданію рекомендуютъ молодого человѣка, не имѣющаго достаточно средствъ, чтобы дать обѣтъ бѣдности». Въ наше время невозможно уже становиться на такую точку зрѣнія; отъ состраданія требуютъ отчета; и если окончательный итогъ его кажется недостаточнымъ, то оно не можетъ надѣяться ни на какой кредитъ.

Но что, въ концѣ концовъ, доказываютъ приведенныя мною заявленія, если даже они совершенно точны? Просто на просто, то, въ чемъ никто не сомнѣвается, а именно, что есть дурные способы оказывать состраданіе. Но это не можетъ помѣшать тому, чтобы имѣлись и хорошіе способы и нисколько не препятствуетъ тому, чтобы состраданіе, въ своемъ истинномъ принципѣ, оставалось совершенно неповиннымъ во всѣхъ тѣхъ промахахъ, какіе совершаются подъ его именемъ. Однако, прежде чѣмъ защищать состраданіе, мы должны предложить его противникамъ въ свою очередь такой вопросъ: дѣйствительно ли имѣеть отборъ всѣ тѣ преимущества, которыя ему присваиваютъ? представляетъ ли онъ вѣрный факторъ прогресса?

III.

Наблюденіе надъ исторіей животнаго и растительнаго міра, даже очень бѣглое, показываетъ съ очевидностью, что не всегда сила обезпечиваетъ выживаніе. Всѣ гигантскія породы доисторическихъ временъ исчезли и уступили мѣсто болѣе умѣреннымъ видамъ. Въмѣсто громадныхъ древовидныхъ папоротниковъ каменноугольнаго періода — низкорослыя растенія, ютяшіяся подъ деревьями въ лѣсахъ; исчезли мастодонтъ и мамонтъ и еще болѣе баснословные динозавры, которыхъ показала намъ Америка и одинъ изъ которыхъ, недавно открытый Ридомъ (Reed) въ Колорадо, долженъ былъ достигать 40 метровъ длины и 8—высоты. Еще недавно вымерли или находятся на пути къ вымиранію множество рослыхъ и сильныхъ породъ: таковы *Aeruginis* на Мадагаскарѣ и *Dinornis* въ Новой Зеландіи, китъ или левъ. Все это показываетъ намъ, что въ извѣстныхъ отношеніяхъ *сила есть слабость*. Потребность этихъ могучихъ существъ въ обильной пищѣ, жизнь въ одиночку, на которую они влѣдствие этого обыкновенно обречены, и которая лишаетъ ихъ преимуществъ объединенія, ихъ слабая размножаемость—таковы недостатки, стоящіе въ связи съ самой ихъ силой. И обратно, *слабость можетъ быть силой*, и басня о левѣ и комарѣ можетъ такъ же хорошо выражать часто подтверждающійся біологическій фактъ, какъ и моральную аллегорію. Неопутимый микробъ сводитъ въ могилу человѣка. Де-Катрфажъ (de-Quatrefages) рассказываетъ, что при нашествіи большой крысы изъ Россіи сѣрая крыса погибла, между тѣмъ какъ мышь ускользнула отъ своего могущественнаго врага именно благодаря своей малой величинѣ, такъ какъ тотъ не могъ настигнуть ея въ ея слишкомъ маленькихъ норкахъ.

Низшіе организмы именно своей простотой обязаны своей большей живучестью. Чтобы убедиться въ этомъ, пусть сравнят колебанія температуры, которыя можетъ вынести микробъ, способность высушенной кружевки къ оживанію—съ хрупкостью жизни высшихъ животныхъ и чловѣка.

Такимъ образомъ, нѣтъ ничего двусмысленнѣе тѣхъ идей превосходства и отсталости, силы и слабости, которыми злоупотребляютъ, не опредѣляя ихъ, какъ слѣдуетъ, защитники теоріи отбора. То, что составляетъ преимущество въ борьбѣ за существованіе, далеко не всегда создаетъ для даннаго существа дѣйствительное *превосходство*. Совершенство и приспособленность не всегда совпадаютъ. Дарвинъ, напримѣръ, сообщаетъ намъ, что большинство видовъ скарабеевъ (навозный жукъ) на островѣ Мадерѣ почти совершенно лишены крыльевъ, и онъ приписываетъ это обстоятельство тому, что скарабеи, взлетавшіе слишкомъ высоко, подхватывались сильными вѣтрами, господствующими въ этомъ мѣстѣ, и, должно быть, сбрасывались ими въ море, гдѣ и погибали. Наименѣе одаренные въ отношеніи летанія одни только должны были выживать и продолжать родъ *). Такимъ образомъ, эволюція вмѣстѣ съ закономъ борьбы за существованіе во многихъ обстоятельствахъ, какъ это часто показывали сами эволюціонисты, приводитъ къ явленіямъ регресса въ мѣрѣ животныхъ.

Тѣмъ съ большимъ правомъ можно ожидать того же въ примѣненіи къ чловѣчеству, гдѣ отборъ постоянно перекрепляется со всевозможными условіями, совершенно чуждыми, а то даже и противными истинному превосходству чловѣческаго существа. Важнѣйшія изъ этихъ условій это—условія экономическія. Богатые люди вовсе не наилучшіе представители чловѣческой природы ни съ физической точки зрѣнія, ни въ умственномъ отношеніи. Даже съ точки зрѣнія оказываемыхъ обществу матеріальныхъ услугъ, наша экономическая организація, чтобы ни думали на этотъ счетъ защитники соперничества, далеко не обезпечиваетъ наибольшаго богатства за наиболѣе полезными людьми. Это не мѣшаетъ тому, что нѣкоторый достатокъ, если не богатство, составляютъ въ наше время основное условіе выживанія индивидовъ, брака и продолженія семьи. Такимъ образомъ, тѣ, кому благопріятствуетъ экономическій отборъ, вовсе не представляютъ собою наилучшихъ людей съ общественной и гуманной точки зрѣнія.

Въ вину тому же экономическому отбору соперничества могутъ быть поставлены также отрицательныя стороны слишкомъ сильнаго неравенства богатства, а эти отрицательныя стороны, съ точки зрѣнія общаго соціального интереса, не подлежатъ сомнѣнію. Прежде всего къ числу ихъ принадлежитъ отклоненіе производства въ сторону изготовленія предметовъ чистой роскоши и дорогихъ бездѣлушекъ, и какъ слѣдствіе этого, вздорожаніе самыхъ необходимыхъ жизненныхъ продуктовъ, въ особенности, какъ показываетъ повседневный опытъ, продуктовъ сельско-хозяйственныхъ. Здѣсь лишній разъ видно, насколько ошибочно прилагать къ чловѣчеству законъ, едва провѣренный на животномъ мѣрѣ. Дѣйствительно, у животныхъ одного и того же рода потребности такъ ограничены, что допускаемая ими разница въ степени удовлетворенія этихъ потребностей отдѣльными индивидами, совершенно незначительна; между людьми эта разница можетъ быть неизмѣримой; животныя борются за минимумъ, дальше котораго они не идутъ, тогда какъ потребности чловѣка разрастаются въ безграничныя желанія, за удовлетвореніе которыхъ люди продолжаютъ бороться. Съ другой стороны, крайнее экономическое неравенство очень мало благопріят-

*) Сран. Des Decamps въ «Revue Socialiste», май 1898, стр. 572—599.

ствуешь наилучшему использованию тѣхъ ограниченныхъ средствъ, которыми располагаетъ человѣкъ. Кому изъ васъ не бросалась въ глаза плохая работа социальной машины, когда, проходя зимой по деревнѣ или лѣтомъ по городу, онъ видѣлъ столько незанятыхъ удобныхъ и даже роскошныхъ жилищъ, въ то время какъ столько несчастныхъ не имѣютъ крова или ютятся въ смрадныхъ лачугахъ! Сколько имуществъ при нашемъ строѣ, по крайней мѣрѣ временно, недоступно ни для какого употребленія, не служа ни къ чему даже тѣмъ, кто ими владѣтъ! Сколько богатствъ, остающихся безъ движенія и изъятыхъ изъ обращенія, чтобы обезпечить нѣсколькимъ лицамъ короткое удовольствіе! Сколько выгодъ остаются неиспользованными вслѣдствіе недостаточной практики товарищества, сколько переносится невознаградимыхъ лишеній, сколько дѣлается бесплодныхъ расходовъ и усилий! Я вовсе не хочу указывать здѣсь, какъ можно было бы избѣгать этихъ отрицательныхъ сторонъ, и даже не думаю утверждать, что есть практическое средство избѣгать ихъ: я хотѣлъ только дать понять, что борьба за существованіе и ея специальная форма — соперничество не обладаютъ всеми добродѣтелями и далеко не могутъ обезпечить ни торжества лучшихъ, ни наибольшаго блага всѣхъ.

Разсматривая отношенія между умомъ и силой или физическимъ здоровьемъ, мы придемъ къ аналогичнымъ заключеніямъ. Что въ мірѣ животныхъ побѣда остается за сильнѣйшими, это мы привыкли считать желательнымъ, справедливымъ и согласнымъ съ интересами рода, ибо здѣсь дѣло идетъ лишь о чисто биологическомъ прогрессѣ. Но совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло по отношенію къ человѣчеству. Здѣсь интересъ рода вполне непосредственно связанъ съ умственнымъ превосходствомъ, а между тѣмъ наиболѣе развитые умственно вовсе не самые здоровые, какъ и не самые богатые. Слѣдуетъ ли обресть ихъ гибели? «Можно считать достовернымъ, говоритъ одинъ антропологъ-селекціонистъ *) что преждевременная смертность чаще среди людей съ крупнымъ мозгомъ, и такъ какъ, съ другой стороны, высокіе и интеллигентные классы находятся на пути постояннаго вымиранія, то мало вѣроятности, чтобы естественный отборъ привелъ къ умноженію крупныхъ мозговъ и къ повышенію средняго уровня» **). Тотъ же антропологъ однако пишетъ: «Если бы въ человѣческомъ родѣ функція воспроизведенія была сохранена, въ видѣ привилегіи, за одними только избранными индивидами высшей расы, то, вѣроятно, по истеченіи одного или двухъ вѣковъ гениальныхъ людей можно было бы встрѣтить на улицѣ на каждомъ шагу, а люди, равноцѣнные нашимъ знаменитѣйшимъ ученымъ, употреблялись бы для земляныхъ работъ». Но какъ разъ гениальные люди, какъ извѣстно, часто оказываются дурными воспроизводителями, а потомки ихъ, когда они имѣются, обыкновенно бываютъ довольно посредственными людьми.

Наконецъ, можетъ ли имѣть свободный отборъ болѣе удовлетворительные результаты, даже съ точки зрѣнія чисто физическаго интереса расы? Приведенное мною выше мнѣніе о вредныхъ результатахъ прогресса медицинской науки кажется неоспоримымъ, и однако оно не что иное, какъ *априорное* утвержденіе, не подтверждающееся фактами. Въ самомъ дѣлѣ, статистика показываетъ, что общая жизненность не ослаблена искусственнымъ сохраненіемъ наиболѣе хилыхъ организмовъ, такъ какъ смертность во *всѣхъ возрастахъ* чувствительно понизилась съ того сравнительно недавняго времени, до котораго восходятъ наши статистическія свѣдѣнія,

*) Стронникъ теоріи отбора.

Прим. перев.

***) Vacher de Lapouge, въ «Revue intern. de Sociologie», Мартъ 1895, стр. 185.

и повидимому, все большій процентъ людей достигаетъ крайнихъ предѣловъ, опредѣленныхъ природой человѣческой жизни. Такая же иллюзія—та расчистка, которую якобы производятъ эпидеміи. Допустимъ въ крайнемъ случаѣ, что далеко не точно, будто такіе бичи, какимъ нѣкогда была чума, шадили всегда самыхъ сильныхъ; но и они оставались ослабленными и изуродованными. «Переживающіе тяжелую холерную эпидемію, оспу, дифтеритъ, какъ мы это видимъ въ некультурныхъ странахъ, говоритъ Крапоткинъ,—вовсе не самые сильные, не самые здоровые и не самые умные. Никакой прогрессъ не могъ бы опираться на этихъ удѣлѣвшихъ, тѣмъ болѣе, что всѣ они выходятъ изъ испытанія съ разрушеннымъ здоровьемъ, подобно забайкальскимъ лошадямъ, участникамъ полярныхъ экспедицій или гарнизону крѣпости, который въ продолженіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ вынужденъ былъ довольствоваться половиннымъ раціономъ; они выходятъ изъ этихъ испытаній съ надломленнымъ здоровьемъ и впоследствии даютъ въ своей средѣ совершенно ненормальную смертность *)».

IV.

Итакъ, если неразумное состраданіе можетъ причинить нѣкоторое зло человѣческому обществу, то слѣпой отборъ, несомнѣнно, причиняетъ еще больше зла. Развѣ мы не видимъ теперь, что состраданіе, по крайней мѣрѣ, разумно проявляемое состраданіе, въ большей своей части можетъ быть дѣломъ исправленнаго, очеловѣченнаго отбора, старающагося предохранить человѣка отъ суровой природы, умъ—отъ болѣзни, добрую волю—отъ неудачъ, полезный трудъ—отъ бѣдности; затѣмъ, дѣломъ положительнаго отбора, направленнаго къ возвышенію уровня человѣческой природы и противоположнаго чисто отрицательному отбору, дѣйствующему, и часто безуспѣшно, путемъ жертвъ и требующему человѣческихъ гекатомбъ? Наше глубокое невѣдѣніе запрещаетъ намъ допускать подобныя жертвы, не попытавшись предварительно предотвратить ихъ. Вѣдь хилый ребенокъ можетъ окрѣпнуть и дожить до глубокой старости; человѣкъ, въ молодости казавшійся посредственнымъ, въ зрѣломъ возрастѣ обнаруживаетъ талантъ, и гений. Наполеонъ считался неспособнымъ ученикомъ; Дарвинъ приводилъ своего отца въ отчаяніе своей неустойчивостью къ труду и самъ признается, что событіе, опредѣлившее его ученую карьеру, путешествіе на *Битль*, зависѣло отъ совершенно незначительныхъ обстоятельствъ. Само наше невѣдѣніе запрещаетъ намъ, слѣдовательно, предаваться отчаянію, пессимизму, терять надежду на спасеніе себя и другихъ. Какая болѣзнь неизлѣчима? Какая раса окончательно обречена на вырожденіе? Какое низшее человѣческое существо или племя не способно заключать въ себѣ неизвѣстный зародышъ оригинальности, нѣкоторое скрытое начало возрожденія, требующее для своего проявленія только благоприятныхъ обстоятельствъ? Мы слишкомъ беспомощны въ творчествѣ, чтобы не заботиться о сохраненіи.

Въ борьбѣ за существованіе я вижу два момента: собственно жизненную борьбу между болѣе или менѣе сходными существами, которыя, живя одними и тѣми же источниками къ существованію, стремятся уничтожить другъ друга; и затѣмъ усилія, направленныя на улучшеніе самихъ условій существованія, на преодоленіе препятствій, налагаемыхъ окружающей средой; эти усилія, напротивъ, приводятъ существа къ ассоціаціи, къ взаимной помощи на благо всѣхъ. Мы видѣли, что первый

*) Цитировано по D. Decamps. Rev-Socialiste, Іюнь 1898, стр. 719.

изъ этихъ факторовъ имѣеть для прогресса лишь весьма сомнительную и весьма неравномѣрную цѣнность; напротивъ, что касается второго, составляющаго отправной пунктъ актовъ и чувства состраданія, его безспорно благотворное значеніе мы видимъ вполне ясно. Даже животнымъ извѣстно оно, и среди многихъ изъ нихъ мы встрѣчаемъ не только общія начала ассоціаціи, но и почти неизбѣжныя слѣдствія ассоціаціи—доброту, помощь больнымъ и слабымъ *). Человѣческое состраданіе должно быть приведено въ связь прежде всего именно съ этими идеями. Точно также вижу я два момента и въ приспособленіи: во-первыхъ, пассивное приспособленіе существъ къ окружающей средѣ, со всеми сопровождающими его страданіями и смертями, приспособленіе, впрочемъ очень медленное и вмѣстѣ съ тѣмъ очень ограниченное, котораго могутъ достигнуть сравнительно лишь немногіе индивидуы; во-вторыхъ, приспособленіе активное, которымъ существо старается видоизмѣнить окружающую среду въ благоприятную для себя сторону, устранить изъ нея грозящія ему разрушительныя силы, приспособленіе, относительно быстрое и способное легко передаваться какъ между индивидуами одного и того же поколѣнія, такъ и отъ одного поколѣнія къ другому. Эта именно искусственная, изобрѣтенная, социальная и вполне коллективная или, по крайней мѣрѣ, передаваемая форма приспособленія и господствуетъ въ человѣчествѣ и составляетъ его силу. Дѣйствительно, если мы спросимъ себя, какъ совершается въ человѣчествѣ прогрессъ, то возможны три отвѣта: либо онъ обязанъ *обусловливаемому отборомъ уничтоженію слабѣйшихъ и передачу природныя свойства* выживающихъ; но отборъ этотъ, какъ мы видѣли, совершенно беспорядочный, а передача эта, по признанію позднѣйшихъ біологовъ, весьма сомнительная и во всякомъ случаѣ очень ограниченная; либо можно сослаться на *воспитаніе и наследственную передачу приобретенныхъ свойствъ*; но воспитаніе еще недостаточно могущественно, чтобы измѣнить самую основу природы и въ особенности передавать по наследству свои въ высшей степени непречныя приобрѣтенія; либо, наконецъ, что мнѣ кажется самымъ вѣрнымъ, можно класть въ основу прогресса чисто внѣшнюю *соціальную передачу и прямое*, также вполне социальное *распределение* преимуществъ, добытыхъ индивидуальными и коллективными усиліями. Сравните то, что изъ знаній такого человѣка, какъ Кассини, или изъ искусства, положимъ, Баха (если взять примѣры, наиболее благоприятныя для наследственности) можетъ перейти къ ихъ потомкамъ чисто біологическимъ путемъ, съ тѣмъ, что можетъ сообщиться имъ социальнымъ путемъ, посредствомъ изученія ихъ произведеній и благодаря яркому свѣту ихъ генія! Передаются и распространяются главнымъ образомъ благіе результаты великихъ дѣяній, художественныя, научныя и промышленныя изобрѣтенія, политическія и общественныя установленія. Развѣ это не значить, что прогрессъ обусловливается тѣмъ, что толпа посредственностей постоянно, почти непосредственно и порой безъ исключенія, наслаждается и пользуется усиліями и превосходствомъ одареннѣйшихъ? Что же такое этотъ законъ, какъ не законъ состраданія, конечно, не въ моральномъ и сантиментальномъ смыслѣ этого слова, но состраданія, какъ фактической дѣйствительности? А если такъ, то какой вредъ можетъ

*) Недостатокъ мѣста заставляеть насъ отказаться отъ фактическаго обоснованія этихъ утвержденій; подтверждающіе ихъ факты можно найти въ большомъ количествѣ въ специальныхъ сочиненіяхъ, въ частности, много очень интересныхъ фактовъ собрано въ статьѣ С. Fages «Lutte ou Accord pour la vie», Rev. Socialiste, декабрь, 1898 годъ.

произоити отъ того, что мы будемъ намѣренно и сознательно примѣнять его, ввѣдрять его въ самое сердце людей?

Такимъ образомъ, ассоціація для лучшаго сопротивленія окружающей средѣ и, въ конечномъ счетѣ, для искуснаго приспособленія среды къ потребностямъ социализованнаго существа, предоставленіе въ общее пользование всѣхъ средствъ, и, какъ неизбежное слѣдствіе отсюда, право менѣе одаренныхъ пользоваться превосходствомъ другихъ, вотъ двойной законъ, который кажется намъ столь же естественнымъ, какъ и законъ отбора, и который, по нашему мнѣнію, гораздо больше способенъ превратиться въ нравственное правило. Искусственное сохраненіе слабыхъ и отреченіе сильныхъ отъ своихъ привиллегій—да вѣдь это основной принципъ всякой цивилизаціи! Человѣчскій родъ обязанъ ему самымъ существованіемъ своимъ, потому что, вооруженный природой гораздо слабѣе своихъ соперниковъ, онъ сохранился вначалѣ и затѣмъ достигъ своего нынѣшняго господства именно благодаря этому двойному искусству. Что мы выиграемъ, если подъ вліяніемъ индивидуалистической заботливости о строго пропорціональной справедливости, увеличимъ неизбежно бремя всѣхъ? Развѣ мы не видимъ, что всякая ассоціація, даже если рѣчь идетъ только объ экономіи, а не о состраданіи, предполагаетъ постоянныя уступки со стороны тѣхъ, которые находятся въ наилучшихъ условіяхъ? Примиримо ли съ строго справедливымъ воздаяніемъ за услуги то обстоятельство, что я плачу три су за отправку письма въ Анверъ, въ то время какъ мой сосѣдъ платитъ не больше за письмо въ Марсель? Но если, примѣняя этотъ принципъ пропорціональности, я усложню услугу или если даже я откажусь отъ выгодъ ассоціаціи, то вся моя выгода будетъ въ томъ, что самъ я буду платить вдвое больше, не имѣя другого утѣшенія, кромѣ сознанія, что сосѣдъ мой платитъ въ сто разъ больше. Я отлично знаю, что здѣсь уступки дѣлаются въ расчетѣ на взаимныя услуги, и что состраданіе, слѣдовательно, не принимаетъ здѣсь прямого участія. Но, спрашиваешь, развѣ въ массѣ случается сопротивленіе нѣкоторымъ реформамъ, страхъ передъ нѣкоторыми общественными установленіями, которыя, въ конечномъ счетѣ, оказались бы полезными для всѣхъ, развѣ все это не вытекаетъ изъ этой узкой заботы о пропорціональной справедливости, изъ болѣе или менѣе завистливаго чувства по отношенію къ большимъ выгодамъ ближняго, то есть, въ концѣ концовъ, изъ отсутствія чувства великодушія и состраданія? Я спрашиваю, развѣ можетъ подобное чувство быть выгоднымъ для коллективныхъ группъ, хотя несомнѣнно, что иногда оно можетъ быть очень прибыльнымъ даже для отдѣльной личности.

Если бы не недостатокъ мѣста, я долженъ былъ бы дать обзоръ уже существующихъ главныхъ формъ актовъ состраданія и показать, что уже и теперь итогъ состраданія оказывается удовлетворительнымъ, и въ особенности, что вопреки всѣмъ несовершенствамъ практики, основной принципъ большинства этихъ дѣлъ остается неприкосновеннымъ даже съ точки зрѣнія самого отбора, если только имѣть въ виду отборъ истинно человѣчскій, дѣйствительно согласный съ благомъ общества или даже расы. Исправлять несправедливости природы (наводненія и проч.), произвольно поражающія человѣка или благопріятствующія ему, исправлять также часто неравномерно распределенныя и такія же роковыя бѣдствія, причиняемыя несовершенствомъ социальной организаціи однимъ, въ то время какъ другіе извлекаютъ изъ тѣхъ же самыхъ несовершенствъ выгоды, спасать отъ полнаго разрушенія временно приведенныя въ безпомощное состояніе социальныя силы (болѣзнь, временная потеря трудоспособности), изолировать, какъ для леченія, такъ и для того, чтобы по-

мѣшать ихъ распространенію, нѣкоторыя заразные болѣзни (туберкулёзъ и т. п.), выводить способныхъ и талантливыхъ людей изъ окружающей ихъ неблагоприятной среды, способной задавить ихъ развитіе, и помогать имъ развить плодотворную дѣятельность, поддерживать достойную, хотя и бесполезную уже старость, чтобы предотвратить неутѣшительное и деморализующее зрѣлище потухающей въ нищетѣ трудовой жизни, вотъ каковы, въ числѣ множества другихъ, тѣ дѣла, преслѣдованіе которыхъ вполне согласуется съ коллективными интересами и съ повышеніемъ уровня жизни.

Но, возражать мнѣ, всё эти дѣла стоятъ ли чего нибудь, требуемая ими жертвы должны вѣдь зачитываться въ пассивъ, и онѣ, пожалуй, не возмѣщаются сомнительными выгодами?

На это я прежде всего замѣчу, что часто итогъ этотъ подводится очень плохо; представлять себѣ понесенныя лишенія и приобрѣтенныя выгоды, какъ одинаковыя величины, это значитъ разсуждать чисто матеріалистически и не обращать должнаго вниманія на психологическій моментъ. Въ дѣйствительности имѣетъ мѣсто совершенно обратное: при правильно организованной благотворительности, тотъ, кто даетъ, теряетъ гораздо меньше, чѣмъ выигрываетъ тотъ, кто получаетъ. Лишая себя ничтожной суммы, достаточной человѣку не измѣняетъ изъ-за этого своего образа жизни, между тѣмъ, какъ эта сумма, при хорошемъ употребленіи, иногда можетъ послужить къ спасенію бѣдняка, борящагося съ гнетущей нуждой. Я иду дальше: отреченіе богачей отъ части ихъ избытка иногда служитъ на благо имъ самимъ; я имѣю въ виду не только ихъ нравственное совершенствованіе, не только большую независимость характера и радости, которыя они находятъ въ тѣхъ самыхъ дѣлахъ, которымъ они себя посвящаютъ. Я хочу сказать, что начиная съ извѣтнаго момента, избытокъ становится вреднымъ для самого того, въ чьемъ распоряженіи онъ находится. Развѣ не извѣстно, что изысканная и слишкомъ обильная ѣда, привычка постоянно ѣздить въ экипажахъ, частое повтореніе ночныхъ свѣтскихъ развлеченій неуклонно надламываютъ здоровье богатыхъ людей?

Боятся, что состраданіе поведетъ къ усилению беззаботности, лѣни и порока. Но развѣ не видятъ, что если избытокъ богача не будетъ истраченъ на дѣла общественной благотворительности, то онъ пойдетъ на разгулъ, на поддержаніе дутыхъ предпріятій ложнаго искусства и безсовѣстныхъ паразитовъ? Самая неразумная милостыня никогда не причинитъ столько зла, какъ бессмысленная расточительность, и я предпочелъ бы видѣть, какъ богачъ помогаетъ человѣку, не заслуживающему помощи, чѣмъ видѣть его спокойное отношеніе къ безстыдному воровству со стороны праздной прислуги или къ завѣдомому мошенничеству безсовѣтнаго поставщика.

Далѣе, въ балансѣ состраданія, какъ мнѣ кажется, оцѣниваютъ слишкомъ низко самое поддержаніе чувства симпатіи, которое составляетъ основу всякой соціальной жизни, всякой силы и всякаго прогресса, а именно оно то лучше всего и объясняетъ акты чистой гуманности. Какой ущербъ въ итогѣ, если для того, чтобы избѣжать непосредственнаго и частичнаго ущерба, развиваютъ противоположныя чувства, поощряя узкій эгоизмъ *struggle for life!* *) Еще разъ: если, экономически разсуждая, обогащаются не всегда значитъ оказывать услуги, если конкуренція часто ведетъ къ поддѣлкамъ и къ изготовленію недоброкачественнаго товара, то разсуждая съ моральной точки зрѣнія, удача также не служитъ признакомъ превосходства, торжествовать не значитъ совершенствоваться, и я боюсь, какъ бы мораль соперничества также не доставила бы намъ

*) Борьба за существованіе.

одни только недоброкачественные характеры. Воспитаніе безкорыстныхъ чувствъ, поддержка чувства преданности вполне стоятъ жертвъ и можетъ ли быть, съ общественной точки зрѣнія, дѣло болѣе полезное, болѣе выгодное помѣщеніе капитала?

Попробуемъ теперь формулировать вкратцѣ заключенія этого долгаго обсуждения.

Разсматриваемое само по себѣ, независимо отъ правилъ и условий своего проявленія, состраданіе есть простое чувство, какъ таковое, оно необходимо, и въ большинствѣ случаевъ бываетъ двигателемъ самой справедливости. Въ самомъ дѣлѣ, голое неумолимое право—это синонимъ неподвижности; каждый шагъ впередъ въ организаціи болѣе совершенной социальной справедливости требуетъ нѣкоторыхъ жертвъ со стороны тѣхъ, для которыхъ выгодно существующее въ данный моментъ право, чтобы установить право болѣе справедливое. *Общество*, пожалуй, только справедливо, когда оно приходитъ на помощь въ бѣдствіи, анонимнымъ авторомъ котораго оно является, и исправляетъ послѣдствія своихъ несовершенствъ и своихъ прошлыхъ несправедливостей. Но *индивидъ* остается истинно сострадательнымъ, когда онъ добровольно становится орудіемъ этой социальной справедливости и налагаетъ на себя нѣкоторую личную жертву, чтобы облегчить зло, за которое онъ лично неответственъ.

Но именно отсюда видно, что состраданіе не можетъ быть чѣмъ-то самодовлѣющимъ; сведенное къ состоянію чистаго чувства, вполне субъективной добродѣтели, оно подвержено всяческому уклоненіямъ. Оно нуждается, следовательно, въ правилѣ, и такимъ правиломъ оказывается социальное правило общей пользы и справедливости. Если состраданіе совершенно не интересуется практическими результатами и реальнымъ воздѣйствіемъ своихъ актовъ, то именно тогда оно мнѣ кажется «мѣдяно звенящей и кимваломъ бряцающимъ», о которыхъ говоритъ апостолъ. Безъ сомнѣнія, давать не любя, это значитъ поступать противно нравственности; но, дѣйствуя подъ вліяніемъ слѣпой чувствительности и смутной религіозности, причинять вредъ тому, котораго якобы любишь, или дѣлать добро нѣкоторымъ, въ ущербъ всѣмъ, это съ социальной точки зрѣнія еще хуже.

Такимъ образомъ, проявленіе состраданія—дѣло довольно щекотливое, такъ какъ мы должны любить cadaго во всѣхъ; его трудно проявлять на дѣлѣ еще потому, что любовь къ ближнему, повидимому, теряетъ въ живости то, что выигрываетъ въ объемѣ, и въ вѣрности то, что выигрываетъ въ силѣ. Двигающая состраданіемъ сила находится, можно сказать, въ обратномъ отношеніи къ благоразумію правила. Анонимная, холодная, оффиціальная помощь со стороны государства или какого-либо общества мало соблазнительна, между тѣмъ какъ индивидуальное проявленіе состраданія оказывается мало дѣйствительнымъ и легко доступнымъ для всевозможныхъ ошибокъ и заблужденій. Но это психологическое затрудненіе вполне легко разрѣσιμο: это дѣло воспитанія и привычки. Кто сталъ бы настаивать на томъ, будто интересъ дѣла не способенъ породить столько же энергіи, вызвать къ себѣ такую же преданность, какъ и личный интересъ? Кто осмѣлился бы утверждать, будто великое безличное дѣло коллективнаго блага и общественнаго идеала менѣе способно волновать истинно возвышенныя души, чѣмъ чисто личные симпатіи и сочувствіе?

Итакъ, я убѣжденъ, что состраданіе, нисколько не отказываясь ни отъ активнаго участія индивида, ни отъ столь цѣннаго проявленія личныхъ чувствъ доброжелательности и братства, можетъ и должно становиться все болѣе и болѣе социальнымъ. Социальнымъ будетъ оно, во-пер-

выхъ, по своимъ *объектамъ и мотивамъ*, потому что желая дѣлать добро кому-либо, нужно всегда сохранять въ себѣ заботу о благѣ всѣхъ, потому, наконецъ, что чувствительность, трогаящаяся частнымъ несчастіемъ есть только начальный стимулъ, а не вѣнецъ и высшее совершенство состраданія. Соціальнымъ затѣмъ будетъ оно въ своихъ *пріемахъ*, потому что при хорошо организованномъ состраданіи дѣло будетъ идти не столько о томъ, чтобы возмѣщать лишенія или освобождать отъ усилий, сколько о томъ, чтобы создать такія условія, при которыхъ усилія эти возможны и не осуждены на бесплодность, чтобы давать людямъ доброй воли точку опоры, первую основу дѣйствія, безъ которой неизбѣжно должно наступить уныніе и даже отчаяніе, наконецъ, чтобы возстановлять или создавать энергіи (напримѣръ, помощь трудомъ). Соціальными будетъ, наконецъ, состраданіе по своимъ *средствамъ*, потому что организованная помощь, въ формѣ ли частныхъ дѣлъ благотворительности или даже въ извѣстной мѣрѣ въ формѣ общественной помощи, въ принципѣ, должна быть болѣе дѣйствительной и менѣе тягостной, лучше освѣдомленной, а, слѣдовательно, болѣе равномерной, болѣе соответствующей дѣйствительнымъ нуждамъ и должна распределяться болѣе справедливо, чѣмъ чисто-индивидуальная помощь.

Такимъ путемъ состраданіе избѣжитъ ошибокъ болѣе или менѣе мистическаго субъективизма; тѣмъ же самымъ путемъ отразитъ натискъ безчеловѣчнаго натурализма. Мы уже показали, что было бы по истинѣ безуміемъ, стремясь къ осуществленію челоуѣческаго идеала, опираться больше на законы низшей природы и на неопредѣленное дѣйствіе чисто биологическихъ силъ, чѣмъ на психологическіе принципы, предпочитая слѣбую причинность нравственной и разумной цѣлесообразности.

Теологи говорятъ, что Богъ любитъ самого себя безконечной любовью; точно также конечнымъ идеаломъ и правиломъ истиннаго состраданія должна быть просвѣщенная любовь къ челоуѣчеству со стороны челоуѣчества же. Какими бы невозмѣстимыми, а, слѣдовательно, геройскими ни казались требуемыя состраданіемъ жертвы со стороны индивида, для челоуѣческаго общества онѣ должны казаться лишь временными. Съ точки зрѣнія нравственности и для совѣти индивида, состраданіе должно быть только преданностью прогрессу справедливости, добровольнымъ и сознательнымъ превосхищеніемъ, со стороны болѣе счастливыхъ, высшаго идеала соціальной взаимопомощи, приближеніе къ идеальному обществу, гдѣ жертва и борьба одинаково исчезнуть, уступивъ мѣсто братскому сотрудничеству.

VII.

Этика Соціализма.

(Ж. Сорель).

Этика соціализма представляетъ величайшія трудности; обыкновенно, занимающіеся ею писатели пытаются показать, какъ слѣдуетъ разрѣшить соціальныи вопросъ, вмѣсто того, чтобы истолковывать социалистическое движеніе; между тѣмъ движеніе это приобрѣло въ настоящее время столь широкое распространеніе и настолько точныя характерныя черты, что его можно изучать, какъ естественное явленіе. Не слѣдуетъ ограничиваться обсужденіемъ мнѣній принадлежащихъ перу выдающихся социалистическихъ писателей; опытъ показываетъ намъ, что народъ часто уклоняется отъ руководства тѣхъ, которые воображаютъ, что ведутъ его за собой; нако-

нецъ, какъ говоритъ Мерлино, *соціализмъ вещей* гораздо интереснѣе *соціализма соціалистовъ* *).

Всякій, кто занимался историческими науками, знаетъ, что ни одно великое соціальное движеніе невозможно свести къ одному лишь принципу; всякая попытка опредѣлить какую-либо эпоху абстрактной формулой кончается неудачей; формула эта никогда не приложима въ точности къ тѣмъ фактамъ, которые она якобы объясняетъ. Всюду мы находимъ смѣшеніе двухъ противоположныхъ принциповъ; они соответствуютъ двумъ системамъ стремленій и чувствъ, которыя перемѣшиваются между собой, сталкиваются и сочетаются другъ съ другомъ, при чемъ актеры этой драмы не сознаютъ ни той сложной роли, которую они играютъ, ни двойственного происхожденія мотивовъ своего дѣйствія.

Въ современномъ соціализмѣ легко различить два противоположныя этическія понятія: одно—понятіе естественнаго права, а другое—историческаго права; первое, воплощающее въ себѣ традиціи либеральной буржуазіи, относится къ эпохѣ французской революціи; второе, разработанное главнымъ образомъ подъ вліяніемъ Маркса, черпаетъ свои принципы въ изученіи соціальныхъ условий, созданныхъ крупной промышленностью. Не нужно, однако, думать, будто существуетъ какая-либо абсолютно чистая школа; ни одинъ соціалистъ не оставался постоянно вѣрнымъ одному только ученію.

Естественное право вложило великолѣпное оружіе въ руки людей, нападавшихъ на установленныя власти; имъ пользовались самыя различныя группы, потому что оно даетъ только отрицательные результаты и дѣйствіе его чисто разрушительное: когда приходитъ день революціи, то соціальная группа, находящаяся въ наиболѣе благоприятныхъ условіяхъ для наслѣдованія власти, возстанавливаетъ авторитетъ въ свою пользу.

Первые соціалисты употребляли противъ буржуазіи то же оружіе, которое эта послѣдняя употребляла противъ привилегированныхъ классовъ стараго порядка; они вновь провозгласили принципы XVIII вѣка и требовали доли для четвертаго сословія.

Умъ нашъ настолько лѣнивъ, что отвлеченная логика, традиція, аналогія всегда имѣютъ въ нашихъ глазахъ большой авторитетъ; наконецъ, политическій языкъ созданъ былъ теоретиками естественнаго права. Чтобы объяснить устойчивость положеній естественнаго права, къ приведеннымъ основаніямъ интеллектуальнаго порядка нужно прибавить еще одно, относящееся къ области чувства: въ обществѣ, проникнутомъ духомъ іерархіи, очень много людей, желающихъ подражать высшимъ классамъ; вполне естественно, что будущія демократическія преобразованія рисуются въ воображеніи по типу преобразованія, поставившаго у власти третье сословіе.

Настоящее соціалистическое движеніе, соответствующее второй системѣ стремленій и единственное, о которомъ я буду говорить въ настоящій моментъ, можно опредѣлить слѣдующимъ образомъ:

Это одновременно возмущеніе и организація; это собственное дѣло пролетаріата, созданнаго крупной промышленностью; этотъ пролетаріатъ возстаетъ противъ іерархіи и противъ собственности; онъ организуетъ группы для кооперации трудящихся; онъ переноситъ на общество будущаго принципы, выработанные имъ въ своей средѣ для своей собственной соціальной жизни; онъ пытается внести разумъ въ соціальныя строи, уничтоженіемъ руководства общества капиталистами.

*) Formes et essence du socialisme, стр. 4.

Манифестъ, по поводу открытія Интернаціонала, провозглашаетъ, что предстоящая великая цѣль состоитъ въ экономическомъ освобожденіи рабочихъ; онъ объясняетъ, что это освобожденіе состоитъ въ уничтоженіи классового раздѣленія и въ организаци кооперативнаго труда; опытъ, говорить Марксъ, показалъ, что можно обойтись безъ хозяевъ, и что наемный трудъ долженъ исчезнуть, уступивъ мѣсто *высшей формѣ* обобществленнаго труда.

Прежде, чѣмъ итти дальше, замѣтимъ, что Марксу часто ставили въ упрекъ, будто онъ свелъ весь социальный вопросъ къ слишкомъ узкой экономической проблемѣ, къ поискамъ матеріальныхъ улучшеній. Профессоръ С. Таламо, въ статьѣ своей о книгахъ Мерлино, писалъ въ этомъ году *): «Для социалистовъ, вообще, рабочій вопросъ—это вопросъ чисто экономической и даже, точнѣе, вопросъ питанія». Несомнѣнно, что ошибка (если таковая имѣется) происходитъ не отъ Маркса; этотъ послѣдній помнилъ, что писалъ Гегель о противоположности между господиномъ и слугою и о процессѣ появленія разума въ тотъ моментъ, когда эта противоположность сглаживается. Ученикъ не воспроизвелъ цѣликомъ мысль своего предшественника; но онъ находился подъ ея вліяніемъ и, пожалуй, даже преувеличилъ ту роль, которую долженъ играть разумъ въ будущемъ обществѣ **).

Въ дальнѣйшемъ изложеніи я возьму за основу изслѣдованія, произведенныя Марксомъ, потому что никто, кромѣ него, не пытался дать философское толкованіе социалистическому движенію.

II.

Прежде всего нужно сказать нѣсколько словъ вообще о взглядахъ Маркса и Энгельса на право и нравственность, потому что марксисты сильно запутали этотъ вопросъ; они слишкомъ часто забывали, что для того, чтобы вполне понимать Маркса, нужно постоянно возвращаться къ Гегелю. Этотъ послѣдній разсматривалъ *систему потребностей*, какъ первый моментъ гражданскаго общества; поэтому вполне естественно, если Марксъ говорилъ, что общество покоится на экономическомъ фундаментѣ. Когда размышляешь о тѣсныхъ узахъ, связывающихъ образъ мысленія Маркса и Гегеля, то удивляешься, что могли такъ усердно стараться опредѣлить отвлеченныя отношенія зависимости между правомъ и экономіей: понятіе системы вовсе не соответствуетъ отношеніямъ между продуктами, послѣдствіями, отразившимися вліяніями, отношеніямъ, которыя были предложены для толкованія марксистскаго ученія.

Штаммлеръ сказалъ, что экономическую *матерію* нельзя изучать безъ юридической *формы*, что экономическое явленіе состоитъ въ повтореніи фактовъ, обнимаемыхъ однимъ и тѣмъ же юридическимъ опредѣленіемъ, что *изолированная экономія* свелась бы къ технологіи; онъ настаивалъ, слѣдовательно, что экономія не можетъ объяснять право.

Если обратиться къ теоріи прибавочной цѣнности, которая занимаетъ такое важное мѣсто въ *Капиталѣ*, то увидимъ, что методъ разсужденія Маркса не особенно сильно расходится съ методомъ Штаммлера.

Для каждаго момента производственнаго процесса онъ точно опредѣляетъ соответствующія ему юридическія нормы; юридическую систему онъ разсматриваетъ, какъ остовъ, по которому распространяется экономическое движеніе. Задача, кромѣ того, поставлена сворѣ въ этической, чѣмъ

*) Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie, Января 1899.

**) Revue de Métaphysique et de Morale, мартъ 1899 г. стр. 171.

въ экономической формѣ; мы видѣли появленіе типическихъ личностей, подобныхъ тѣмъ, какихъ разсматриваетъ право, лишенныхъ индивидуальныхъ качествъ и не обнаруживающихъ никакихъ количественныхъ различій въ своихъ средствахъ дѣйствія; всѣ капиталисты объединены въ одинъ капиталистическій классъ, дѣйствующій, какъ одна личность; всѣ рабочіе сведены къ однородному типу. То, что дѣлаетъ Марксъ, представляетъ метафизическое изслѣдованіе; по праву и экономіи онъ пытается опредѣлить общій темпъ и существенные принципы капиталистическаго общества *).

Часто настаивали на томъ, что у Маркса не было никакого намѣренія установить моральную систему. Я думаю, что до сихъ поръ вопросъ ставился не такъ, какъ слѣдуетъ.

Мы знаемъ отъ Энгельса, что въ послѣдніе годы своей жизни Марксъ живо чувствовалъ необходимость дополнить свои труды теоріей семьи; по смерти своего друга, Энгельсъ издалъ книжку, дѣйствительное значеніе которой не было признано; въ ней видели лишь популяризацию гипотезы Л. Моргана. Принципъ, выдвинутый Энгельсомъ, въ высшей степени интересенъ: онъ говоритъ, что нельзя ограничиваться разсмотрѣніемъ способовъ производства матеріальной жизни, что нужно разсматривать также способы воспроизводства рода. Утверждали, что здѣсь простое сходство словъ **); его принципъ слѣдуетъ перевести такъ: рядомъ съ *юридическими отношеніями*, въ которыхъ совершается производство, нужно принимать во вниманіе *аффективные отношенія* которыя обнаруживаются въ семьѣ. До сихъ поръ, на сколько мнѣ кажется, марксисты ничего не извлекли изъ этого ученія; я считаю полезнымъ нѣсколько остановиться на немъ.

Въ исторіи институтовъ семью можно разсматривать съ трехъ точекъ зрѣнія:

1^о, какъ группу, управляемую своимъ главою; Флакъ часто указывалъ на то, что семейственное законодательство стоитъ въ тѣсномъ соотношеніи съ принципами политическаго законодательства;—соціалисты вообще стоятъ за полное уничтоженіе авторитета въ семьѣ; вотъ почему требуютъ они, чтобы дѣти воспитывались государствомъ.

2^о, какъ группировку экономическихъ интересовъ;—соціалисты хотятъ уничтожить этотъ характеръ семьи; поэтому они настаиваютъ на экономической независимости женщины.

3^о, какъ аффективную группировку;—Энгельсъ полагаетъ, что семья сведется къ этому въ будущемъ; такое упрощеніе можетъ показаться слишкомъ сильнымъ, потому что соціальныя явленія скорѣе имѣютъ тенденцію усложняться, чѣмъ упрощаться; но насъ здѣсь интересуетъ то важное значеніе, которое соціализмъ придаетъ аффективнымъ отношеніямъ и значеніе это становится очевиднымъ путемъ исключенія двухъ остальныхъ видовъ отношеній въ семьѣ.

Энгельсъ не разъ останавливается на томъ, чѣмъ долженъ быть брачный союзъ; существенными характерными чертами его онъ считаетъ преданность, взаимность и уваженіе. Чтобы избавить супруговъ отъ грязной процедуры бракоразводнаго процесса, онъ отвергаетъ законное принужденіе. Онъ думаетъ, что народится новая нравственность, когда

*) Стараться выводить право изъ экономіи было бы заблужденіемъ, аналогичнымъ тѣмъ, которыя такъ часто совершаются учеными, заявляющими, что они заимствуютъ отъ естественныхъ наукъ теоремы о силѣ, матеріи, объ эволюціи; они не видятъ, что во время своихъ изслѣдованій они ввели космологическія гипотезы, которыя они вновь и находятъ. Эти гипотезы стали точнѣе, но онѣ не измѣнили своей природы, пройдя черезъ свои приложенія.

***) Это мнѣніе было выражено В.Кроче и Г. Куновымъ.

привьются новыя формы брачнаго союза; онъ съ отвращеніемъ отталкиваетъ мысль, будто бы бракъ превратится въ простой случайный союзъ; онъ очень хорошо видитъ, что семейная жизнь тѣсно связана съ этикой.

Не трудно было бы представить различныя части нравственной жизни въ формѣ системы *); въ ней можно было бы различить три момента: 1^о, *семья*, разсматриваемая въ ея существенныхъ чертахъ съ аффективной точки зрѣнія; 2^о, *дружелюбіе*, которое противоположно семьѣ, потому что оно переноситъ на чужихъ тѣ чувства, которыя, первоначально, сохранились внутри семейной группы; 3^о, *чужданная справедливость*, столь кореннымъ образомъ измѣняющая характеръ семьи и общества съ тѣхъ поръ какъ за нимъ признало верховенство **).

Эти сопоставленія ярко освѣщаютъ принципы нравственности; я ограничусь двумя замѣчаніями. Любовь учитъ насъ, съ какой энергіей исполняетъ человѣкъ акты, лишенные всякой законной обязательности; въ то время, какъ исторія юриспруденціи есть исторія хитросплетеній, изобрѣтавшихся для того, чтобы обходить юридическія правила, исторія нравственности показываетъ намъ, что понятіе *добродѣтели* отождествляется съ абсолютнымъ подчиненіемъ свободнымъ обязательствамъ. Съ другой стороны, любовь открываетъ намъ глубокую пропасть, лежащую между правомъ и нравственностью; любовь не считается съ *юридическими масками: личностъ*, созданная исторіей и выражающая извѣстныя социальныя отношенія, исчезаетъ; остается только человѣкъ, тотъ *чувствующій индивидъ*, о которомъ говорятъ писатели XVIII вѣка ***).

III.

Всѣ знаютъ, какъ трудно составить себѣ ясное представленіе объ образованіи историческаго права; трудность эта настолько велика, что часто считали необходимымъ вообразить фиктивный остовъ, предназначенный для соединенія различныхъ фазъ развитія; пытались, напимѣръ, свести весь историческій процессъ къ эволюціи логики; либо сравнивали человѣчество съ живымъ существомъ, иные заимствовали образы изъ механики и термодинамики (механической теоріи теплоты). Эти искусственныя средства въ дѣйствительности нисколько не освѣщаютъ вопроса.

При изученіи современнаго социализма нужно разсмотрѣть два основныхъ принципа: *борьбы классовъ* и *исторической миссии пролетаріата*. Ученики Маркса, которымъ приходилось бороться съ противниками, опиравшимися на естественное право, часто прибѣгали, въ видѣ стратегическаго приѣма, къ высмѣиванію всѣхъ этическихъ запросовъ и къ наставленію на одной только матеріальной сторонѣ борьбы. Они дошли даже до того, что смотрѣли на юридическія установленія, какъ на макіавелевскія продѣлки, къ которымъ прибѣгаютъ правящіе классы для того, чтобы обезпечить сохраненіе выгоднаго для нихъ порядка. Моральныя основы миссии оставались въ тѣни, и о побѣдѣ пролетаріата говорили, нисколько не заботясь объ этическихъ качествахъ борьбы. Это ученіе, вполне заслу-

*) Я, думаю, мнѣ, первый предложилъ это, полное марксистскаго духа, толкованіе въ «Sozialistische Monatshefte» (сентябрь 1898 г.); въ этой статьѣ я указалъ также на необходимость дополнить то, что называлъ обыкновенно историческимъ матеріализмомъ, такой системой, въ которую вошла бы эволюція религіи и общественной жизни.

**) Прудонъ хотѣлъ разсматривать эту *справедливость*, какъ существенный элементъ права.

***) Театръ и романъ въ широкихъ размѣрахъ пользуются этимъ различіемъ.

живающее названія материалистическаго въ худшемъ значеніи этого слова, нашло наиболѣе полное свое выраженіе въ трудахъ Лоріа. Этотъ послѣдній разсматриваетъ право и мораль, какъ *соединительныя установленія*, предназначенныя для обезпеченія господства за сильнѣйшими. Нисколько не протестуя противъ этихъ парадоксовъ, марксисты обвинили Лоріа въ томъ, что онъ ограбилъ Маркса!

Чтобы вполнѣ ясно понимать, что разумѣлъ Марксъ подъ борьбой классовъ, полезно вспомнить данное въ «Капиталѣ» драматическое изображеніе разгоравшейся въ Англіи великой борьбы за ограниченіе труда. «Созданіе нормальнаго рабочаго дня, говоритъ онъ, есть результатъ долгой и упорной гражданской войны между классомъ капиталистовъ и классомъ рабочихъ». Въ адресъ, по случаю возникновенія Интернаціонала, онъ говорилъ, что *билль* о десяти часахъ былъ не только практическимъ успѣхомъ, но и *торжествомъ принципа*, что съ ними пронигъ въ англійское общество новый взглядъ на экономику. Мысль его можно выразить вполнѣ точно, если сравнить этотъ великій социальный конфликтъ съ тридцатилѣтней войной, а билль о десяти часахъ—съ вестфальскимъ договоромъ: въ обоихъ случаяхъ право получило новые основные принципы, и вскорѣ важныя послѣдствія этого сказались во всѣхъ культурныхъ странахъ.

Въ «Капиталѣ» есть еще одно весьма характерное мѣсто, которое позволяетъ, пожалуй, еще лучше уяснить себѣ этической характеръ классовой борьбы. Изложивъ основанія, приводившіяся хозяевами и рабочими соответственно въ опроверженіе и въ защиту принципа нормальнаго рабочаго дня, онъ прибавляетъ: «Здѣсь есть антиномія; право борется здѣсь противъ права; и оба носятъ на себѣ печать закона, управляющаго товарнымъ обмѣномъ. Кто рѣшаетъ споръ между двумя правами? Сила». Итакъ, во время этого конфликта, оба класса воздвигаютъ юридическія системы въ защиту своихъ требованій; каждый изъ классовъ по своему понимаетъ полицейскую роль государства по отношенію къ частнымъ и общимъ интересамъ (какъ говоритъ Гегель). Для хозяевъ процвѣтаніе страны связано со слѣпой игрой закона предложенія и спроса; всякое покушеніе противъ этого *естественнаго закона* нарушаетъ, по ихъ мнѣнію, порядокъ, противно науцѣ и является злоупотребленіемъ полицейскимъ правомъ. Для рабочихъ, производство должно контролироваться социальной предусмотрительностью; чрезмѣрный трудъ подтачиваетъ существованіе рабочаго класса и представляетъ собою злоупотребленіе, которое административная власть должна устранить, чтобы спасти будущность страны.

Такимъ образомъ, борьба классовъ переносится на юридическія системы; можно сказать, что это—борьба между двумя принципами, *борьба на почвѣ права*; каждая изъ системъ характеризуется *политическимъ представленіемъ каждою класса о роли закона* и вытекающимъ изъ этого представленія общимъ ходомъ экономической жизни страны. Марксъ можетъ говорить, что экономія капитала цѣликомъ заключается въ случайностяхъ предложенія и спроса, а экономія труда вся—въ социальной предусмотрительности.

Ясно, что вся классовая борьба не обнаруживаетъ столь точно опредѣленныхъ характерныхъ чертъ, какъ вышеупомянутыя; я взялъ примѣръ изъ Англіи и въ такую эпоху, когда классы достигли высокой степени организованности; нуженъ долгій періодъ эволюціи для того, чтобы классы пришли къ такимъ развитымъ формамъ и такъ сильно пронизаны были этическими идеями; но ясно, что только въ наиболѣе развитомъ государствѣ можно найти дѣйствительные социальные законы; агрегаты, еще мало

опредѣлившіеся, открываютъ передъ нами только случайности, не подчиняющіеся никакимъ законамъ.

Въ послѣдніе годы возникла мысль о необходимости дополнить теорію классовой борьбы теоріей взаимопомощи, чтобы придать социальному конфликту болѣе нравственный характеръ. Пробовали, а между прочимъ довольно неудачно, искать примѣровъ взаимопомощи среди животныхъ. Обзоръ исторіи социализма показываетъ намъ, что это ученіе входитъ въ доктрину Маркса. Лѣтъ тридцать пять тому назадъ, Интернаціональ провозглашалъ необходимость противопоставить силамъ капиталистамъ солидарность рабочихъ одной и той же страны и братскій союзъ между рабочими различныхъ странъ; современный социализмъ всюду заботится объ объединеніи рабочихъ въ самыхъ разнообразныхъ формахъ и старается породить въ нихъ согласный образъ мыслей; если Марксъ такъ часто говоритъ о побѣдѣ пролетаріата, то это потому, что онъ видѣлъ повсюду ростъ солидарности между рабочими, въ то время какъ между капиталистами продолжало существовать разьединеніе; наконецъ, мы знаемъ, по многочисленнымъ мѣстамъ изъ его произведеній, что умственное и духовное единеніе, въ его глазахъ, имѣетъ характеръ полного развитія класса.

IV.

Многіе, обманутые ассоціаціей идей, вытекающей изъ словъ, говорили, что социализмъ, постоянно твердя о классовой борьбѣ, обращается къ чувству ненависти и къ дикимъ инстинктамъ; современной цивилизаціи угрожаетъ, будто бы, гибель отъ взрыва дикихъ страстей.

а) Чувство ненависти играло важную роль въ исторіи религій и въ развитіи идеи отечества; но оно чуждо современному социализму.

Ненависть можетъ вызвать переворотъ, можетъ разрушить социальную организацію, ввергнуть страну въ эру правовыхъ революцій; но она ничего не производитъ. Наши отцы могли думать, что достаточно низвергнуть власть и предоставить вещи ихъ естественному теченію, чтобы наступило царство разума. У насъ есть уже слишкомъ большой опытъ, чтобы мы могли усвоить этотъ наивный оптимизмъ; наслѣдство авторитета никогда не остается безъ претендента; тиранія быстро наслѣдуетъ тираніи же. Соціалисты не хотятъ бросаться въ неизвѣстность.

Ненависть находитъ гораздо меньше пищи въ историческомъ правѣ, чѣмъ въ естественномъ. Когда бѣднякамъ говорятъ о томъ, что люди власти (политической или экономической)—воры, вѣками присваивающіе себѣ то, что имъ не принадлежитъ; когда ихъ призываютъ подняться, чтобы вернуть себѣ то, что имъ принадлежитъ, когда имъ изображаютъ существованіе высшихъ классовъ, какъ единственное препятствіе, мѣшающее народному счастью;—бѣдные вскорѣ начинаютъ думать, что всѣ насилія дозволены противъ враговъ человѣчества.

Ужасы революціи показали намъ, до какихъ крайностей могутъ доходить мягкіе отъ природы люди въ порывѣ подобной страшной ненависти, основанной на пламенной вѣрѣ въ естественное право. Но *настоящій социализмъ* настолько далекъ отъ такого образа мыслей, что марксистской школѣ часто ставился упрекъ, будто она проповѣдуетъ фаталистическій индифферентизмъ и такимъ образомъ подавляетъ народную энергію.

б) Много трудностей происходитъ отъ несовершенства того представленія, какое до сихъ поръ создаютъ себѣ социалисты объ *эволюціи революціи*, о чемъ много говорилось за послѣдніе годы. Можно различать три момента.

1. Революція представляетъ собою совокупность соединенныхъ на

короткомъ пространствѣ случайно смѣняющихся другъ друга событій, актовъ насилія, въ концѣ концовъ приводящихъ къ важнымъ послѣдствіямъ, въ особенности если обстоятельства оказываются благоприятными нарожденію новыхъ идей или если проводятся практическія реформы *); такъ, 1848-ой годъ съ его непредвидѣнными событіями, съ разладомъ въ правительственныхъ сферахъ, съ его возстаніями и репрессіями, въ концѣ концовъ вызвалъ глубокой переворотъ въ пониманіи социальныхъ вопросовъ.

2. Понятіе революціи испытываетъ коренное измѣненіе, когда люди, стремящіеся къ нововведеніямъ, не возлагаютъ болѣе главныхъ надеждъ своихъ на акты насилія, но приходятъ къ той мысли, что они могутъ воспользоваться существующими силами государства и употребить ихъ совершенно не съ той цѣлью, для которой онѣ были организованы современнымъ обществомъ. Такъ приходятъ къ понятію *легальной революціи* о которой Энгельсъ подробно говоритъ въ предисловіи къ «Классовой борьбѣ во Франціи». Противоположность между этимъ моментомъ и предшествующими настолько чувствительна, что многіе социалисты полагаютъ, что легальная революція представляетъ отреченіе отъ всѣхъ прежнихъ принциповъ; вожди рабочихъ синдикатовъ съ трудомъ примиряются съ той мыслью, будто пролетарское движеніе должно сводиться къ парламентской процедурѣ; они чувствуютъ, болѣе или менѣе смутно, что нельзя удовлетвориться подобнымъ рѣшеніемъ, въ то время какъ вожди парламентскаго социализма, повидимому, хотятъ остановиться на этой стадіи.

3) Разсматриваемое понятіе достигаетъ полного своего развитія, когда этической духъ всецѣло проникаетъ собою революцію; насиліе, попрежнему, остаётся; но оно служитъ лишь необходимымъ усиліемъ для того, чтобы обрубить старыя вѣтви и дать просторъ созданіямъ молодымъ и полнымъ жизни, чтобы обезпечить побѣду за учрежденіями, съ успѣхомъ выдержавшими свое испытаніе; оно является лишь предвѣстіемъ того единого, которое непрерывно растетъ и постепенно будетъ дѣлать реформы все болѣе и болѣе неощутимыми.

Въ дѣйствительной жизни эти раздѣленія не существуютъ съ той точностью, которую имъ можно сообщить въ философскомъ анализѣ; если развитіе непрерывно что-либо добавляетъ къ предшествующимъ моментамъ, то оно вовсе не уничтожаетъ ихъ, и они продолжаютъ существовать въ подчиненныхъ и часто сильно измѣненныхъ формахъ.

Прямое насиліе встрѣчается въ началѣ исторіи права, оно попадаетъ на всемъ протяженіи исторіи; но роль его не всегда одинакова по своему значенію, и дѣйствія его не всегда одинаково страшны. По мѣрѣ того, какъ подвигается прогрессъ, оно теряетъ свой характеръ слѣпой и неумолимой случайности; въ то же время оно становится менѣе кровавымъ. Въ самомъ началѣ дѣло идетъ лишь о *переворотѣ*; мало-по-малу начинаютъ задаваться цѣлью *создавать* или сообщать уже намѣченнымъ созданіямъ такое развитіе, какого они не могли бы получить, если бы не былъ свергнутъ гнетъ традиціоннаго государства. Эта эволюція начинается съ того момента, когда сохраняютъ прежнюю *юридическую форму*, не успѣвъ еще создать этического содержанія, способнаго заявлять себя самостоятельно: это моментъ легальности, но онъ весь еще полонъ насилія, и если вообразятъ, что съ переходомъ къ этому моменту одержано торжество надъ грубой революціей, то поводъ къ этому даетъ то обстоятельство, что вѣ-

*) Часто практическія и желательныя для большинства реформы вводятъ вмѣстѣ съ собой реформы иного характера, которыя впоследствии могутъ сыграть роль революціоннаго брода.

которыя формы правительства сохраняют уваженіе къ себѣ. Моментъ этотъ неизбѣженъ, какъ поучаетъ насъ исторія институтовъ; нужно пройти черезъ этотъ формализмъ, чтобы придти къ новому праву. Третій періодъ это—тотъ, въ который вступаетъ современный социализмъ со своими рабочими организаціями: въ нихъ мы находимъ новое право въ дѣйстви; это—*моментъ живой этики*.

Съ легальной фазой связанъ научный предрасудокъ, такъ долго господствовавшій въ социалистическихъ школахъ; полагали, будто ничего не можетъ быть проще отправленія власти, такъ какъ она де должна *только* примѣнять научныя формулы! Я не останавливаюсь на этомъ, потому что научное суетвѣріе въ наше время находится въ сильномъ упадкѣ.

V.

Двигатель всего социалистическаго движенія есть противоположность, возникающая между нравственностью и правомъ съ тѣхъ поръ, какъ сознаніе достигаетъ извѣстной степени утонченности, съ тѣхъ поръ какъ человѣкъ осмѣливается разсматривать и разсуждать и начинаетъ подвергать критическому обсужденію спорныя приложенія юридическихъ правилъ. Тогда вступаетъ въ конфликтъ *историческое право*, эта основа всей социальной организаціи, съ *человѣческимъ правомъ*, уважать которое учитъ насъ нравственность. Эта противоположность долго можетъ оставаться въ скрытомъ состояніи *); но всегда можетъ случиться, что жалобы угнетенной личности покажутся намъ болѣе священными, чѣмъ традиціи, необходимость порядка и принципы, на которыхъ покоится общество; въ этотъ моментъ историческое право поколеблено и начинаетъ считаться недостойнымъ человѣка. Нравственность не даетъ намъ никакихъ средствъ для того, чтобы построить новую юридическую систему; она вноситъ только одно отрицаніе; мы набрасываемъ новыя формы права сообразно съ нашими умственными привычками, нашимъ воспитаніемъ и нашими общими тенденціями.

Ренанъ часто вскрывалъ эту противоположность, важное значеніе которой столь велико въ исторіи; Римъ и Греція,—говоритъ онъ,—создали государство, право, философію, науку; но ихъ цивилизаціи были слишкомъ суровы **), «Израиль долженъ былъ внести въ нихъ добавленіе, коренное исправленіе, заботу о слабомъ, *настоячивое требованіе индивидуальной справедливости*». Въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ ***): «Израиль первый сообщилъ форму воплю народа жалобѣ бѣдняка, настоячивымъ жалобамъ всѣхъ, кто жаждетъ справедливости». Израильское происхожденіе этого нравственнаго протеста оспаривалось; но для насъ это не имѣетъ никакого значенія, потому что теперь мы проникнуты этимъ нравственнымъ духомъ; впрочемъ, едва ли исчезло съ тѣхъ поръ изъ міра еврейское вліяніе.

Въ этой нравственной работѣ, питающей классовую борьбу, можно различить три момента высокой важности:

1) Желаніе обезпечить для наибольшаго числа людей болѣе полное уваженіе къ человѣческому достоинству болѣе справедливыми законами и болѣе дѣйствительный контроль примѣненія законовъ болѣе утонченнымъ моральнымъ сознаніемъ;

*) Дружелюбіе можетъ вмѣшаться и сдѣлать эту противоположность менѣе чувствительною при обстоятельствахъ, не имѣющихъ въ себѣ чего-либо слишкомъ трагичнаго. Необходимость смягчать суровость законовъ дружелюбіемъ была признана еще въ древности.

**) Histoire d'Israël, томъ III, стр. 251.

***) Op. cit., томъ V, стр. 421.

2) Протестъ угнетеннаго, противопоставляющаго свое званіе человѣка историческимъ преимуществамъ,—здѣсь дѣйствительно личность возстаётъ противъ государства.

3) Надежда сдѣлать растущее среди насъ поколѣніе болѣе счастливымъ, болѣе просвѣщеннымъ и болѣе утонченнымъ съ нравственной точки зрѣнія.—только въ этомъ случаѣ можно назвать полнымъ живущее въ насъ чувство *этического прогресса*.

Слишкомъ часто забываютъ, что эти элементы вытекаютъ вовсе не изъ человѣческой природы, а изъ извѣстныхъ историческихъ условій. Поэтому въ высшей степени важно знать, почему настоящее общество представляетъ условія благоприятныя для этого движенія; иначе социализмъ не существовалъ бы. Мы живемъ на средства, накопленные нашими отцами; нужно знать, достаточно ли мы поддерживаемъ нравственность въ современномъ мірѣ. Я полагаю, что въ настоящее время многіе социалисты глядятъ на будущее съ большимъ недоумѣніемъ; въ самомъ дѣлѣ, почти всѣ марксисты живѣйшимъ образомъ сожалѣютъ о той неумѣренности, съ которой такъ долго восхвалялись прелести материализма *).

Весьма вѣроятно, что у человѣка нѣтъ ясно выраженной тенденціи къ прогрессу, и что отцы наши убаюкивали себя на этотъ счетъ такой же иллюзіей, какъ и во многихъ другихъ случаяхъ. Съ другой стороны, не слѣдуетъ предполагать, будто человѣкъ можетъ дѣйствовать подъ вліяніемъ абстрактной идеи, будто онъ весь горитъ энтузіазмомъ къ счастью будущаго человѣчества. Современный социализмъ съ первыхъ же шаговъ отказался отъ понятія безконечнаго прогресса и поставилъ своей цѣлью ближайшее осуществленіе лучшаго состоянія; Гегель превосходно истолковалъ эту новую идею, говоря, что цѣль нашего дѣйствія не должна быть такой цѣлью, которая вѣчно бѣжитъ впереди насъ. Такимъ образомъ, социализмъ преобразовалъ понятіе прогресса; но онъ часто впадалъ въ заблужденіе, показывая намъ земной рай совѣмъ близко отъ насъ; въ наши дни начинаютъ думать, что до *полнаго разсвѣта* еще далеко.—Что станетъ съ прогрессомъ?

Чувство прогресса, какъ я его опредѣлилъ, относится къ существамъ очень близкимъ намъ, ради которыхъ мы не колеблемся пожертвовать своими удовольствіями. Теоретики социализма, по моему мнѣнію, слишкомъ мало обращали вниманія на изученіе семьи съ этой точки зрѣнія **); но, къ счастью, практика оказалась выше теоріи: въ странахъ съ крупной промышленностью рабочіе сильно озабочены судьбою своихъ дѣтей, стараются дать имъ образованіе и хотятъ обезпечить для нихъ лучшей удѣлъ, чѣмъ тотъ, который они знали сами. Такимъ образомъ, мы приходимъ къ признанію важной роли женщины въ развитіи социализма, такъ какъ это чувство прогресса гораздо сильнѣе въ женщинѣ, чѣмъ въ мужчинѣ; поэтому, можно сказать, что если социализму суждено погибнуть, то причиной его гибели будетъ, вѣроятно, женщина ***). Чтобы ослабить вліяніе

*) Въ Германіи много говорятъ о *возвратѣ къ Канту*; это—хорошій признакъ.

***) Ле-Плэ принадлежитъ честь признанія сильнаго вліянія семейныхъ чувствъ на общій ходъ общественной жизни: въ зависимости отъ порядка, установленнаго въ семьѣ, общество можетъ быть либо страшно консервативнымъ, либо вѣчно неспокойнымъ, взволнованнымъ, безпечнымъ относительно будущаго. Прогрессивныя общества занимаютъ промежуточное положеніе, и Ле-Плэ старался точно опредѣлить эту золотую середину.

****) Женщина—великая воспитательница человѣческаго рода, пожалуй, еще болѣе, воспитательница мужчины, чѣмъ дѣтей: любовь преобразуетъ человѣка и дисциплинируетъ его инстинкты; женщина дѣлаетъ насъ нравственными, и уваженіе въ женщинѣ составляетъ существенный элементъ приближенія къ социализму. Здѣсь

тѣхъ чувствъ, которыя я только что описалъ, старались удовлетворять самолюбію рабочихъ и соглашались вводить улучшенія матеріальнаго порядка. Чтобы социализмъ могъ сопротивляться нападеніямъ со стороны хозяевъ, необходимо, чтобы пролетаріатъ приобрѣлъ ясное представленіе о своей исторической миссіи. Теоретики немного писали на эту тему, но народъ почти всегда хорошо понималъ, какую роль предстоить ему исполнить; Марксъ, впрочемъ, далъ великолѣпныя общія указанія по этому вопросу, позволяющія изложить развитіе исторической миссіи.

1) Въ первоначальный моментъ рабочіе классы передовыхъ въ промышленномъ отношеніи странъ выступаютъ борцами за весь пролетаріатъ въ его цѣломъ; они не только дѣлаютъ за него часто тяжелые опыты, но и побѣды ихъ отражаются на сосѣднихъ странахъ; англійское законодательство послужило образцомъ, и рабочіе на материкѣ получили такія реформы, какихъ они не могли бы добиться собственными силами. Вотъ почему Интернаціональ говорилъ, что теоретическое и практическое сотрудничество наиболѣе промышленныхъ странъ необходимо для освобожденія труда; международное объединеніе рабочихъ создается въ тотъ самый моментъ, когда эта необходимость проникаетъ въ сознаніе.

2) Пролетаріатъ оказываетъ поддержку той части буржуазіи, которая защищаетъ демократическія учрежденія; борьба принимаетъ здѣсь странный характеръ, какъ будто, противорѣчитъ самому принципу классовой борьбы; нѣкоторые социалистическіе писатели называли глупымъ поддерживать эксплуататоровъ народа; а консерваторы не разъ пытались воспользоваться столкновеніемъ интересовъ, чтобы бороться противъ либераловъ. Лишь только социалистическій духъ коснулся народа, онъ не колеблется и, не слушая теоретиковъ, идетъ рядомъ съ буржуазіей, не связывая себя никакими обязательствами. Здѣсь обнаруживается безкорыстный характеръ борьбы.

3) Когда усилія пролетаріата оказываются тщетными, когда нравственные силы достаточно могущественны, чтобы преступныя намѣренія власти могли безпрепятственно приводиться въ исполненіе, тогда Интернаціональ совѣтуетъ протестовать и требовать правъ справедливости и нравственности. Не одинъ теоретикъ-социалистъ закричалъ бы объ идеологіи и утопіи, если бы передъ нами не было правила, даннаго самимъ Марксомъ.

Въ третій моментъ духъ окончательно свободенъ отъ заботъ, присущихъ жизни класса; интересы, юридическія системы, способныя оказать поддержку рабочимъ, политическія реформы, предназначенныя для того, чтобы увеличить ихъ вліяніе въ будущемъ, все это отходитъ въ область минувшаго;—передъ нами чистое чувство возмущенія, вызванное нарушеніемъ нормальныхъ правилъ поведенія. Духъ вполне свободенъ; высшій предѣлъ этики достигнутъ *).

умѣсто напомнить смѣлую рѣчь Вандервельде, обращенную къ бельгійскимъ социалистамъ. «Сколько изъ васъ справедливо возмущались бы грубымъ обращеніемъ со стороны мастера; а сколько изъ нихъ обращаются со своими женами и дѣтьми съ такой грубостью, какой они не снесли бы со стороны своего хозяина». (Destrée et Vandervelde: *Le socialisme en Belgique*. Piard et Brière, éditeurs, 1898, стр. 252).

*) Чтобы вполне исчерпать вопросъ, слѣдовало бы изслѣдовать средній моментъ между желаніями, протестами и надеждами, о которыхъ я говорилъ, и миссіей пролетаріата. Этотъ средній моментъ принимался во вниманіе почти исключительно одними анархистами и пренебрегался социалистами. Съ точки зрѣнія воспитанія, необходимо разсматривать человѣка наединѣ съ самимъ собою и изучать его нравственное самообразованіе; социалисты слишкомъ часто думали, что среда воздѣйствуетъ автоматически и, какъ я уже сказалъ выше, насколько не забо-

VI.

Значеніе даже самыхъ прекрасныхъ теорій заключается лишь въ ихъ приложеніи; цѣль этики состоитъ въ установленіи правилъ нравственнаго поведенія; этическіе трактаты Аристотеля посвящены разбору того, какъ долженъ вести себя заслуживающій уваженія афинянинъ. Понимаемая такъ, мораль находится въ тѣсной внутренней связи съ политическимъ строемъ страны, и древніе не безъ основанія разсматривали мораль, какъ часть политики. Такой взглядъ на вещи намъ кажется въ настоящее время недостаточнымъ, потому что мы ужъ не смотримъ на государство, какъ на единое цѣлое, но постоянно принимаемъ во вниманіе его дѣленіе на классы.

Принципъ поведенія не можетъ быть выведенъ изъ философскихъ теорій; его нужно искать въ практической жизни и смотрѣть, какъ въ дѣйствительности оцѣниваютъ поведеніе людей. Легко замѣтить, что поведеніе судится главнымъ образомъ по тому соотношенію, какое имѣется между нимъ и извѣстными учрежденіями, считающимися существенными для данного класса. Конечно, умѣстно было бы провести здѣсь полныя разграниченія, но можно сказать, что въ тѣхъ странахъ, гдѣ социализмъ достигъ извѣстной зрѣлости, нормальнымъ социалистическимъ поведеніемъ считается то, которое благопріятствуетъ прогрессу социалистическихъ учреждений. Эта предварительная формула кажется мнѣ достаточной для дальнѣйшаго изложенія.

Прежде всего само собою напрашивается слѣдующее замѣчаніе: не слѣдуетъ думать, будто прогрессъ учреждений состоитъ во всякой матеріальной выгодѣ, осуществленной въ пользу рабочей организаціи; матеріальная выгода въ извѣстныхъ случаяхъ можетъ явиться результатомъ обмана и двоедушія; это былъ бы шагъ назадъ для организаціи. Когда я говорю объ организаціяхъ, то я понимаю подъ этимъ организаціи, проникнутыя социалистическимъ духомъ; никогда нельзя отдѣлять души отъ тѣла.

Въ теченіе долгаго времени теоретики социализма относились мало доброжелательно къ учрежденіямъ; они заявляли, что кооперативныя учрежденія не составляютъ настоящихъ социалистическихъ органовъ. Такой взглядъ оставленъ теперь почти всеми; въ самомъ дѣлѣ, нельзя останавливаться на внѣшнихъ формахъ; эти послѣднія могутъ имѣть между собою большое сходство, въ то время какъ функціи ихъ совершенно расходятся; въ Бельгіи существуютъ католическія и социалистическія общества, имѣющія весьма аналогичныя уставы и основанныя для удовлетворенія почти одинаковыхъ матеріальныхъ потребностей; однако, достигаемые результаты не имѣютъ между собой ничего сходнаго. Учрежденія главнымъ образомъ слѣдуетъ сравнивать по ихъ *психологическому содержанию*, т. е. по тѣмъ чувствамъ, которыя они развиваютъ въ своихъ членахъ *).

Учрежденія имѣютъ сильное воспитательное вліяніе, и съ этой точки зрѣнія нельзя преувеличить ихъ значеніе, такъ какъ необходимо,

тились объ условіяхъ, необходимыхъ для усовершенствованія нашихъ нравственныхъ чувствъ. Въ социалистической этикѣ имѣется очень серьезный пробѣлъ.

*) Къ числу причинъ, по которымъ теоретики такъ долго были противъ учреждений, нужно отнести также преувеличенія свойственныя логическому духу: нѣтъ простыхъ учреждений; въ нихъ всегда можно найти несовершенства и противорѣчія, — иначе и быть не можетъ, такъ какъ въ учрежденіи право и мораль должны сосуществовать и, слѣдовательно обнаруживать свои противоположности.

какъ я уже сказалъ, увеличивать то наслѣдство нравственныхъ идей, которое получено нами отъ нашихъ отцовъ. Изучая кооперативъ, не такъ важно знать, какія уступки были сдѣланы членамъ ассоціаціи, какъ опредѣлить то, что они выиграли въ нравственности; нужно выяснить, стали ли они болѣе способны понимать свои интересы, самостоятельно вести свои дѣла и вполне оцѣнивать пролетарскую солидарность.

Когда учрежденія были еще слабо развиты, социалисты придавали большое значеніе изображенію государства будущаго. Можно считать за общее правило, подтверждающееся многочисленными фактами, что надежда на совершенную жизнь разсѣивается по мѣрѣ того, какъ учрежденія все болѣе и болѣе завладѣваютъ человѣческимъ умомъ; такъ, пророчества о тысячелѣтнемъ царствѣ перестали въ концѣ концовъ интересовать кого бы то ни было, кромѣ нѣсколькихъ экзальтированныхъ христіанъ, когда церковь организовалась.

Такое же явленіе происходитъ въ настоящее время въ социалистической средѣ и должно быть подвергнуто близкому изученію.

Этотъ переходъ отъ надежды на совершенную жизнь къ практикѣ жизни сносной и оживленной новымъ духомъ составляетъ то, что слѣдуетъ назвать *переходомъ отъ утопіи къ наукѣ*; въ самомъ дѣлѣ, наука всегда ставитъ себѣ только такія цѣли, которыя могутъ быть достигнуты съ имѣющимися у насъ силами, только такія задачи, для разрѣшенія которыхъ существуютъ нужные элементы; Марксъ говоритъ, что задача ставится только въ ту эпоху, когда рѣшеніе становится такимъ образомъ возможнымъ. Въ наше время пролетаріатъ всюду занимается практическими задачами и мало интересуется догматами; онъ пытается извлечь пользу изъ всѣхъ элементовъ, которые онъ находитъ въ капиталистическомъ обществѣ, чтобы создать свойственныя ему учрежденія, чтобы завоевать лучшія условія жизни, чтобы добиться перемѣны въ законодательствѣ.

Такую дѣятельность его можно назвать дѣйствительно научною; это то, что называютъ *движеніемъ*.

Возникъ вопросъ, должны ли старыя надежды совершенно исчезать, разсѣиваться по мѣрѣ того, какъ движеніе растетъ въ своемъ значеніи; нѣкоторые разрѣшали этотъ вопросъ утвердительно и писали: «Движеніе—все, цѣль—ничто». Эта формула Бернштейна подняла большой шумъ въ Германіи, и между социалистами завязался на эту тему весьма запутанный споръ; рѣчь идетъ объ этическомъ вопросѣ, имѣющемъ огромную важность.

Поведеніе слѣдуетъ разсматривать съ двухъ различныхъ точекъ зрѣнія: нужно изучать его внѣшнюю сторону, выяснять его вліяніе въ обществѣ, опредѣлять его по его отношеніямъ къ учрежденіямъ; но, кромѣ того, нужно изучать его внутреннюю сторону, смотрѣть на него, какъ на *поведеніе свободныхъ людей*, и пытаться понять психологическое состояніе, отвѣчающее *правильному рѣшенію*. Развѣ цѣль воспитанія не состоитъ въ томъ, чтобы укрѣпить въ насъ настолько твердую и настойчивую волю, чтобы мы могли рѣшать безъ колебаній, или, выражаясь словами Гегеля, чтобы мы исполняли наши обязанности, какъ нѣчто, вполне намъ свойственное, безъ участія совершающаго выборъ размышленія? Эта внутренняя сторона, эта совокупность чувствъ, эта твердая и настойчивая воля должны составлять такой же предметъ изученія для философа, какъ и внѣшняя сторона: этихъ двухъ точекъ зрѣнія никогда нельзя раздѣлять.

Съ перваго взгляда кажется невозможнымъ опредѣлить психологиче-

ское состояніе подобнаго рода; чѣмъ сильнѣе и устойчивѣе воля, тѣмъ больше ускользаетъ она отъ нашего сознанія; но опытъ научилъ насъ опредѣлять подобныя причины по ихъ дѣйствіямъ въ простѣйшихъ случаяхъ, когда причины достигаютъ своего *полнаго совершенства*. Въ основу христіанскаго воспитанія положено гораздо больше сказаній изъ житія святыхъ, чѣмъ критическихъ историческихъ разсказовъ; такимъ образомъ, привычки, которыя желательнo развить, представляются нашему сознанію въ формѣ примѣровъ, гдѣ неуклонно и вѣрно направленная воля дала наиболѣе характерныя результаты.

Точно такъ же возможно обсуждать и социалистическія стремленія, переносясь мысленно въ ту эпоху, когда не будетъ болѣе буржуазныхъ традицій, когда исчезнутъ іерархія и собственность: такой порядокъ получилъ названіе *конечнаго состоянія*. Безполезно долго останавливаться на этомъ конечномъ состояніи; достаточно представить себѣ только его общія черты, чтобы быть въ состояніи замѣтить тожество психологическаго состоянія, соответствующаго этому строю, съ нашимъ настоящимъ психологическимъ состояніемъ.

Нельзя проводить формальныхъ сравненій между настоящимъ и этой *соображаемой цѣлью*, и выяснять, въ какой степени какое-либо современное учрежденіе приближается къ истинному социализму или отличается отъ него; ошибки подобнаго рода допускались часто, изъ чего можно заключить, что противоположность между внѣшней и внутренней точкой зрѣнія не всегда понималась. Такъ, совершенно безплодные споры возникли по вопросу о томъ, отрекаются ли социалисты отъ своего идеала, осуществляя тѣ или иные реформы, или не отрекаются. *Всѣ вопросы количества здѣсь совершенно празды*; воля не измѣряется; она сохраняетъ свое качество, какъ бы ничтожны ея результаты ни были; этотъ принципъ христіанская проповѣдь распространяла уже сьздавна *). Социалистическая воля можетъ въ совершенствѣ выразиться въ созданіи небольшого рабочаго общества.

Ренанъ говоритъ **): «Мы должны объяснять жизнь, давать ей цѣль... Мы должны внушать людямъ желаніе жить и жить хорошо, не прибѣгая ни къ чему такому, что они могли бы счесть за приманку и вѣроломное обѣщаніе». Мы нисколько не обманываемъ людей, приглашая ихъ войти въ социалистическія организаци и сообразоваться съ социалистическими принципами въ своихъ дѣйствіяхъ. Послѣ этого не важно, придетъ ли коммунизмъ позже или раньше, будутъ ли ему предшествовать болѣе или менѣе многочисленные этапы: суть въ томъ, чтобы мы умѣли отдавать себѣ отчетъ въ нашемъ собственномъ поведеніи. То, что называютъ конечной цѣлью, существуетъ лишь для нашей внутренней жизни. Фаге недавно писалъ: «Социалистическій строй не только утопиченъ, какъ говорятъ обыкновенно; онъ *ахрониченъ* (de l'achronie). Онъ не вмѣщается во времени». Почтенный писатель ошибается: конечный строй, существующій въ воображеніи социалистовъ, не можетъ быть приуроченъ къ опредѣленному сроку путемъ социологическаго предвидѣнія; онъ—въ настоящемъ; онъ не внѣ насъ; онъ—въ нашемъ собственномъ сердцѣ. Социализмъ осуществляется постоянно ***) , на нашихъ глазахъ, по мѣрѣ того, какъ мы приходимъ къ пониманію того, что такое социалистиче-

*) Царство небесное уготовано тому, кто подаетъ стаканъ воды во имя Іисуса.

**) Histoire d'Israel, томъ III, стр. 252.

***) Это—одна изъ главныхъ мыслей витированной книги Мерлино.

ское поведение, и приобретаемъ умѣніе руководить учреждениями, по мѣрѣ того, слѣдовательно, какъ социалистическая этика создается въ нашемъ сознаниіи и въ социальной жизни.

Когда эти принципы будутъ вполне поняты, люди перестанутъ питать иллюзію относительно грядущей, но тщетно ожидаемой катастрофы и коммунизма, повидимому, безконечно удаляющагося; тогда будутъ преобразованы старыя ученія, и изъ социологическихъ они станутъ этическими.

УІІ.

Пробовалъ ли когда-либо социализмъ формулировать правила поведения? Довольно любопытно, что въ Манифестѣ коммунистической партіи, редактированномъ въ 1847 году Марксомъ и Энгельсомъ, нѣтъ почти ничего на эту тему; практическіе совѣты, содержащіеся въ этомъ знаменитомъ документѣ, касаются почти исключительно только политики, которой должны держаться представители рабочаго класса въ случаѣ побѣдоносной революціи. Семнадцать лѣтъ спустя Марксъ написалъ вступительный адресъ Интернаціонала, не уступающій по своему значенію Манифесту 1847 года и всецѣло отличающійся отъ него съ этической точки зрѣнія. Эти семнадцать лѣтъ Марксъ прожилъ въ Англіи; онъ присутствовалъ при сильномъ развитіи тредъ-юніоновъ *нового типа* и видѣлъ, что дали кооперативныя общества; въ 1847 году онъ могъ знать только немногочисленныя и непрочныя ассоціаціи; такимъ образомъ, его этическіе взгляды опредѣлялись по мѣрѣ того, какъ росли и проявляли свои характерныя черты рабочія организаціи.

Первое правило Интернаціонала имѣетъ чрезвычайно важное значеніе, потому что оно позволяетъ непосредственно отдѣлять пролетарскій социализмъ отъ реформъ, затѣваемыхъ государствомъ, церковью, филантропами. «Освобожденіе рабочаго класса должно быть дѣломъ самихъ рабочихъ». Это—обращеніе къ чувству энергіи и отвѣтственности рабочихъ: они не должны ходатайствовать объ улучшеніи своей участи, защищать свое дѣло передъ судомъ правящихъ классовъ и надѣяться, что имъ дадутъ кое-что во имя естественнаго права; они должны организовываться сами и должны пенять только на самихъ себя, если ихъ храбрость ихъ солидарность и самоотреченіе не дѣлаютъ ихъ способными къ тому, чтобы добиться лучшаго положенія.

Принципъ уничтоженія классового дѣленія, выдвинутый уже въ манифестѣ 1847 года, составляетъ предметъ второго правила; социализмъ не преслѣдуетъ частичнаго освобожденія пролетаріата; онъ не представляетъ интересовъ четвертаго сословія, за которымъ оставалась бы пятое сословіе, какъ это часто говорилось и какъ это снова начинаютъ повторять. Передъ нами здѣсь чисто этическое понятіе, отрицающее всякую нравственную дифференціацію, противящееся поддержанію какого бы то ни было традиціоннаго права. Въ наше время многіе писатели отступаютъ передъ трудностью осуществленія подобнаго правила и, въ недавно появившейся книгѣ, Ванъ Коль *) высказалъ мнѣніе, что исчезновеніе классовъ только *впрямую*, что человечество, быть можетъ, увидитъ народженіе низшаго пролетаріата, что на слѣдующій день послѣ побѣдоносной революціи четвертое сословіе можетъ, пожалуй, захватить себѣ привилегіи. Какъ далеки мы отъ Интернаціонала, который говорилъ: «Борьба за освобожденіе рабочаго класса, это—борьба не за привилегіи и монополіи класса, но за

*) Socialisme et liberté, стр. 193.

введеніе равныхъ правъ и обязанностей и за уничтоженіе всякаго классового строя»!

Безъ сомнѣнія, эта *конечная цѣль*, быть можетъ, трудно осуществима; это полное и одновременное освобожденіе можетъ казаться химеричнымъ нашимъ современникамъ, привыкшимъ къ идеѣ эволюціи; здѣсь мы внѣ предѣловъ науки; мы выдвигаемъ основной этической принципъ социализма, который долженъ оставаться непоколебимымъ, чтобы руководить всѣмъ нашимъ мышленіемъ и направлять наши поступки въ социалистическомъ смыслѣ.

Я уже говорилъ о третьемъ правилѣ, касающемся экономическаго освобожденія, и сказалъ, какой смыслъ нужно ему придавать. Я не останавливаюсь также на солидарности рабочихъ, потому что я говорилъ объ этомъ выше. Но необходимо хорошенько взвѣсить значеніе обоихъ заявленій, предшествующихъ уставу. Въ первоначальномъ текстѣ 1864 года мы читаемъ: «Они считаютъ долгомъ требовать для всѣхъ правъ чловѣка и гражданина. Безъ правъ нѣтъ обязанностей». Въ окончательной редакціи это положеніе было упрощено: «Нѣтъ обязанностей безъ правъ, нѣтъ правъ безъ обязанностей». Въ основѣ своей мысль одна и та же: Интернаціоналъ протестуетъ противъ часто высказываемыхъ ученій о преобладаніи обязанностей надъ правами и въ то же время хочетъ осуществить отправление политической власти всѣми безъ исключенія.

Наконецъ, «всѣ общества и отдѣльныя лица, примыкающія (къ Интернаціоналу), будутъ признавать за основу своего поведенія по отношенію ко всѣмъ людямъ, безъ различія цвѣта, вѣрованія и національности, истину, справедливость и нравственность». Здѣсь рѣчь идетъ не о чисто теоретическомъ заявленіи, это не обращеніе къ отвлеченнымъ принципамъ естественнаго права, какъ это иногда говорили; Марксъ выдвигаетъ практическое правило; онъ требуетъ, чтобы люди и націи уважали обычаи, которые считаются необходимыми для достойной жизни между людьми одной и той же расы, религіи и страны.

Остались ли социалисты вѣрными принципамъ Интернаціонала? Здѣсь нужно провести одно различіе; нужно выдѣлять среди социалистовъ людей болѣе или менѣе буржуазныхъ. Это выдѣленіе не должно основываться на происхожденіи, потому что среди буржуазныхъ идеологовъ имѣются такіе, умъ которыхъ сталъ вполне пролетарскимъ, какъ отмѣчаетъ это Марксъ въ манифестѣ 1847 года. Въ общемъ, социалистическіе писатели колеблются между буржуазными и пролетарскими тенденціями; но рабочіе и люди, принимающіе активное участіе въ рабочемъ движеніи, остались вѣрны принципамъ Интернаціонала. Въ справедливости этого утвержденія легко убѣдиться, слѣдя за дѣятельностью такъ называемой *аллеманистской* группы, почти совершенно изъятаой изъ сферы буржуазныхъ вліяній. Въ заголовкѣ ея газеты «Рабочая партія» воспроизведено первое правило Интернаціонала; достаточно прочесть этотъ органъ, чтобы увидѣть, что онъ весь проникнутъ истинно пролетарскимъ духомъ.

Въ одномъ недавнемъ дѣлѣ товарищи Аллемана почти всѣ съ пламеннымъ одушевленіемъ выступили на защиту истины, справедливости и нравственности; это доказательство того, что въ пролетарскихъ группахъ этическая идея нисколько не потеряла своего значенія,—между тѣмъ какъ социалисты, называющіе свой социализмъ научнымъ, спрашиваютъ себя, не составляютъ ли право и нравственность словъ, лишенныхъ смысла! Въ рядахъ социалистовъ-пролетаріевъ мы видѣли извѣстнаго оратора, показавшаго, что въ буржуазныхъ классахъ всегда есть люди, способные понимать

соціалистическое движеніе и представлять его въ моменты рѣшительныхъ кризисовъ: достойное удивленія поведеніе Жореса служатъ лучшимъ доказательствомъ существованія соціалистической этики.

VIII.

Справедливость и Милосердіе.

(Профессоръ Шарль Жидъ).

Въ своей годичной академической рѣчи по поводу преміи Монтіона Пьеръ Лоти привелъ слѣдующія слова св. апостола Павла: «Нынѣ остаются три добродѣтели: вѣра, надежда, милосердіе; но самая великая это—милосердіе. И онъ прибавилъ съ грустью, что изъ этихъ трехъ богословскихъ добродѣтелей двѣ, вѣра и надежда, уже умерли, и что апостоль не обманулся только относительно послѣдней—милосердія: она, по крайней мѣрѣ, еще остается, и мы можемъ «ухватиться за нее своими усталыми и обезсиленными руками».

Вѣрно ли это даже по отношенію къ этой добродѣтели? Конечно, ораторъ не могъ говорить иначе, потому что на него возложена была обязанность прознести рѣчь о преміи добродѣтели и воздать хвалу дѣламъ милосердія. Но, въ сущности, былъ ли онъ самъ убѣжденъ въ справедливости своихъ словъ?

Хотя, по свидѣтельству апостола, милосердіе—величайшая ихъ всѣхъ трехъ добродѣтелей и должна, казалось бы, пережить остальные (ибо вѣра и надежда, естественно, должны будутъ исчезнуть съ того дня, какъ мы будемъ обладать предметомъ нашей вѣры и нашей надежды), однако не приближается ли и она сама къ смерти?

Вотъ вопросъ, который я хотѣлъ бы не разрѣшить, но обсудить въ настоящей статьѣ.

Прежде всего я долженъ замѣтить, что наиболѣе заинтересованные, тѣ, кто по своему положенію призванъ, казалось бы, пользоваться милосердіемъ, не хотятъ его вовсе. Я не говорю, разумѣется, о нищихъ, выпрашивающихъ милостыню на улицахъ и у дверей домовъ. Они-то, конечно, хотятъ его, но мы не считаемся съ ихъ показаніями, потому что теперь почти всѣ согласны относительно того, что кому, кому, но имъ оказывать милосердіе во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ! Я говорю не о профессиональныхъ нищихъ, но о всѣхъ тѣхъ, кто, согласно справедливому, но жестокому выраженію, находится «въ нуждѣ», о той массѣ рабочаго населенія, которая можетъ жить только при посторонней помощи, лишь благодаря какому-либо болѣе или менѣе замаскированному покровительству. Нѣтъ, эти люди не хотятъ милосердія; они ненавидятъ его, и одно это слово уже возмущаетъ ихъ. Мы хотимъ, говорятъ они, не милосердія, а справедливости; справедливость составляетъ предметъ всѣхъ требованій со стороны бѣдныхъ классовъ; еще въ болѣе сильныхъ словахъ выражается она подъ перомъ тѣхъ, кто, по праву и безъ всякаго права, выдаетъ себя за ихъ представителей, будь то соціалисты или соціальныя романисты. Чтобы ограничиться однимъ изъ многочисленныхъ примѣровъ, посмотримъ хотя бы, что пишетъ Бернаръ Лазаръ въ своихъ «Факельщикахъ»: «Милосердіе—это христіанская гниль, поддерживающая несправедливость... Организовать милосердіе, урегулировать подачи милостыни, вотъ къ чему сводятся всѣ соціальныя усилія христіанскаго міра, и усилія эти признаютъ необходимость нищеты; они увѣковѣчиваютъ ее, воображая, что облегчаютъ ее, они освобождаютъ, наконецъ, отъ справедливости...»

Такъ же разсуждаютъ члены рабочихъ синдикатовъ или кооперативныхъ обществъ. Мы не хотимъ ни милосердія, ни помощи ни отъ кого! А если случайное несчастье или несправедливость настоящихъ соціальныхъ условій заставляютъ ихъ временно принимать его, то вся надежда ихъ, всѣ желанія ихъ—столь отличныя отъ желаній и надеждъ апостола—сосредоточены на томъ, что настанетъ, наконецъ, день, когда исчезнетъ милосердіе, и одна лишь справедливость будетъ назначать каждому его долю.

Если теперь отъ тѣхъ, на чью долю выпадаетъ приобѣгать къ милосердію другихъ, мы обратимся къ тѣмъ, кто его оказываетъ, къ филантропамъ, сдѣлавшимъ изъ милосердія нѣчто вроде своей профессіи, то и ихъ показанія будутъ немногимъ утѣшительнѣе. Уже давно они замѣтили и не скрыли отъ насъ, что милосердіе, по крайней мѣрѣ въ формѣ индивидуальной милостыни, далеко не искореняя бѣдности, умножаетъ ее, и, что еще хуже, превращаетъ бѣдныхъ въ паразитовъ, въ эксплуататоровъ, въ профессиональныхъ нищихъ, и что эти печальные результаты находятся въ прямой зависимости отъ регулярности, искренности и усердія, съ какимъ занимаютъ дѣлами милосердія. Намъ говорятъ, что единственное средство исцѣленія состоитъ въ томъ, чтобы подавить индивидуальное, слѣпое милосердіе въ старой формѣ милостыни и замѣнить его такъ называемыми «дѣлами благотворительности» (*œuvres*), хотя бы въ видѣ организацій, функционирующихъ при помощи справокъ и обставляющихъ получение помощи суровыми условіями, въ родѣ труда и даже, если возможно, труда обязательнаго съ продолжительнымъ заключеніемъ, при чемъ обхождение съ бѣдными въ этомъ заключеніи не должно быть слишкомъ хорошимъ, иначе оно имъ можетъ понравиться... Вотъ къ чему приходятъ всюду, гдѣ филантропія стала наукою! Странная эволюція, приводящая насъ отъ милосердія къ принудительнымъ работамъ! Итакъ, вотъ какъ долженъ поступать въ наши дни каждый милосердный, но просвѣщенный человѣкъ, идущій въ уровень съ вѣкомъ: ко мнѣ обращается за помощью бѣднякъ. Я сообщаю его имя въ одну изъ организованныхъ для этой цѣли справочныхъ конторъ, которая наводитъ справку. Я состою абонентомъ этой конторы и имѣю право на двадцать, положимъ, справокъ за 10 франковъ. Если отвѣтъ благоприятный, то я вновь приглашаю къ себѣ этого несчастнаго и вынимаю изъ ящика цѣлую пачку разноцвѣтныхъ билетиковъ, стоящихъ мнѣ отъ двухъ до десяти су за штуку.—Вы что хотите, любезный? Ъсть? вотъ вамъ билетъ въ экономическую кухню.—Спать? вотъ билетъ въ ночлежный пріютъ.—Работать? вотъ билетъ въ домъ трудолюбія, гдѣ по утрамъ васъ заставятъ колоть дрова и связывать лучины.—Найти мѣсто? вотъ билетъ въ контору для найма служащихъ.—Замѣтите, что я не думаю осмѣивать эти дѣла! Я нахожу ихъ превосходными, необходимыми, и я самъ также принималъ участіе въ созданіи нѣкоторыхъ изъ нихъ. Но я просто констатирую, что этотъ вполне современный способъ оказанія милосердія нисколько не походитъ на существовавшій въ былое время: современная благотворительность это—благотворительность черезъ посредника. Мы выполняемъ дѣла благотворительности точно такъ же, какъ во время второй имперіи богатые классы отбывали свою военную службу, т. е. черезъ замѣстителей. Что бы ни говорили, армія отъ этого не стала хуже: замѣщенный буржуа, все-таки, выполнялъ свой долгъ передъ отечествомъ, такъ какъ онъ давалъ ему на свое мѣсто замѣстителя, который обыкновенно былъ лучшимъ солдатомъ, чѣмъ онъ, и во всякомъ случаѣ обнаруживалъ, очевидно, болѣе сильное призваніе къ военному дѣлу; а когда замѣстителя убивали вмѣсто него, то онъ чувствовалъ себя затронутымъ... нравственно. Почти также обстоитъ дѣло и

здѣсь. Люди, которыхъ я выбираю вмѣсто себя для занятія дѣлами благотворительности и которымъ я вручаю для этой цѣли необходимую сумму денегъ, будутъ болѣе искусны въ этомъ дѣлѣ, нежели я, именно потому, что это ихъ ремесло. Это одно изъ разумныхъ приложений принципа раздѣленія труда. Я вижу во всемъ этомъ остроумный механизмъ; но я не вижу чувства милосердія ни въ томъ, кто покупаетъ книжки съ билетами, какъ покупаютъ книжки съ чеками, ни даже въ тѣхъ учрежденіяхъ, которыя даютъ пищу, ночлегъ и работу черезъ служащихъ, состоящихъ на жалованіи. Во всякомъ случаѣ, такое милосердіе имѣетъ лишь весьма отдаленное сходство со старымъ милосердіемъ, которое не жалѣло ни времени, ни труда, которое не боялось сталкиваться лицомъ къ лицу съ несчастными, которое легко мирилось съ мыслью быть обманутымъ ими и даже любило даваться въ обманъ изъ любви къ Богу.

Для полнаго знакомства, обратимся еще за справками къ ученымъ, то-есть, къ экономистамъ и социологамъ.

Они также не говорятъ намъ ничего утѣшительнаго. Безъ ссылокъ на Мальтуса и другихъ, вполне очевидно, что принципъ *Self—help* (самопомощи) въ корнѣ своемъ враждебенъ принципу посторонней помощи, составляющему основу милосердія.

Однако, было бы несправедливо представлять экономистовъ врагами милосердія. Они допускаютъ его, но съ тѣмъ условіемъ, чтобы оно оставалось на своемъ мѣстѣ, то-есть, въ области чувства, и зависѣло лишь отъ доброй воли каждаго. Они противъ введенія его въ область социальной и экономической науки, въ особенности въ область законовъ и даже, въ замаскированномъ видѣ,—въ учрежденія и договоры. Оно должно оставаться абсолютно свободнымъ и чисто личнымъ.

Эту мысль въ очень категорической формѣ высказываетъ Г. Спенсеръ въ своей книгѣ о *благотворительности*.

«Благотворительность въ формѣ матеріальной помощи, подаваемой нуждающимся, имѣетъ наиболѣе благіе результаты, когда она оказывается индивидуально... Если она, подобно справедливости, благословляетъ, какъ дающаго, такъ и получающаго, то лишь въ томъ случаѣ, когда между благотѣльствующими и благотѣльствуемымъ устанавливается прямая связь».

Что касается меня, то я, пожалуй, готовъ согласиться съ этимъ мнѣніемъ. Но когда я вспоминаю, какъ благотворительные журналы и г. Бело, въ своей статьѣ, помѣщенной въ этой самой книгѣ, заявили, что милосердіе должно быть главнымъ образомъ социальнымъ, то-есть безъ сомнѣнія, что оно должно состоять въ «дѣлахъ благотворительности», въ учрежденіяхъ, то я уже не знаю, кого слушать. Одни заявляютъ, что оказывать милосердіе слѣдуетъ только индивидуально, а не социальное, другіе настаиваютъ на томъ, что его нужно проявлять только социальное, а не индивидуально... Боже мой! сколько предосторожностей и недоверія! При такихъ сомнѣніяхъ, не разумнѣе ли было бы вовсе не оказывать милосердія?

Такимъ образомъ, изъ всего этого вытекаетъ ложное убѣжденіе, будто милосердію, по крайней мѣрѣ въ той формѣ, въ которой люди представляли его себѣ до сихъ поръ, въ формѣ милостыни, остается не долго жить. Вскорѣ его можно будетъ видѣть только на фрескахъ Пюви-де-Шавана *).

*) Пюви-де-Шаванъ—знаменитый французскій художникъ, фрески котораго украшаютъ стѣны парижскаго Пантеона.

Мы, конечно, не присоединимся ко всемъ тѣмъ, кто осмѣиваетъ милосердіе и объявляетъ о его банкротствѣ. Нѣтъ, не безъ сожалѣнія, конечно, смотрю я на исчезновеніе этого благороднаго образа милосердія путемъ милостыни, о которомъ можно сказать, безъ сомнѣнія, много дурнаго, но которое было тѣмъ не менѣе одной изъ прекраснѣйшихъ добродѣтелей, сошедшихъ съ неба, чтобы жить въ согласіи съ людьми; подобно Воозу изъ Вѣчной Книги, люди видѣли ее въ теленіе восемнадцати столѣтій, «облеченной въ искреннюю честность и въ бѣлыя одежды» и сколько разъ своими прекрасными руками, руками королевы, раздавала она хлѣбъ голоднымъ!

Однако, съ нашей стороны было бы эгоистично желать, чтобы благотворительность существовала вѣчно, такъ какъ для этого нужно было бы также желать, чтобы всегда имѣлись обездоленные: не можемъ же мы вѣдь желать, чтобы всегда были страданія, нуждающіяся въ облегченіи, для того только, чтобы доставлять намъ душевныя удовольствія, поддерживать въ насъ сострадательность, т. е. чтобы бѣдняки, такимъ образомъ, доставляли намъ случай заниматься нравственной гимнастикой.

Правда, безпрестанно приводятся слова Христа: «Среди васъ всегда будутъ бѣдные!». Но Христось, во-первыхъ, сказалъ вовсе не это. Онъ сказалъ: «Среди васъ всегда *есть* бѣдные». А кромѣ того, между нами всегда, конечно, будутъ бѣдные, въ томъ смыслѣ, что всегда будутъ люди, неравные по силѣ, по дарованіямъ и по трудоспособности и, лучше сказать, вѣчная истина заключается въ томъ, что каждый изъ насъ бѣденъ извѣстными сторонами своего существа и не можетъ обойтись безъ посторонней помощи.

Здѣсь именно увидимъ мы милосердіе въ новой формѣ, которой суждено, по моему, быстро вырости и заполнить собою весь экономическій міръ, а именно, въ формѣ *взаимопомощи*, яркимъ примѣромъ которой являются общества взаимопомощи, но въ которую входятъ также всѣ формы кооперации (сотрудничества). Это, несомнѣнно, одна изъ формъ благотворительности и милосердія, потому что въ обществѣ взаимопомощи, напримѣръ, очевидно, что здоровые, молодые, дѣятельные члены гораздо менѣе подвергаются риску заболѣванія, чѣмъ члены болѣзненные, хилые, пожилые, и что, соединяясь съ ними въ одно общество, гдѣ всѣ платятъ одинаковый взносъ, и принимая эту общую солидарность, сильные, несомнѣнно, помогаютъ слабымъ и платятъ за нихъ. Всякая ассоціація, какова бы она ни была (даже чисто промышленнаго характера), неизбѣжно включая въ себя неравныхъ индивидовъ и удѣляя имъ, тѣмъ не менѣе, въ силу самаго своего опредѣленія, равныя права, составляетъ косвеннымъ образомъ одинъ изъ видовъ взаимопомощи или милосердія, если понимать это слово въ самомъ широкомъ смыслѣ, либо, наконецъ, если угодно, солидарности, такъ какъ этой послѣдней, повидимому, предназначено замѣстить первое.

Но, скажете вы, эта форма взаимопомощи, именно въ силу своей взаимопомощи, можетъ распространяться вѣдь лишь на тѣхъ, кто имѣетъ, что давать? Что касается тѣхъ, кто слишкомъ бѣденъ для того, чтобы быть въ состояніи что-либо уплатить изъ своего кошелька, такъ какъ у него нѣтъ даже необходимыхъ грошей для уплаты взноса въ 1 франкъ въ мѣсяцъ въ общество взаимопомощи, или своими услугами, такъ какъ они слабы, слѣпы, паралитичны, то гдѣ же здѣсь взаимность? Они не могутъ ничего давать и должны все получать; милосердіе здѣсь по необходимости остается одностороннимъ.—Пожалуй.

Самыя бесполезныя вещи въ мірѣ могутъ быть использованы и дѣйствительно, мало по малу утилизируются благодаря прогрессу знанія. И

если бы наше знаніе было совершеннымъ, то во всемъ этомъ обширномъ мірѣ не было бы ни одной былинки, ни одной песчинки, ни одной самой ничтожной вещи, ни одного микроба, который не имѣлъ бы хоть какой-нибудь пользы и не приносилъ бы сколько-нибудь добра. И искусство милосердія, божественное искусство, состоитъ въ томъ, чтобы во всякихъ жизненныхъ отбросахъ и мусорѣ находить скрытую тамъ добродѣтель, тѣ золотыя песчинки, изъ которыхъ можетъ быть вычеканена хорошая монета для уплаты общественнаго взноса. Наконецъ, есть нѣчто такое, что всегда можетъ дарить даже самый несчастный: немного любви.

Одного этого уже достаточно, чтобы отнять у милосердія унижительный характеръ милостыни и нищенства нашихъ дней. Дѣйствительно, заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что милосердіе, какъ по своей сущности, такъ и по своему этимологическому значенію, впрочемъ, не имѣетъ ничего общаго ни съ денежнымъ подааніемъ, ни даже съ непосредственной помощью. Въ словахъ св. Павла, приведенныхъ Лоти, греческое слово милосердіе (*Χαρις*) есть просто синонимъ любви, что доказывается слѣдующими словами св. Павла изъ того же отрывка: если бы я даже отдалъ бѣднымъ все мое состояніе, не имѣя въ себѣ милосердія, я—ничто». А вѣдь отдать все состояніе бѣднымъ это, конечно, и есть то, что въ настоящее время назвали бы милосердіемъ! Но это не христіанское милосердіе. А что касается латинскаго слова *caritas*, то оно происходитъ отъ прилагательнаго *carus, cher* (лицо, которое намъ дорого, которое мы любимъ), такъ что глаголь, этимологически точно соотвѣтствующій слову милосердіе (*charité*) есть глаголь *cherir* (любить). Да проститъ мнѣ читатель эту филологическую вставку: она болѣе поучительна, чѣмъ онъ, пожалуй, думаетъ; въ самомъ дѣлѣ, предположимъ, что вы встрѣчаете бѣдняка, просящаго васъ о милостынѣ. Если бы, вмѣсто того, чтобы говорить: «Подайте, ради Христа!» онъ употребилъ бы глаголь, отвѣчающій слову милосердіе, и сказалъ бы вамъ: «Любите меня ради Христа!..» вы, навѣрное, почувствовали бы нѣкоторый уколъ, спасительный уколъ, и монета, вынутая вами изъ кошелька, выпала бы изъ вашихъ рукъ. Эта простая подстановка словъ показала бы вамъ еще лучше, нежели показываетъ Толстой въ своей замѣчательной книгѣ «*Что дѣлать?*», что денежная подачка несколько не соотвѣтствуетъ тому представленію, какое мы должны составить себѣ о милосердіи. Оно требуетъ любви отъ того, кто его оказываетъ, и оно не дѣйствительно, если не вызываетъ ея въ томъ, кто служить его объектомъ.

Но я не могу скрыть отъ васъ, что экономисты рѣшительно протестуютъ противъ этого вторженія милосердія въ экономическій міръ. Они видятъ въ этомъ губительное смѣшеніе.

Есть два различныхъ міра, говорятъ они, и они должны оставаться различными.

Одинъ—міръ справедливости: каждому свое, каждый за себя, это—область обязательствъ, договора, ихъ создающаго, и закона, ихъ санкционирующаго.

Это, кромѣ того, міръ знанія, именно потому, что справедливость обнимаетъ количественныя понятія, интересы, полезность, которые можно взвѣшивать и измѣрять; вотъ почему эмблемой справедливости служатъ вѣсы.

Напротивъ, область милосердія—внѣ предѣловъ знанія: это—область чувства; каждый въ этомъ отношеніи свободенъ дѣлать то, что ему угодно: здѣсь нѣтъ ни правилъ, ни законовъ, ни формулъ, ни вѣсовъ. Эмблемой милосердія не можетъ быть ни масштабъ, ни вѣсы, и если у него есть

какая эмблема, то, пожалуй, та же, что у любви, которую, какъ извѣстно, изображаютъ съ повязкой на глазахъ.

Есть не только два различныхъ міра, но и противоположныхъ принципа. Въ самомъ дѣлѣ, «основной принципъ соціальной коопераціи, «говорить Гербертъ Спенсеръ» *), требуетъ, чтобы каждый индивидъ получалъ лишь *не больше и не меньше*, чѣмъ дѣйствительный эквивалентъ своихъ услугъ». Вотъ что такое справедливость. Каждый старается по мѣрѣ силъ создать собственное счастье, и никто не заботится о томъ, чтобы создать счастье для другого. Между тѣмъ то, что называютъ милосердіемъ, есть, напротивъ, утвержденіе, что слабый, бѣдный, больной неспособный, оказывающій мало услугъ или вовсе ихъ не оказывающій, долженъ получать по своимъ потребностямъ, не выслушивая упрековъ въ своей бесполезности. Они являются, по евангельской притчѣ, работниками одиннадцатаго часа, получающими ту же плату, что и работники перваго часа. Такой же точно примѣръ приведенъ былъ въ статьѣ г. Амбона, появившейся въ августовской книжкѣ «Журнала экономистовъ» въ 1898 году подъ тѣмъ же заглавіемъ; «Справедливость и милосердіе», въ которой авторъ противопоставляетъ другъ другу эти два принципа. Работники перваго часа, говоритъ онъ, оплачиваются хозяиномъ по справедливости, такъ какъ они получаютъ условленную плату; работники одиннадцатого часа оплачиваются хозяиномъ по милосердію, *quia bonus* (ибо онъ добръ!).

И горе обществу, если эти двѣ области смѣшиваются между собою, какъ это происходитъ тогда, когда вводятъ милосердіе въ законъ, создавая пенсіи на случай старости на деньги, взимаемыя съ плательщиковъ налоговъ, либо навязывая хозяину обязательное участіе въ прибыляхъ его рабочихъ, либо заставляя его, въ формѣ минимальной заработной платы, платить рабочему больше, чѣмъ стоитъ его трудъ, или даромъ страховать его противъ болѣзни, либо наконецъ въ видѣ всѣхъ организацій взаимопомощи, коопераціи, солидарности и т. п. Связывая участъ способныхъ съ участъ неспособныхъ, въ результатѣ добиваются только того, что ослабляютъ первыхъ, не усиливая вторыхъ.

Итакъ, здѣсь, въ ученіи экономистовъ, мы встрѣчаемъ то же разграниченіе, что и въ протестахъ социалистовъ—все то же противопоставленіе справедливости милосердію. Справедливость нужно дать обществу, говорятъ и эти послѣдніе, а не милосердіе.

И все-таки, несмотря на это единодушіе умовъ, вообще такъ рѣдко соглашающихся между собою, я думаю, что это разграниченіе, этотъ барьеръ, эта непроницаемая переборка, которую пытаются воздвигнуть между справедливостью и милосердіемъ, не существуетъ.

Возьмемъ *договоръ*, какой—угодно, договоръ о продажѣ или о заработной платѣ: замѣйте, что въ общемъ всѣ отношенія между живыми людьми, по крайней мѣрѣ, въ соціальной стадіи, во всѣхъ обществахъ, пользующихся гражданской свободой, сводятся къ договорамъ; я говорю не о нотаріальныхъ договорахъ и даже не о писанныхъ, а объ обмѣнахъ, сдѣлкахъ, соглашеніяхъ. Здѣсь-то именно экономисты, какъ и всѣ другіе, и должны искать настоящей почвы для справедливости. Въ самомъ дѣлѣ, въ какомъ случаѣ говорятъ они, что договоръ *справедливъ*? что *цѣна справедлива*?

Всякій разъ, когда есть *эквивалентность*, то есть, когда каждый получаетъ въ результатѣ обмѣна цѣнность, равную цѣнности той вещи или той услуги, которую обмѣниваетъ. каждому свое, *sumt cuique*—что

*) «О благотворительности».

вовсе не означаетъ, будто каждый сохранить ту самую вещь, которую онъ принесъ для обмѣна, такъ какъ подобное нелѣпое заключеніе было бы отрицаніемъ самого обмѣна, всякаго раздѣленія труда и даже всей социальной жизни,—но что каждому принадлежитъ цѣнность его вещи или его труда. Что же опредѣляетъ эту цѣнность? Совокупность довольно сложныхъ причинъ, которую экономисты долго выражали въ формѣ закона предложенія и спроса и которую теперь они предпочитаютъ выражать въ формѣ «степени предѣльной полезности»: мы удовлетворимся первой формой. Итакъ, о заработной платѣ говорятъ, что она справедлива, всякій разъ, когда рабочій можетъ продать свой трудъ, свою рабочую силу за то, что она стоитъ, то есть, по цѣнѣ, установленной на рынкѣ по закону предложенія и спроса, скажемъ, въ 5 франковъ. Если человѣколюбивый хозяинъ дастъ рабочему больше, скажемъ 6 франковъ, то въ этомъ случаѣ хозяинъ оказываетъ ему милосердіе. Если, напротивъ, человѣколюбивый рабочій соглашается получать только 4 франка, то выйдетъ, что онъ оказываетъ милосердіе хозяину. Короче, всякій разъ, когда кто-либо получаетъ однимъ атомомъ больше того, что онъ даетъ, или даетъ однимъ атомомъ больше того, что получаетъ, онъ принимаетъ или оказываетъ милосердіе. Вотъ точная демаркаціонная линия между областью справедливости и областью милосердія. Если мы не хотимъ считаться съ ней, дѣло наше, но мы будемъ знать, по крайней мѣрѣ, что мы дѣлаемъ и что, переходя линію идеала, мы выходимъ изъ предѣловъ политической экономіи.

Первое, что приходитъ на умъ, это то, что здѣсь я не вижу вовсе области какой-либо справедливости, по крайней мѣрѣ, той справедливости которую какъ римскіе, такъ и всѣ прочіе юристы опредѣляютъ, какъ «твердую волю воздавать каждому свое». Все, что я вижу, это — механизмъ, отмѣчающій дѣйствіе нѣкотораго естественнаго закона, предложенія и спроса, закона, который вполне аморалистиченъ, именно потому, что онъ естествененъ, и такъ же равнодушенъ ко всякой мысли о справедливости, какъ и солнце, которое, по выраженію священнаго писанія, встаетъ какъ надъ добрыми, такъ и надъ злыми, или какъ всемірное тяготѣніе, въ особенности, какъ тяготѣніе: это сравненіе здѣсь вполне умѣстно, такъ какъ въ видѣ эмблемы справедливости всегда изображаются вѣсы. Но когда говорятъ о вѣсахъ, что они *правильны*, то ясно, что это выраженіе не имѣетъ того же смысла, какъ тогда, если говорятъ о судѣ, что онъ судья «правильный»! Вѣсы—только инструментъ, который не создаетъ тяжести, но ограничивается указаніемъ на то, что двѣ тяжести равны. А обмѣнъ, въ сущности, это—тѣ же вѣсы, показывающіе, что двѣ цѣнности равны, и больше ничего. Когда говорятъ, что цѣна справедлива, т. е., *правильна*, то это значитъ только то, что подсчетъ сдѣланъ правильно. Настоящій терминъ, который слѣдовало бы употребить, это не *справедливая цѣна*, а *необходимая цѣна*.

Приведемъ нѣсколько общеизвѣстныхъ примѣровъ. Вотъ—торгъ между Исавомъ и Іаковомъ. Исавъ продаетъ свое право первородства за чечевичную похлебку. Справедлива ли сдѣлка? Экономистъ долженъ отвѣтить утвердительно. Не говорите, что право первородства стоитъ *больше*, чѣмъ чечевичная похлебка, ибо что вы знаете объ этомъ? Во всякомъ случаѣ, Исавъ этого не думалъ, потому что онъ согласился на эту сдѣлку, а вѣдъ онъ былъ, безъ сомнѣнья, лучшей судья, нежели вы, относительно того, что касалось его выгоды и аппетита. Онъ сказалъ себѣ: «Вотъ я умираю отъ усталости и отъ голода: къ чему послужить мнѣ тогда мое право первородства?» А въ особенности не говорите: да, но Іаковъ, будь онъ хорошимъ братомъ, долженъ былъ бы принять во вниманіе, что братъ его

проголодался и не обѣдалъ, и не долженъ былъ злоупотреблять своимъ положеніемъ... О, только не говорите этого, иначе вы самымъ безнадежнымъ образомъ спутаєте милосердіе и братство съ справедливостью. Если бы при заключеніи всякой торговой сдѣлки приходилось спрашивать себя, не проголодалась ли и не устала ли другая сторона, не осталась ли она случайно безъ обѣда, не является ли она намъ братомъ—о, тогда мы совершенно вышли бы изъ области права и политической экономіи; тогда не только не было бы никакой возможности совершать дѣловыя операціи, но, что еще важнѣе, тогда мы занимались бы не наукой, а переливали бы только изъ пустого въ порожнее, какъ выражается мой уважаемый лозаннскій коллега г. Парето *).

Другой примѣръ: еврей Шейлокъ (я васъ прошу не принимать меня за антисемита, на что васъ могъ бы навести этотъ рядъ примѣровъ) условился съ венеціанскимъ купцомъ, что онъ ссудитъ ему опредѣленную сумму цехиновъ, и если тотъ не сможетъ отдать ихъ ему въ срокъ, то онъ (купецъ) дастъ ему взамѣнъ фунтъ своего мяса. Случилось послѣднее, и Шейлокъ требуетъ своего права; онъ требуетъ его именемъ закона, именемъ справедливости. Что можете вы сказать? Что сто золотыхъ цехиновъ не стоятъ фунта живого человѣческаго мяса? Что вы объ этомъ знаете? Обѣ стороны добровольно оцѣнили его въ эту сумму. Что человѣческое чувство возмущается противъ подобнаго договора? А, простите, мы опять начинаемъ путать вещи! Здѣсь дѣло идетъ не о челоуѣколюбіи. Послушайте Шейлока; онъ говоритъ вполне основательно. «Фунтъ мяса, что я требую, я купилъ дорого, онъ мой, и я хочу имѣть его (*cuique suum!*) Если вы отказываете мнѣ въ немъ, значитъ право Венеціи бессильно: я взываю къ закону!»**). Впрочемъ, Шекспиръ не выдумалъ этого договора; Законъ Двѣнадцати Таблицъ санкціонируетъ эту статью въ знаменитомъ текстѣ, позволявшемъ кредиторамъ разрѣзать своихъ должниковъ на куски: *in partes secanto*. И вы знаете, что Порція, переодѣвшись судьей, принуждена была прибѣгнуть къ тому, что Терингъ справедливо называетъ жалкою уловкою, чтобы отнять у него его право. Она допускаетъ его воспользоваться этимъ правомъ при двойномъ условіи: 1) что онъ вырѣжетъ ровно фунтъ мяса, ни однимъ золотникомъ больше и не меньше; 2) что онъ не прольетъ ни капли крови, такъ какъ кровь не входила въ договоръ. Однако, если бы Шейлокъ лучше зналъ тексты закона или имѣлъ лучшаго адвоката, онъ легко могъ бы опровергнуть эту уловку судьи, такъ какъ приведенный уже текстъ закона XII таблицъ предусматриваетъ какъ разъ такое затрудненіе: «Даже если бы они,—говоритъ онъ,—вырѣзали немного больше или меньше, то этого нельзя имъ ставить въ вину. *Si plus minusve secuerint, sine fraude esto!*»

Вмѣсто примѣровъ, заимствованныхъ изъ историческихъ временъ или изъ области вымысла, не хотите ли болѣе современныхъ? Въ Парижѣ есть великіе хирурги, былъ между ними одинъ, имя котораго было извѣстно всѣмъ, но я воздержусь называть его (онъ уже умеръ); когда этого хирурга призывали для операціи къ тяжело больному, то онъ, изслѣдовавши его, нерѣдко отвѣчалъ: «Операція стоитъ 10.000 франковъ». Иногда, установивъ цѣну, онъ замѣчалъ потомъ, что операція оказалась труднѣе, чѣмъ онъ предполагалъ сначала, и онъ заявлялъ, что она стоитъ вдвое дороже. Случалось даже, что онъ увеличивалъ гонораръ ужъ послѣ

*) La solidarité. Journal des Economistes, 1897 г.

***) Таково, между прочимъ, мнѣніе знаменитаго юриста Теринга въ его книжкѣ «Борьба за право».

того, какъ онъ вскрывалъ больному брюшную полость. Если семья заявляла ему, что у нея нѣтъ подѣ рукой нужнаго количества банковыхъ билетовъ, то онъ, со словами: «За этимъ дѣло не станетъ!», зашивалъ временно пациента и объявлялъ, что онъ закончитъ операцію послѣ того, какъ ему будетъ вручена вся сумма. Я согласенъ, что этотъ живорѣзъ былъ низкой личностью, хотя и окруженной почетомъ и увраченной орденномъ Почетнаго Легіона, но я очень хотѣлъ бы знать, въ чемъ могутъ упрекнуть его экономисты. Онъ въ точности давалъ цѣнность за цѣнность; онъ былъ очень искусный операторъ и, наконецъ, услуга, состоящая въ спасеніи вашей жизни, вполне можетъ стоить 10 или 20 тысячъ франковъ и даже всѣхъ денегъ, какія могутъ у васъ быть. Кромѣ того, онъ не навязывалъ себя насильно, и въ конкуренціи недостатка не было: каждый былъ воленъ обращаться къ кому-угодно изъ другихъ хирурговъ... Да, скажете вы, но искусный врачъ или хирургъ, даже имѣя дѣло съ богатымъ пациентомъ, а тѣмъ болѣе съ бѣднымъ, не долженъ стараться брать максимальную цѣну за свои услуги, за свое знаніе; онъ долженъ проявлять нѣкоторое великодушіе... Ага, вотъ вы опять! Что я говорю вамъ?

Не говорите мнѣ теперь, что выбранные мною примѣры не серьезны! Они слишкомъ рѣзки, символичны, если хотите, но вы ясно чувствуете, что подѣ эти символы вы можете подвести всѣ факты, заимствованные изъ повседневной жизни. Въ общемъ, примѣры эти представляютъ только крайніе случаи неравенства между договаривающимися сторонами, а это неравенство не исключеніе, а правило! Если же вы захотите ввести во всѣ эти случаи исключительный элементъ—милосердіе, то берегитесь, тогда всѣ договоры окажутся нечестными! Безчисленны договоры между Іаковами, хорошо пообедавшими, и Исавами, не имѣющими, на что поужинать! Безчисленны также такіе договоры, въ которыхъ то, что уступаетъ одинъ, имѣетъ для него сравнительно лишь небольшую цѣнность, не больше, чѣмъ сигарный дымъ, а то, что уступаетъ другой, стоитъ ему дня жизни, куска его собственнаго мяса! Безчисленны, наконецъ, и такіе договоры, въ которыхъ одинъ является пациентомъ, а другой приставляетъ первому ножъ къ горлу!

Однако, если мы допускаемъ старый принципъ справедливости: каждому свое! Или его необходимое слѣдствіе: каждому — точная цѣнность, эквивалентъ его взноса или оказанной имъ услуги! Если мы допускаемъ правило: *Do ut des* (даю, чтобы ты далъ), то нѣтъ никакихъ средствъ избѣгать его, повидимому, возмутительныхъ слѣдствій.

Почему же они кажутся вамъ возмутительными? Потому что это — одна справедливость, безъ милосердія. И суровые римскіе законовѣды вполне поняли это, когда они формулировали положеніе: *Summum jus summa injuria* (гдѣ верхъ справедливости, тамъ верхъ несправедливости).

Вотъ почему въ наше время многіе полагаютъ, что строгое опредѣленіе справедливой цѣны, даваемое экономистами, не можетъ уже считаться удовлетворительнымъ, и что справедливая цѣна предполагаетъ уже не одно только равенство цѣнностей, что для этого нужно принимать во вниманіе кромѣ того и положеніе сторонъ, ихъ потребности, ихъ добрую волю, понесенный ими трудъ.

Такъ, католическая школа, воспрещая ученіе св. Тома Аквинскаго, бчтаетъ въ настоящее время справедливой лишь такую плату, которая сбезпечиваетъ рабочему удовлетвореніе необходимыхъ потребностей и даже оѣкоторое соціальное положеніе. Такъ, англійскіе трѣдъ-юніонисты трѣнуютъ *fair wage* (законной платы) или *living wage* (платы, соответствующей

щей жизненнымъ потребностямъ), т. е. такой заработной платы, которая позволяетъ человѣку вести человѣческое существованіе. Но если во всѣхъ этихъ случаяхъ хозяинъ долженъ, такимъ образомъ, давать больше продажной цѣнности труда рабочаго, то онъ благотворить, оказываетъ милосердіе. При этомъ заслуживаетъ вниманія, что трѣдь—юніоны не легко допускаютъ (и въ этомъ одна изъ характерныхъ чертъ ихъ политики), чтобы каждый рабочій старался заработать по своимъ силамъ и искусности: напротивъ, они запрещаютъ сильному развивать свою дѣятельность до максимума и извлекать изъ нея наибольшую прибыль, чтобы оставалось мѣсто для товарища менѣе искуснаго или менѣе счастливаго. Но въдѣ это—чистѣйшее братство.

Но когда мы проникаемъ въ сравнительно новую область коопераціи, то принципъ милосердія начинаетъ налагать особенно яркую печать на всѣ договоры и заставляетъ трещать по всѣмъ швамъ старую желѣзную броню справедливости.

Я уже приводилъ примѣръ общества взаимопомощи, и больше не стану возвращаться къ нему; но, какъ на еще болѣе выпуклый примѣръ, укажу на сельскія кредитныя ассоціаціи, такъ называемыя кассы Раффайзена, гдѣ бѣдняки—земледѣльцы, мелкіе крестьяне, не имѣя денегъ, могутъ все-таки получать авансы и кредитъ, благодаря солидарно взятому на себя всеми обязательству отвѣчать другъ за друга. Вполнѣ очевидно, что здѣсь залогомъ для всѣхъ служитъ честность, кредитоспособность добрыхъ, усердныхъ работниковъ, которая и помогаетъ остальнымъ находить кредитъ. И здѣсь сильные отвѣчаютъ за слабыхъ. Справедливость ли это? Во всякомъ случаѣ не та справедливость, девизъ которой: каждому свое, каждый за себя, и не та, которая господствуетъ въ борьбѣ за существованіе и возлагаетъ на каждого отвѣтственность за его поступки и за его судьбу—нѣтъ, это взаимопомощь, солидарность, это—сильные на службѣ у слабыхъ.

Вотъ передъ нами кооперативное общество, въ собственномъ смыслѣ, потребительное или производственное. Одно изъ его основныхъ правилъ, безъ котораго оно, въ сущности, теряетъ свой кооперативный характеръ, состоитъ въ томъ, чтобы ряды его постоянно оставались открытыми и чтобы каждый новый членъ могъ войти туда на тѣхъ же условіяхъ, какъ и первые члены товарищества, его учредители. Не знаю, чувствуете ли вы всю исключительность, скажемъ даже несправедливость такой постановки дѣла съ точки зрѣнія справедливости въ ея точномъ значеніи, съ точки зрѣнія правила *sumt cuique!* Какъ! Люди учреждаютъ кооперативное предпріятіе, вкладываютъ въ него годами, быть можетъ даже поколѣніями, не только свои деньги, но свой трудъ, свою душу, свою жизнь, стойко переносятъ всѣ глупыя шутки,—и вотъ, быть можетъ, тѣ самые, кто не хотѣлъ присоединиться къ инициаторамъ, быть можетъ, даже тѣ самые, кто смѣялся надъ ними и бросалъ въ нихъ камнемъ, увидавъ, что предпріятіе процвѣтаетъ, что прибыль обезпечена, являются и говорятъ: Вотъ и мы! мы держались въ сторонѣ во время поства, но пришли раздѣлить съ вами жатву; впусите насъ! И имъ дѣйствительно открываютъ доступъ, и они заплатятъ за входъ ни больше, ни меньше, чѣмъ тѣ, кто состоятъ членомъ съ первыхъ дней. Здѣсь сполна осуществляется та евангельская задача, о которой я говорилъ и которую редакторъ «Журнала Экономистовъ» противопоставляетъ понятію настоящаго экономическаго договора: работники одиннадцатаго часа получаютъ ровно столько же, сколько работники перваго часа!

Въ этихъ самыхъ обществахъ администраторы, буржуа или рабочіе,

отдаютъ все свое время или часть его дѣламъ общества либо безвозмездно, либо за очень скромное вознагражденіе: такъ, на примѣръ, директоръ склада Манчестерскаго товарищества, или директоръ такого же склада въ Глазго за вознагражденіе въ 150 фунтовъ стерлинговъ (около 1500 руб.) управляютъ предпріятіями, одно съ ежегодными оборотами въ 120 милліоновъ рублей, а другое — въ 40 милліоновъ; и если бы они захотѣли уйти изъ этихъ предпріятій, то имъ тотчасъ же предложили бы жалованіе въ десятеро большее въ какомъ-угодно крупномъ дѣлѣ. И такъ, къ нимъ принципъ справедливости не примѣненъ; они даютъ гораздо больше, въ десять разъ больше, чѣмъ получаютъ. Оказываютъ ли они милосердіе своимъ товарищамъ? Они, вѣроятно, первые запротестовали бы противъ подобнаго предположенія, и ихъ товарищи по кооперациі съ своей стороны заявили бы, что они не видятъ во всемъ этомъ никакого милосердія; но это потому, что какъ тѣ, такъ и другіе понимаютъ милосердіе въ узкомъ смыслѣ милостыни. И дѣйствительно, они не подаютъ милостыни, но если оказывать милосердіе, значитъ просто на просто, какъ мы уже опредѣлили, давать *больше, чѣмъ получаютъ*, давать добровольно и съ любовью, если это значитъ осуществлять на дѣлѣ евангельскую заповѣдь: наибольшій изъ васъ да будетъ слугою другимъ, о, тогда нѣтъ никакого сомнѣнія, что одни изъ нихъ дѣйствительно оказываютъ милосердіе, а другіе принимаютъ его! Каждый даетъ *больше, чѣмъ онъ получаетъ*, и даже больше, чѣмъ онъ ожидаетъ получить отъ остальныхъ.

И эмблемой для кооперативныхъ обществъ должно служить уже не старое изображеніе вѣсовъ, а именно то самое изображеніе, которое фигурируетъ на всѣхъ ихъ печатныхъ бланкахъ и вывѣскахъ: двѣ соединенныя руки, и подъ ними девизъ: одинъ за всѣхъ, всѣ за одного! — Вѣсы и «каждый за себя», — вотъ — справедливость! двѣ соединенныя руки и «одинъ за всѣхъ», вотъ — милосердіе! Оно, слѣдовательно, ужъ не исключается изъ договоровъ, оно накладываетъ на нихъ свою печать; оно даетъ имъ то, чего имъ не хватаетъ, — немного сердечности *).

Общій выводъ изъ всѣхъ этихъ нѣскольکو неясныхъ понятій тотъ, что справедливость не можетъ быть замкнута въ формулу, что она непрерывно расширяется. Это обнаружилось бы съ большей ясностью, если бы мы могли прослѣдить эволюцію идеи справедливости, начиная съ ея зачаточныхъ формъ у дикарей. У нихъ идея справедливости еще гораздо строже; она состоитъ въ матеріальномъ равенствѣ, то есть, въ равенствѣ обмѣниваемыхъ предметовъ по вѣсу, по объему, по длинѣ. На примѣръ, негръ промѣняетъ золотой песокъ на такое же точно, по вѣсу, количество стеклянныхъ бусъ, и найдетъ это вполне справедливымъ. Въ территоріяхъ Гудсонова залива, въ былое время, торговля состояла главнымъ образомъ въ вымѣниваніи мѣховъ на ружья, и обмѣнъ производился слѣдующимъ образомъ: трапперъ (американскій охотникъ) ставилъ уступаемое имъ ружье на землю, а краснокожій накладывалъ вокругъ ружья свои мѣха до тѣхъ поръ, пока куча не достигала по высотѣ конца ружейнаго дула. Въ этотъ моментъ равенство было достигнуто, и обмѣнъ считался совершеннымъ.

*) Впрочемъ, и великій теоретикъ строгой справедливости, Гербертъ Спенсеръ, категорически признавалъ это: «можно представить себѣ общество людей, которые тщательно исполняютъ свои договоры, но не достигаютъ той наивысшей ступени жизни, которая возможна лишь тогда, когда люди оказываютъ другъ другу безвозмездныя услуги... Предѣлъ эволюціи поведенія не будетъ достигнутъ до тѣхъ поръ, пока, переставъ довольствоваться однимъ избѣганіемъ всякой, прямой или косвенной, несправедливости по отношенію къ остальнымъ, мы не станемъ способны къ добровольной работѣ на благо другимъ». (*Благотворительность*).

Этотъ обычай имѣлъ оригинальное слѣдствіе: трапперы до того привыкли приносить для обмѣна все болѣе и болѣе длинныя ружья, съ единственной цѣлью увеличить высоту кучи мѣховъ, что еще и по нынѣ въ этихъ мѣстахъ пользуются, по привычкѣ, длиннѣйшими ружьями, выше человѣческаго роста. Несчастный краснокожіи находилъ, что это была *справедливая цѣна* и, если бы какой-либо трапперъ, сжалившись надъ нимъ, остановилъ накладываніе мѣховъ прежде, чѣмъ куча вполнѣ достигла положенной высоты, и сказалъ бы «этого достаточно!», то бѣдняга, вѣроятно, подумалъ бы, что бѣлый—добрякъ и *милосердный* человѣкъ, который требуетъ меньше, чѣмъ ему слѣдуетъ!

И вотъ, эта грубая форма равенства въ обмѣнѣ была замѣнена другимъ равенствомъ, равенствомъ цѣнностей, эквивалентностью; взвѣшиваніе или измѣреніе при обмѣнѣ изъ вещественнаго стало отвлеченнымъ. Это, конечно, прогрессъ, но все-таки и это равенство уже начинаютъ находить все еще слишкомъ грубымъ, слишкомъ аморалистичнымъ, и стремятся замѣнить эквивалентность другимъ способомъ взвѣшиванія, отвѣчающимъ высшей идеѣ справедливости: такъ, пытались установить равенство между количествами обмѣниваемого труда, между числомъ рабочихъ часовъ или издержками производства, или, наконецъ, прибѣгли къ болѣе радикальному приему, пробуя окончательно уничтожить способъ оцѣнки человѣческихъ услугъ, называемый обмѣномъ, продажей, заработной платой, и ввести вмѣсто него систему коопераціи и ассоціаціи, гдѣ доля каждаго будетъ устанавливаться не по закону предложенія и спроса, не путемъ купли-продажи, а на основаніи серьезныхъ обсужденій. Такъ называемая *мѣновая справедливость* уступить мѣсто справедливости распределительной, эмблемой которой будетъ уже не такой слѣпой инструментъ, какъ вѣсы, находящіеся въ распоряженіи неизбѣжной случайности, а пальма, присуждаемая достоиннѣйшему.

Наконецъ, въ видѣ примѣра, я приведу эволюцію справедливости въ другой области, а именно въ области мѣръ наказанія. И тутъ сначала имѣетъ мѣсто грубая справедливость, состоящая въ матеріальномъ равенствѣ; она называется *возмездіемъ*, око за око, зубъ за зубъ. Затѣмъ это понятіе очищается, пытаются установить уже не матеріальное равенство между преступленіемъ и наказаніемъ, а эквивалентность: ударъ ножомъ стоитъ трехъ мѣсяцевъ тюрьмы... почему? Потомъ дѣлаютъ еще шагъ впередъ: идеалъ равной для всѣхъ, ни для кого не дѣлающей исключенія справедливости въ свою очередь стирается и замѣщается новой теоріей, которую называютъ *индивидуализаціей наказанія* *), и которая вмѣсто того, чтобы примѣнять одинаковое наказаніе къ одинаковымъ преступленіямъ, считается съ личностью преступника, пытается установить отвѣтственность каждаго: такъ, она стоитъ за примѣненіе закона Беранже, то есть за освобожденіе, въ крайнемъ случаѣ, временное, отъ наказанія того, кто совершилъ преступленіе въ первый разъ и, какъ надѣются, по крайней мѣрѣ, въ послѣдній. Но, спрашиваю я васъ, развѣ эта новая, отеческая, жалостливая справедливость, взвѣшивающая добрыя намѣренія, не походить гораздо больше на милосердіе, чѣмъ на былую справедливость, римскую, носившую сѣкуру и розги, или средневѣковую, размахивавшую раскаленными клещами?

Если уголовная справедливость продѣлала подобную эволюцію, то почему должно иначе обстоять дѣло со справедливостью экономической? И почему не можетъ и она перейти отъ строго-мѣновой справедливости,

*) См. книгу Салейя подъ тѣмъ же заглавіемъ.

отъ принципа *Do ut des*, который (какъ говорилъ, впрочемъ, еще Прудонъ) есть не что иное, какъ обращенное возмездіе, къ индивидуальной, личной справедливости?

Итакъ, эволюція всюду открываетъ передъ нами, дѣйствительно, двѣ области: область справедливости и область милосердія, но она показываетъ намъ также, какъ область справедливости непрерывно расширяется и приближается къ области милосердія. Представьте себѣ два концентрические круга, общій центръ которыхъ—эгоизмъ: внутренній кругъ это—кругъ справедливости, а внѣшній—милосердія. Первый непрерывно расширяется и поглощаетъ внѣшній поясъ; этотъ послѣдній, однако, ничего не теряетъ въ своей площади, потому что все, что онъ теряетъ съ одной стороны, онъ съ избыткомъ возмѣщаетъ съ другой, раздвигая свою окружность въ сторону безконечныхъ, но не занятыхъ еще областей, къ пустынямъ любви—хотя бы, на примѣръ, къ новой области состраданія къ животнымъ.

Но картина эта плохо передаетъ мою мысль, такъ какъ она, какъ будто, отводитъ справедливости активную, боевую роль, въ то время какъ она, напротивъ, представляетъ лишь мертвый, застывшій, кристаллизованный элементъ: да, каждое правило справедливости это—прекрасный кристаллъ съ правильными геометрическими формами—потому-то оно и составляетъ матеріалъ для дѣйствительно точной и формальной науки—и мало-по-малу кристаллы эти растутъ въ окружающей ихъ матери—водѣ: то милосердіе питаетъ ихъ.

Итакъ, Лоти и въ особенности св. Павелъ, говорили вѣрно: въ концѣ концовъ милосердіе остается. Соціальныя науки могутъ относиться къ нему съ какимъ-угодно пренебреженіемъ, и все-таки не отъ кого другого, какъ отъ нея, будутъ получать они впоследствии жизненную силу. Впрочемъ, можетъ случиться, что его не будутъ ясно различать, потому что съ того дня, какъ оно будетъ принято всѣми, оно будетъ называться закономъ.

IX.

О радостяхъ.

(Профессоръ Леонъ Бруншвиγγъ).

Мы ищемъ принцивъ нравственной жизни въ радости, потому что не можемъ примириться съ мыслью, будто нравственность должна быть предметомъ страха. Страхъ связанъ съ идеей зла, и все, что люди дѣлаютъ изъ страха, они дѣлаютъ противъ воли, съ отвращеніемъ. А такой поступокъ, въ который мы не вкладываемъ всей нашей души, который не захватываетъ насъ всецѣло, не можетъ быть дѣйствительнымъ критеріемъ для нашей оцѣнки. Но, выдвигая радость, какъ принципъ нравственной жизни, не отказываемся ли мы отъ мысли установить правила нравственности?

Вѣдь радость существуетъ лишь для того, кто ее испытываетъ, въ тотъ моментъ и въ той мѣрѣ, какъ онъ ее чувствуетъ. Нѣтъ такого отвлеченнаго ученія, которое могло бы стать на мѣсто индивидуальнаго сознанія и повелѣвать намъ радоваться или грустить. Нѣтъ, слѣдовательно, такого высшаго авторитета, который могъ бы создаться на основѣ радости и навязывать людямъ однообразное поведеніе. Анархія будетъ царить въ обществѣ и не только въ обществѣ, но и въ насъ самихъ. Въ самомъ дѣлѣ, также неоспоримо и то, что наши радости не находятся въ нашемъ распоряженіи, подобно матеріальнымъ, осязательнымъ предметамъ, которые

можно оставить на время и затѣмъ снова найти нетронутыми. То, что доставляетъ намъ удовольствіе, перестаетъ радовать насъ, если продолжается слишкомъ долго или повторяется слишкомъ часто. Въ извѣстные моменты мы сами себя не узнаемъ, до того обманчивы бываютъ обѣщанія, извлеченныя изъ нашего прошлаго опыта. То, отъ чего мы ожидали удовольствія, оставляетъ насъ равнодушными, наводитъ на насъ скуку. Медленно или внезапно отдаляемся мы отъ нашихъ собственныхъ радостей, мы чувствуемъ, какъ мы становимся чужды своимъ наиболее живымъ желаніямъ.

Такъ, въ подвижности нашего внутренняго существа, въ непрерывности нашихъ превращеній, ускользаемъ мы отъ самихъ себя; пока мы отдаемся природѣ, нѣтъ такой радости, въ которой мы могли бы быть увѣрены, которую мы могли бы приготовить и которой мы могли бы спокойно наслаждаться.

Итакъ, мораль радости открываетъ передъ нами двойную опасность: опасность соціальной анархіи и опасность анархіи индивидуальной. Сознаніе этой опасности приводитъ человѣка къ моральному размышленію. Мы ставимъ передъ собой моральную проблему, когда отдаемъ себѣ отчетъ, что съ теченіемъ времени чувства наши мѣняются, когда мы предвидимъ, кѣмъ станемъ мы въ будущемъ, и мы пытаемся устроить свою жизнь сообразно съ этимъ будущимъ. Тогда мы начинаемъ понимать, что наши поступки отражаются одни на другихъ, что они солидарны, и что наши удовольствія и скорби зависятъ отъ этой солидарности. Попавъ впервые въ симфоническій концертъ, мы не получимъ никакого удовольствія отъ серьезной и строгой музыки. Точно такъ же, не умѣя играть въ карты, мы не понимаемъ, какое развлеченіе находятъ люди въ этой игрѣ, и испытываемъ то же ощущеніе равнодушія и скуки. Каковъ бы ни былъ характеръ радости, идетъ ли дѣло о самыхъ благородныхъ поступкахъ или о самыхъ вульгарныхъ развлеченіяхъ, радость стоитъ въ связи со склонностями индивида, съ полученнымъ имъ воспитаніемъ, со всѣмъ его прошлымъ поведеніемъ. Радость предполагаетъ предварительное приспособленіе: мы чувствуемъ себя счастливыми въ томъ состояніи, къ которому мы оказываемся приспособлены, иначе говоря, наши радости связаны съ нашими привычками. Вся наша жизнь проходитъ въ томъ, что мы учимся и забываемъ, усваиваемъ то однѣ, то другія привычки; вся наша жизнь, слѣдовательно, проходитъ въ измѣненіи нашего воспріятія внѣшнихъ явленій и событій, въ усиленіи одного источника радости и въ уменьшеніи другого.

Мы властны въ своихъ радостяхъ постольку же, поскольку мы властны въ своихъ привычкахъ; возможно, слѣдовательно, что мы имѣемъ нѣкоторую власть надъ тѣмъ, что сначала казалось вполне естественнымъ и безсознательнымъ, то есть, надъ радостью.

Привычки, въ отношеніи доставляемыхъ ими радостей могутъ быть раздѣлены на два рода, съ различными и противоположными источниками и слѣдствіями. Однѣ начинаются радостью и не требуютъ отъ насъ никакого усилія, никакой инициативы: намъ достаточно отдаться пріятному впечатлѣнію, приходящему къ намъ извнѣ. Такова привычка лѣниваго ребенка, который только и знаетъ что играть. Въ пятнадцать лѣтъ онъ остается тѣмъ же, что былъ въ восемь. Содержаніе его игръ не измѣнилось, удовольствіе, сдѣлавшееся однообразнымъ и непрерывнымъ, постепенно теряетъ свою силу или, вѣрнѣе, чувствуется все менѣе и менѣе ясно. Но въ то же время эта привычка сдѣлала его неспособнымъ измѣнить свое поведеніе; способность инициативы и сила сопротивленія осла-

бѣли; для него становится невозможнымъ свергнуть тиранію этого удовольствія; онъ чувствуетъ неодолимую потребность повторять тѣ дѣйствія, которыя нѣкогда были источникомъ радости и ничего, кромѣ этой радости, не даютъ, избѣгать всякаго усилія и проводить жизнь въ этомъ повтореніи легкихъ и однообразныхъ актовъ, которые ничего не приносятъ, но ничего и не стоятъ.

Есть и другія привычки, которыя начинаются усиленіемъ и требуютъ отъ существа нѣкотораго, естественно, тягостнаго напряженія; затѣмъ, по мѣрѣ того, какъ актъ этотъ повторяется, внѣшнее сопротивление, встречаемое волей, мало-по-малу уменьшается, результатъ достигается легче и можетъ становиться съ каждымъ разомъ все сильнѣе и глубже. Духъ подчиняетъ своей дисциплинѣ плоть и, благодаря сдѣланному прогрессу, оказывается вооруженнымъ для новыхъ завоеваній. Только послѣ того, какъ пальцы стали гибкими, какъ будто туда проникъ механизмъ игры, только послѣ того, какъ преодолены техническія трудности,—только тогда берется пианистъ за передачу того, что относится къ духу исполняемой музыки, ея смысла и настроенія. Въмѣсто того, чтобы постепенно суживать кругъ дѣятельности, привычка позволяетъ уму, увѣренному въ покорности организма, исполнять свое дѣло и правильно развиваться, не теряя способности понимать тѣмъ больше, чѣмъ больше онъ уже понималъ. Она становится источникомъ радостей, которыя могутъ постоянно возобновляться и расширяться, по мѣрѣ того какъ обновляется и расширяется могущество свободы и сфера дѣятельности.

Въ конечномъ счетѣ, въ силу того, что радость связана съ привычкой, существуетъ два рода радостей, какъ есть и два рода привычекъ. И тѣ и другія жизненны и глубоки, потому что какъ съ той, такъ и съ другой стороны можно надѣяться на полное приспособленіе индивида къ своему состоянію, а вполне приспособленный индивидъ чувствуетъ себя счастливымъ. Человѣкъ, отвыкшій отъ усилія и инициативы, заѣдаемый лѣнью и рутинной, считаетъ себя счастливымъ, пока передъ нимъ не встаетъ никакого препятствія, пока волю его не тревожитъ какое затрудненіе. «Рабство развращаетъ людей до того, что они начинаютъ любить его», это изреченіе вѣрно какъ по отношенію къ женщинамъ, ссылающимся на свою мнимую умственную ограниченность для того, чтобы укрываться за авторитетомъ своего «повелителя и хозяина», такъ и по отношенію къ тѣмъ народамъ, которые отступаютъ передъ обязанностями, налагаемыми достоинствами свободы, и смѣютъ вздыхать по тиранѣ, который освободитъ ихъ отъ обязанности самимъ заботиться о своей судьбѣ. Другой считаетъ себя счастливымъ, когда онъ убѣждается въ томъ, что силы его растутъ по мѣрѣ того, какъ онъ примѣняетъ ихъ, что онъ въ состояніи ставить и приводить въ осуществленіе болѣе отдаленныя цѣли; онъ испытываетъ радость, чувствуя, какъ развертывается его дѣятельность, и видя, какъ растетъ отвѣтственность его личности и своеобразность его жизни.

Такимъ образомъ, передъ волей нашей стоятъ двѣ формы счастья; какую же мы выберемъ? Въ сущности, мы вольны высказаться въ пользу любой изъ нихъ. Возможно, что мы предадимся естественнымъ наслажденіямъ, что мы не устоимъ передъ соблазномъ легкаго удовольствія и что мы будемъ счастливы въ рабскихъ привычкахъ, усыпляющихъ разумъ и тѣло. Но для этого мы не должны разсуждать, не должны ставить передъ собой проблему нашего нравственнаго назначенія. Въ самомъ дѣлѣ, если мы начнемъ размышлять, то мы неизбежно придемъ къ сознанію глубокой воли, лежащей въ основѣ нашихъ привычекъ и именно въ силу этого

служащей источникомъ нашихъ радостей. Самая мысль о томъ, чтобы обсуждать жизнь и дѣлать выборъ между двумя назначеніями, предполагаетъ свободу воли. Разъ она возникла, не можетъ быть ни колебаній, ни неувѣренности, ибо съ того момента, какъ мы выбираемъ *свободно*, мы выбираемъ *свободу*. Это положеніе выражаетъ не пустую игру словъ или отвлеченное понятіе. Оно представляетъ то, что есть самаго глубокаго и конкретнаго въ душевной жизни, такъ какъ жизнь эта имѣетъ своимъ принципомъ свободу. Поэтому, можно сказать, что столкновение между рабствомъ и свободой такъ же невозможно, какъ столкновение между возбужденіемъ и истиной, между тьмой и свѣтомъ; достаточно появиться свѣту, и тьма разсѣвается. Точно также, кто знаетъ истину, неспособенъ удерживать въ своей мысли заблужденіе; кто возвысился до идеи свободы, тотъ тѣмъ самымъ поставилъ себя въ невозможность желать рабства. Воля къ свободѣ есть не что иное, какъ воля къ бытію. Здѣсь передъ нами альтернатива «быть или не быть»; и пока мы существуемъ, мы держимся за бытіе.

Итакъ, вотъ куда приводитъ насъ размышленіе о нашемъ нравственномъ назначеніи. Мы судимъ сами себя, и чтобы судить себя, мы находимъ точку опоры въ самой идеѣ нашей свободы, въ идеѣ о томъ, чѣмъ мы можемъ стать, благодаря внутреннему утвержденію нашей свободы; такимъ образомъ, у насъ существуетъ нравственная совѣсть, т. е. вторая душа, которая непрерывно ставитъ передъ нашей первой душой все болѣе возвышенныя дѣла и требуетъ отъ нея все новой инициативы для новаго прогресса. Всякое желаніе, которое обращено на частный предметъ, сосредоточиваетъ наше вниманіе на внѣшнемъ мірѣ и исчерпывается личнымъ обладаніемъ, кажется намъ жалкимъ и ограниченнымъ. Только то безгранично, что приводитъ насъ къ самимъ себѣ, къ тому внутреннему источнику, въ которомъ мы находимъ основу нашей дѣятельности, принципъ нашего совершенства, и откуда ключемъ бьетъ истинная радость, радость всего нашего духовнаго существа.

Этимъ положено основаніе, на которомъ можетъ быть воздвигнута система радостей. Самыя живыя, повидимому, и самыя дорогія радости доставляютъ человѣку страсти. Но, сосредоточивая всѣ силы существа на одномъ пунктѣ, подчиняя или принося въ жертву все, что есть помимо ея, страсть нарушаетъ равновѣсіе и гармонию существа и отнимаетъ у него способность къ обновленію и совершенствованію. Каково бы ни было происхожденіе страсти—отвратительна ли она, какъ скуность отца Грандэ, жертвующаго своею дочерью ради своихъ денегъ, или трогательна, какъ нѣжность отца Горіо, жертвующаго всѣмъ своимъ состояніемъ ради дочери,—индивидъ, живущій только ею, и находящійся всецѣло во власти своего желанія, доходитъ до потери своего нравственнаго достоинства, и ему не остается ничего больше для выполненія своего назначенія. Напротивъ, если наше назначеніе—въ томъ, чтобы жить всѣми фибрами нашей души, пользоваться нашимъ умомъ, чтобы понимать сердцемъ, чтобы любить волей, чтобы дѣйствовать,—тогда хороша всякая радость, которая обезпечиваетъ въ насъ общее развитіе нашего внутренняго существа. вмѣсто того, чтобы быть прикованными къ одной неизмѣнной идеѣ (*idée fixe*) или къ одному какому-либо частному желанію и запрещать себѣ тѣмъ самымъ всякій иной образъ мыслей и дѣйствія, мы сохраняемъ свободу и способность къ дальнѣйшему прогрессу и увѣренно ориентуемся въ томъ, что составляетъ основу всего нашего существа, то есть, въ разумѣ.

Быть мужественнымъ это значитъ понимать этотъ строй радостей

и примѣняться къ нему. Возьмемте мужество въ его матеріальной и, такъ сказать, элементарной формѣ,—мужество командира, обращающагося къ самому себѣ въ началѣ битвы: «Погоди, братъ, ягодки еще впереди». Что это такое, какъ не признаніе разума высшей частью человѣческаго существа, какъ не радость подчиненія ему тѣла, осуществленія, наперекоръ тѣлу, того, что свободно возникло въ мысли? Точно также, въ умственной области, мужество ученаго обнаруживается тогда, когда онъ умѣетъ честно сознаваться въ своемъ заблужденіи, точнѣе говоря, когда онъ съ радостью признается въ ней, потому что тогда страданія тщеславія, страданія чисто личныя, забываются, исчезая передъ радостью познанія истины, единой для всеобщаго и личнаго разума, обитающаго въ каждомъ изъ насъ. Равнымъ образомъ адвокатъ долженъ радоваться проигрышу дѣла, если пренія открыли ему и заставили его внутренне сознаться что дѣло его дурное; самое трудное мужество состоитъ въ томъ, чтобы выше личнаго интереса, выше чести своего имени, выше профессиональныхъ предразсудковъ и ложной солидарности ставить справедливость такъ, какъ ее понимаетъ безпристрастный объективный разумъ.

Во всѣхъ своихъ проявленіяхъ мужество, вообще, подчиняетъ естественный строй радостей, какъ выраженіе нашего непосредственнаго чувства, идеальному строю радостей, который отмѣчаетъ въ насъ прогрессъ духовной жизни; мы отречаемся отъ своего состоянія въ данный моментъ, чтобы стать тѣмъ, чѣмъ мы хотимъ быть. Но такое отреченіе влечетъ за собой страданіе, которое можетъ разбить все наше существованіе. Поэтому, нельзя сказать, будто мораль радости исключаетъ всякое страданіе; она допускаетъ его, даже случается, сама вызываетъ его, но всегда лишь для того, чтобы возвыситься до желанной, предвѣщаемой радости высшаго порядка, болѣе соответствующей истинному назначенію человѣка. Жертва ради жертвы нелѣпость, потому что представляетъ собою сплошное отрицаніе, подавленіе одного существа другимъ. Жертва имѣетъ смыслъ и цѣну лишь тогда, если она способствуетъ укрѣпленію болѣе благороднаго идеала, если мы ей обязаны радостью, испытываемою нами при томъ сознаніи, что мы находимся въ высшей сферѣ нравственной жизни. Вотъ передъ нами мать въ траурѣ, удалившаяся отъ общества, отказывающая себѣ во всякомъ удовольствіи и развлеченіи, чтобы всецѣло отдаваться мысли объ утраченномъ ребенкѣ,—объ этомъ, съ виду печальномъ существованіи можно все-таки сказать, если только правильно понимать слова, что оно посвящено радости, той глубокой внутренней радости, какую доставляетъ намъ нераздѣльное господство надъ веѣмъ нашимъ существомъ одной, дорогой для насъ мысли. Точно также, истинный мученикъ — не тотъ, кто жертвуетъ собою исключительно для того, чтобы пожертвовать собою, надѣясь, самъ не зная почему, на удовлетвореніе въ будущемъ; но — тотъ, кто точно знаетъ цѣну идеала, которому онъ себя посвящаетъ, кто, побѣжденный внѣшними силами, передъ лицомъ торжествующихъ враговъ и заблуждающагося общественнаго мнѣнія, наслаждается созерцаніемъ истины, справедливости и святости, въ ихъ реальности. и, даже умирая, живетъ ими въ высшей части своей души.

Итакъ, только что обрисованная нами мораль радости является скорѣе оправданіемъ, чѣмъ осужденіемъ страданія или жертвы; она не исключаетъ ихъ, а, наоборотъ, пытается даже установить для нихъ правило и законъ, но она не хочетъ, чтобы эти послѣдніе были внѣ насъ и чтобы мы должны были повиноваться имъ по принужденію; она старается сдѣлать такъ, чтобы они исходили изъ насъ самихъ, какъ выраженіе нашей внутренней природы. Отъ cadaго изъ насъ зависитъ, путемъ

развитія своего существа, выйти за предѣлы сферы матеріальныхъ интересовъ и чисто личныхъ желаній и воспринять своимъ умомъ истинный, всеобщій порядокъ, котораго нельзя не желать, однажды уразумѣвъ его. Отъ каждаго изъ насъ зависитъ, восходя къ глубокому источнику своихъ радостей, извлечь изъ самого себя нравственный идеаль.

Только, не является ли этотъ идеаль отвлеченной химерой? Нельзя ли сказать про него, что онъ неощутимъ, такъ какъ нѣтъ предѣла естественному развитію разума, нѣтъ той послѣдней истины, которая ставитъ предѣлъ нашей способности изобрѣтать или повѣрять, нѣтъ такого объекта или чувства, которое могло бы разъ навсегда удовлетворить безконечнымъ порывамъ нашего сердца, ибо внутренняя жизнь—это непрерывное обновленіе существа, вѣчный прогрессъ ума и воли? Нельзя ли сказать, что намъ грозитъ опасность, если, уступая соблазну недостижимаго совершенства, мы изолируемъ себя отъ окружающихъ насъ? Вѣдь нравственный идеаль, вытекаая изъ глубины нашего духа, различенъ для каждаго изъ насъ; по мѣрѣ того, какъ мы возвышаемся въ духовномъ отношеніи, мы все больше и больше различаемся отъ другихъ людей и становимся все менѣе и менѣе способными раздѣлять ихъ удовольствія и ихъ заботы; по мѣрѣ того, какъ мы облагораживаемъ себя, мы рискуемъ стать худшими слугами общества. Здѣсь, въ сущности, заключается самая щекотливая и самая серьезная проблема изъ всѣхъ тѣхъ, которыя выдвигаетъ нравственная жизнь. Можемъ ли мы любить другого естественной и глубокой любовью, не отрицая своего собственного идеала? Вѣдь любить другого—это значитъ пріобщаться къ его радостямъ, желать ихъ такъ, какъ онъ ихъ желаетъ, и воспринимать такъ, какъ воспринимаетъ онъ. Но если строй радостей, привлекающихъ къ себѣ этого другого, не совпадаетъ съ тѣмъ строимъ духовной жизни, который мы признаемъ и стремимся осуществить для себя, то не приведетъ ли насъ любовь къ ближнему къ нѣкоторому упадку или, въ крайнемъ случаѣ, къ нѣкоторому несовершенству? Мы не смѣемъ подражать прекрасному жесту Мадонны, наклоняющейся къ ребенку, въ области нравственности; мы не можемъ снисходить къ тому, кто ниже насъ, чтобы лучше любить его. Христось гностиковъ, принимающій участіе въ злѣ и совершающій всѣ мірскіе грѣхи, чтобы укрѣпить узы милосердія, соединяющія его съ грѣшниками,—ложный Христось. Истинный Христось сказалъ: «Мнѣ жаль толпы»; онъ указываетъ этимъ, что въ любви совершеннаго къ несовершенному есть разстояніе между тѣмъ, кто любить, и тѣмъ, кого любить. Требованія соціальной жизни неизбѣжно вносятъ антагонизмъ между чисто личной заботой о нравственномъ идеалѣ и любовью къ ближнему, которая требуетъ отъ насъ, чтобы мы пожертвовали нашими собственными взглядами и замѣнили ихъ волей ближняго. Не достаточно ли одного этого антагонизма, чтобы разрушить мораль радости, ибо какъ можно предполагать, чтобы въ сердцѣ нашемъ оставалась радость, когда тамъ нѣтъ больше любви?

Можемъ ли мы восторжествовать надъ этимъ антагонизмомъ? Если любовь есть лишь естественная, бессознательная склонность, влекущая другъ къ другу двухъ индивидовъ и связывающая ихъ между собою чисто внѣшними узами, то весьма сомнительно, чтобы, сосредоточивая наши мысли и чувства на другомъ, мы не отворачивались бы отъ самихъ себя. Мы стараемся нравиться, и, въ силу одного этого, принимаемъ капризъ другого за правило нашей дѣятельности; мы нравимся, и нашъ капризъ управляетъ дѣятельностью другого. Принимаемъ ли мы добровольную чужую тираннію, сами ли мы проявляемъ эту тиранническую власть,

не желая, быть можетъ, даже не сознавая этого, всегда нѣкоторая индивидуальная воля замѣняетъ нашу глубокую и истинную волю, и мы лишаемся нашей внутренней свободы, утрачивая способность къ прогрессу, возвышающему насъ до высшихъ радостей.

Для того, чтобы любовь не нарушала строя нашихъ радостей, чтобы она не принуждала насъ отрекаться отъ нашего идеала, необходимо, слѣдовательно, чтобы она не сводилась къ поверхностной симпатіи, соединяющей двѣ личности внѣшними узами.

Чѣмъ же она можетъ быть, если не этимъ? вмѣсто того, чтобы пытаться выйти за предѣлы нашей индивидуальности и стать другой индивидуальностью, мы можемъ уйти въ самихъ себя и попытаться вновь обрѣсти въ глубинѣ нашего существа начало и основу нашей жизни. При такомъ самоанализѣ личность наша всецѣло воплощается въ разумѣ, оставленномъ наединѣ съ самимъ собою, и мы ясно сознаемъ тогда, что, поскольку воплощеніемъ нашей жизни является разумъ, нѣтъ ничего, что было бы свойственно исключительно намъ, что не интересовало бы человѣчества такъ же сильно, какъ и насъ. Уму моему придаетъ цѣнность истина, которой онъ обладаетъ, а цѣнность этой истины составляетъ то, что эта не моя истина, а истина. Ученый не примирился бы съ тѣмъ, чтобы открытый имъ законъ былъ лишь предметомъ индивидуальнаго пользованія; онъ привязанъ къ своему открытію, потому что онъ знаетъ, что оно навсегда сохранитъ свой авторитетъ въ глазахъ всѣхъ людей. Точно также, мы хотимъ, чтобы то, что мы любимъ, было достойно любви само по себѣ, и влюбленные сплошь да рядомъ бывають настолько неосторожны, что восхваляютъ прелести своей возлюбленной, рискуя этимъ заронить сѣмена той самой ревности, которая ихъ же будетъ потомъ мучить. Наконецъ, во всѣхъ серьезныхъ вопросахъ нашего нравственнаго назначенія мы справляемся съ предписаніями нашей личной совѣсти; но въ то же время мы смотримъ на это предписаніе, какъ на выраженіе нравственнаго закона, мы требуемъ, чтобы наша добрая воля была признана, по крайней мѣрѣ, въ своихъ мотивахъ, всѣми честными людьми. Однимъ словомъ съ каждымъ нашимъ шагомъ впередъ въ сферѣ духовной жизни, съ каждымъ подъемомъ нашимъ на высшую ступень по лѣстницѣ радостей, въ усиліи одного ума мы охватываемъ совокупность всѣхъ умовъ.

Мы приобретаемъ способность приобщать къ нашей личной участи участь всего человѣчества, иными словами, мы становимся способными къ любви, которая не отдѣляется больше отъ духовнаго прогресса, потому что она не только не представляетъ для него препятствія, но является его условіемъ и вѣнцомъ.

Въ самомъ дѣлѣ, легко убѣдиться въ этомъ; для того, чтобы наша внутренняя воля была дѣйствительна, чтобы наша мечта о совершенствѣ могла осуществиться, мы не должны быть предоставлены нашимъ собственнымъ силамъ, необходимо, чтобы въ нашемъ стремленіи къ духовному прогрессу всѣ люди были нашими сотрудниками, критиками, продолжателями. Со дня своего рожденія ребенокъ является продуктомъ человѣчества; онъ воплощаетъ въ себѣ трудъ многихъ поколѣній, сформировавшій, усовершенствовавшій и преобразовавшій человѣческій организмъ. Затѣмъ, путемъ воспитанія, ребенокъ этотъ получаетъ все сокровище, накопленное вѣковою мыслью, и такимъ образомъ въ немъ создается способность различать истинное отъ ложнаго, тотъ методическій умъ, безъ котораго немислима никакая наука. Точно также, въ сферѣ житейскихъ отношеній, мы научились любить, потому что мы сами были любимы; первые часы нашей матеріальной жизни были плодами постоянной заботливости и преданности; въ лучшихъ нашихъ дѣлахъ мы никогда не смо-

жемъ отдѣлить то, что принадлежитъ нашей собственной инициативѣ, отъ того, что мы приобрѣли отъ нашихъ наставниковъ. Нашъ умъ не только воспитался и образовался подъ вліяніемъ другихъ умовъ, но и для того, чтобы обезпечить себѣ нормальное развитіе, онъ долженъ опираться на свидѣтельство умовъ, которые онъ считаетъ равными себѣ. Настоящій ученый, признающій доказательную силу разсужденія или опыта, знаетъ, что онъ не въ правѣ ограничиваться своими собственными разсужденіями или опытами, что его личные труды приобретаютъ ихъ истинную цѣнность лишь тогда, если они могутъ быть воспроизведены и проверены всѣми, кто умѣетъ пользоваться научными методами. А въ сферѣ житейскихъ отношеній, преимуществомъ дружбы является возможность повѣдать другу о грызущихъ душу сомнѣніяхъ и найти въ немъ успокоеніе и поддержку для своей колеблющейся воли.

Наконецъ, по самой природѣ своей, духовный прогрессъ долженъ непрерывно и вѣчно продолжаться въ другихъ умахъ. Что представляли бы труды величайшаго изъ ученыхъ, Декарта или Ньютона, если бы они должны были закончиться всѣмъ съ нимъ, если бы они не служили введеніемъ въ неистощимый рядъ частныхъ работъ, если бы они не послужили основой для новыхъ наукъ? Пастёръ, благодаря поразительной благотворности созданныхъ имъ методовъ, и послѣ смерти продолжаетъ дѣлать открытія. Въ нравственности дѣло обстоитъ такъ же, какъ и въ наукѣ: то, что нашъ разумъ подготовляетъ, еще болѣе цѣнно, чѣмъ то, что онъ совершилъ. Воля къ справедливости священна потому, что она приближаетъ эру новаго общества, гдѣ потерпѣть превращеніе даже самая идея этой справедливости. Въ самомъ дѣлѣ, справедливость имѣетъ двѣ формы. Передъ лицомъ несправедливости, справедливость имѣетъ карательную форму и проявляется въ матеріальномъ принужденіи, въ наказаніи, гдѣ любовь скрывается подъ внѣшностью ненависти, и не отъ насъ зависитъ, чтобы справедливость проявлялась въ наши дни иначе. Но это не истинная справедливость: истинная справедливость—это единеніе одной правой воли съ другой, это—естественно установившійся союзъ между членами общества, исповѣдующими одни и тѣ же духовныя принципы; это—вѣчная радость гармоніи и любви.

Идеаль радости, какъ мы предполагаемъ его, видя въ немъ предѣлъ нашего духовнаго совершенства, заключаетъ въ себѣ идеаль любви. Строй радостей въ индивидѣ сливается съ строемъ любви въ человѣчествѣ. Слѣдовательно, любовь, какъ и радость, не можетъ быть причиной анархіи въ нравственномъ мірѣ; нужно только понимать все величіе любви, какъ и величіе радости, нужно возвысить ее надъ естественнымъ началомъ до уровня разума. Любовь тогда оказывается тѣмъ же, что и воля къ радости, безпристрастіемъ и мужествомъ. Она безпристрастна, ибо идетъ отъ свободы къ свободѣ. Все, что является капризомъ или насиліемъ, отталкиваетъ ее, такъ какъ отъ любимаго человѣка она ждетъ его истинной воли, покоющейся въ глубинѣ его души и иногда несогласной съ его выраженной волей, ибо только она одна, эта воля, откроетъ ей его духовный міръ во всей его цѣльности. Въ случаѣ нужды, любовь умѣетъ отвлечься отъ своего объекта, какъ она его видитъ, чтобы направиться на идеаль, созданный ей для этого объекта, и въ этомъ ея мужество. Борьба и стремиться къ тому, чтобы измѣнить того, кого мы любимъ, чтобы сдѣлать его похожимъ на его идеальный образъ, живущій въ нашихъ мечтахъ, въ этомъ состоитъ испытаніе любви, испытаніе, часто тягостное, но единственное, что даетъ ей неистощимую плодотворность. Мы хотимъ, чтобы семья не нарушала строя нашихъ радостей; мы не принимаемъ отъ нашей жены повинновенія по долгу, какъ его предписываетъ законъ,

повиновенія, унижительнаго какъ для того, кто его требуетъ, такъ и для того, кто его оказываетъ; мы хотимъ признавать въ ней достоинство духовной свободы и хотимъ, чтобы тѣсный союзъ двухъ мыслящихъ существъ покоился на свободѣ. Мы любимъ наше отечество, но мы не требуемъ отъ него такихъ радостей, которыя грозили бы опасностью нашимъ чувствамъ челоуѣчности; мы не требуемъ отъ него, чтобы оно помогло намъ въ звукахъ *Te Deum* забыть тѣ слезы, которыя вдали проливаютъ матери и вдовы, каковы бы ни были ихъ лица, черныя или желтыя; напротивъ, мы радуемся всякому прогрессу, который дѣлаетъ изъ націи, къ которой мы причисляемъ себя, очагъ и школу цивилизаціи. Словомъ, мы создали себѣ идеаль челоуѣчности, и мы считаемъ параллельными и неотдѣлимыми другъ отъ друга съ одной стороны внутренній прогрессъ, приближающій насъ къ этому идеалу, и съ другой стороны прогрессъ социальный, благодаря которому другіе осуществляютъ этотъ идеаль рядомъ съ нами, иногда черезъ насъ и всегда для насъ. Такимъ образомъ, мораль радости есть въ то же время мораль любви, такъ какъ радость и любовь въ дѣйствительной жизни являются двумя проявленіями, двумя формами разума. И мораль радости, будучи правильно истолкована, такъ же мало можетъ быть обвиняема въ мистицизмѣ, какъ и въ анархизмѣ. Если она, повидимому, замыкаетъ насъ въ самихъ себя за работой внутреннего самосовершенствованія, то дѣло идетъ о томъ, чтобы мало-помалу разрушить въ насъ предрасудки, привычки, которыя скрываютъ насъ отъ насъ же самихъ, чтобы мы вполне овладѣли силами разума и, разбивъ всѣ преграды, существующія между нашимъ разумомъ и умами другихъ, представляли собой людей съ выпрямленными душами, готовыми соединиться въ чистой и глубокой любви.

Въ этомъ—высшее оправданіе философскаго размышленія. Философская критика, заключенія которой кажутся поверхностнымъ наблюдателямъ чистымъ отрицаніемъ, способна разрушать въ старыхъ вѣрованіяхъ и въ устарѣвшихъ институтахъ лишь то, что само было отрицаніемъ, источникомъ ослѣпленія и зародышемъ ненависти. Освобождая то, что одно только имѣетъ положительную цѣнность, то есть, разумъ, это начало всякаго умозрительнаго и пракческаго прогресса, она содѣйствуетъ образованію нравственнаго общенія, которое объединяетъ людей узами вѣчной и глубокой связи.

Умъ—это работникъ любви. Таково положеніе, изъ котораго исходятъ размышленія всѣхъ философовъ, въ томъ числѣ и та мысль, которую провозгласилъ ихъ общій учитель, Сократъ, когда, передъ лицомъ ложной мудрости софистовъ, ложнаго патриотизма правителей, ложной справедливости судей, ложной религіи жрецовъ,—онъ говорилъ съ улыбкой: «Я ничего не знаю», и затѣмъ, все еще съ улыбкой на устахъ, но ужъ съ иной улыбкой, прибавлялъ то, что воплощаетъ въ себѣ благороднѣйшія надежды челоуѣчества, его мечту о радости и совершенствѣ: «Я не знаю ничего, кромѣ того, что относится къ любви».

X.

Мораль и политика.

(Е. де-Роберти, проф. Новаго университета въ Брюсселѣ).

Съ моей стороны, быть можетъ, нѣсколько опрометчиво и, пожалуй, даже совершенно тщетно задаваться цѣлью въ одной лекціи, т. е. въ какихъ-либо пятьдесятъ или шестьдесятъ минутъ, изложить теорію морали, нѣсколько расходящуюся съ общепринятыми взглядами. Однако, я постараюсь выйти изъ того затруднительнаго положенія, въ которое я

поставленъ вашимъ уважаемымъ директоромъ, г. Дельбэ, и вашимъ любезнымъ главнымъ секретаремъ, г-жей Дикъ Мэй, при чемъ я не стану злоупотреблять тѣмъ удобнымъ приемомъ, который рекомендуется знаменитымъ стихомъ: Скользите, смертные, не останавливайтесь! Напротивъ, я остановлюсь, но только на нѣсколькихъ пунктахъ, которые я считаю существенными. Моя аудиторія, составъ которой, какъ мнѣ пріятно думать, принадлежитъ къ числу избранныхъ, и которая не откажетъ мнѣ въ своей снисходительности, довершитъ остальное.

Мы должны отвѣтить на слѣдующіе два важные вопроса:

Что такое мораль? И что такое политика?

Но для того, чтобы лучше ознакомиться съ областью этого краткаго изслѣдованія, областью, которую одни называютъ толкою трясиной, а другіе — дѣйственнымъ лѣсомъ, начнемъ съ того, что разставимъ вѣхи. И для того, чтобы онѣ были ясно замѣтны, привлекали и удерживали наше вниманіе, выберемъ ихъ въ сферѣ того, что насъ затрагиваетъ самымъ чувствительнымъ образомъ, а именно, среди болѣзненныхъ проявленій современной дѣйствительности.

По поводу столь знаменитаго Дѣла (съ прописнаго Д*), этой Эйфелевой башни общественной нравственности и безнравственности, на которое Европа, весь міръ взираетъ съ изумленіемъ, смѣшаннымъ, пожалуй — какъ знать? — съ нѣкоторой завистью, да, завистью, — по поводу этого прогрессивнаго Дѣла не приводилось ли вамъ неоднократно слышать выраженіе надежды, что пережитый нами тогда кризисъ будетъ имѣть то благое слѣдствіе, что онъ окончательно (нѣкоторые доходили даже до того, что прибавляли и впервые) внесетъ мораль въ политику! И вотъ, господа, я хотѣлъ бы разсѣять въ васъ это заблужденіе, допуская, что вы впали въ него.

Мораль не войдетъ въ политику съ дѣломъ Дрейфуса по той простой причинѣ, что она никогда, ни въ одну эпоху жизни человѣчества, не оставляла ея и всегда оживляла политику, какъ душа оживляетъ тѣло, — политика была и до скончанія вѣковъ останется простой слугой, послушною рабыней самодержавной нравственности. Вѣдь стоитъ только напомнить примѣры и имена, заученныя на школьной скамьѣ: и Саламинъ, и Фермопилы, и судьбу Кароагена, и римскія завоеванія, и агонію обѣихъ Имперій, и вѣчное гоненіе правды, всегда наказывавшееся такъ величественно обожествленіемъ ли Христа или неуязвимой славой Галилея; а такіе факты, какъ крестовые походы, стихійныя возмущенія, побѣдоносныя революціи.

Поставимъ на нашемъ пути другую вѣху. Отмѣтимъ въ еще болѣе точной формѣ тотъ же софизмъ, который, въ сущности, представляетъ лишь вопль естественную ошибку зрѣнія, вызываемую заботами, всецѣло захватывающими насъ на нѣкоторое время. Нѣсколько дней тому назадъ я прочелъ въ одной газетѣ статью, посвященную какъ разъ тому опыту, который предпринять Свободнымъ коллежемъ социальныхъ наукъ, т. е. настоящему курсу морали, читаемому различными профессорами съ различныхъ точекъ зрѣнія. Авторъ, человекъ, впрочемъ, умный и талантливый, считаетъ эту попытку мало удачной и, во всякомъ случаѣ, парадоксальной, такъ какъ, по его мнѣнію, она можетъ только усилить путаницу въ нравственныхъ идеяхъ и системахъ. На его взглядъ, опредѣлить мораль — дѣло совершенно невозможное, превышающее современныя силы человѣческаго разума. И онъ заканчиваетъ свою статью констатированіемъ одного любопытнаго и важнаго факта: «Странное дѣло, восклицаетъ онъ, ни-

*) Дѣло Дрейфуса: французы называютъ его просто «Affaire» (дѣло) и пишутъ это слово въ такомъ случаѣ съ прописнаго А. Прим. перев.

когда вопросы морали не занимали умы такъ часто и сильно, какъ теперь!» Стараясь далѣе найти причину подобнаго явленія, онъ наивно приводитъ его въ связь съ великой драмой нашихъ дней или, вѣрнѣе, нашей эпохи. «Мы стали, говоритъ онъ насмѣшливо, такими нравственными, безукоризненными гражданами, по крайней мѣрѣ, съ виду, что съ нынѣшняго времени, въ глазахъ всѣхъ другихъ народовъ, мы превратились въ самыхъ что ни на есть испорченныхъ людей».

Итакъ, цитируемый мною писатель, подобно многимъ другимъ, смѣшиваетъ совершенно частный случай, являющійся результатомъ совокупности вполне общихъ причинъ, съ этой самой совокупностью. Далекое не являясь источникомъ сильнаго моральнаго движенія, дѣло Дрейфуса должно разсматриваться какъ случайная фонтанель *) для известной группы сыздавна накопившихся склонностей и тенденцій. Начало нашихъ моральныхъ заботъ и терзающихъ насъ сомнѣній восходитъ къ болѣе отдаленному времени. Это настолько вѣрно, что еще ровно пять лѣтъ тому назадъ, когда еще никто не подозрѣвалъ, что политика готовила намъ такіе позорные скандалы (слово «позорный» не кажется мнѣ слишкомъ сильнымъ), я открылъ свой курсъ этики въ Новомъ Брюссельскомъ университетѣ слѣдующими словами, которыя я повторю теперь, съ разрѣшенія слушателей:

«Я буду бесѣдовать съ вами о нравственности, говорилъ я своимъ слушателямъ, а вѣдь было время, когда одного заявленія о подобной темѣ лекціи было бы достаточно, чтобы аудитория опустѣла и разбѣжалась бы даже самая благосклонная публика. Это былъ, если хотите, мало сознательный, но дѣйствительный и въ концѣ концовъ цѣлесообразный протестъ противъ лицемѣрія ученій, противъ лживости традиционныхъ методовъ. Нынѣ положеніе измѣнилось. Идеи, въ своемъ развитіи, прошли нѣсколько важныхъ этаповъ. Какъ и всегда, прежде всего это отозвалось на оцѣнѣности сознанія. Интересъ къ изученію нравственности сталъ оживляться. Этика перестала быть мертвой вещью, тяготившею нашихъ отцовъ; или, лучше сказать, представляя изъ себя трупъ, она стала возбуждать живѣйшую анатомическую любознательность. Созданіе социологіи, которое надолго окружить минувшее столѣтіе свѣтлымъ ореоломъ, и двойная великая агитація — социалистическая и анархическая — таковы, безъ сомнѣнія, тѣ два фактора, два главныхъ теченія, одно положительное, другое отрицательное, которые своимъ взаимнымъ дѣйствіемъ опредѣлили это новое направленіе умовъ и произвели это смутное начало этического Возрожденія — послѣднее слово, какъ мнѣ кажется, нельзя считать слишкомъ претенціознымъ». И я прибавилъ: «Итакъ, передъ нами совершенно ясно видны оба противоположныхъ лагеря, оба враждебныхъ войска, которыя повидимому, хотятъ уничтожить другъ друга, и которыя, пожалуй, помогаютъ другъ другу. Въ самомъ дѣлѣ, ихъ соединяетъ непосредственное соприкосновеніе; и на пароль, данный вѣкомъ: что такое мораль? — они всѣ отвѣчали одинаково: это исключительно социальное явленіе».

Я упомянулъ имя Новаго университета. Вы знаете, что онъ недавно закрытъ. Онъ погибъ послѣ пятилѣтней героической борьбы противъ соединенныхъ силъ реакціи. Я пользуюсь настоящимъ случаемъ, чтобы воздать дань должнаго уваженія этому побѣжденному. Ему будетъ посвящена прекрасная страница въ моральной исторіи девятнадцатаго вѣка. Впрочемъ, такія идеи никогда не умираютъ, и я предпочелъ бы сказать, что Новый университетъ ожидаетъ для себя въ великой странѣ Утопіи лучшихъ временъ, болѣе свободнаго и болѣе просвѣщеннаго поколѣнія.

*) Фонтанелью въ старинной медицинѣ называли искусственную рану, удаляющуюся для оттигиванія вредныхъ соковъ.

Послѣ этихъ отступленій, за которыя я прошу извиненія у читателя, я перехожу къ самому обсужденію предмета настоящей лекціи. Это обсужденіе я разбиваю на три главныхъ пункта, изъ которыхъ *первый* относится къ происхожденію и прошлому моральной эволюціи; *второй*—къ пониманію этики, какъ отвлеченной науки, предѣлы которой сливаются границами съ первоначальной социологіей, или—какъ философіи социальныхъ фактовъ, которая должна явиться результатомъ ихъ предварительнаго изученія въ различныхъ многочисленныхъ отрасляхъ аналитической и описательной социологіи; и *третій*, наконецъ,—къ пониманію политики, какъ социальной технологіи, гигиены и терапевтики коллективной жизни, обнимающей, какъ сферу семейныхъ и половыхъ отношеній, такъ равнымъ образомъ и сферу экономики, права и управленія.

I.

Въ началѣ умственной эволюціи, нравственность не только, заключалась въ религіи и философіи, подобно всѣмъ отраслямъ знанія, но она была кромѣ того предпочтительной, излюбленной формой, въ которую облекались религія и философія (напримѣръ, въ видѣ бога-олимпійца, снисходящаго къ любви дочерей земли), вступающая въ тѣсныя отношенія съ естественными науками. Если мысленно пройти всѣ многочисленныя стадіи, уже пройденныя любой наукою, то на краю этого длиннаго пути мы непременно встрѣтимъ наивно радостный или печальный, ~~заблуждающійся~~ или грустный образъ морали богослововъ и философовъ.

Во всѣхъ областяхъ знанія, слѣдовательно, какъ въ дѣятельности, такъ и въ искусствѣ, обыкновенно начинаютъ съ поверхностнаго взгляда на вещи, съ ихъ приблизительной оцѣнки, съ опредѣленія ихъ отношенія къ нашему «я», на которое онѣ производятъ различныя впечатлѣнія, то внушая ему стремленіе къ себѣ, то страхъ.

Исторія человѣческаго знанія вскрываетъ другой постоянный фактъ: тенденцію къ переходу отъ атрибутовъ, внѣшнихъ признаковъ вещей къ ихъ внутреннимъ качествамъ.

Всякое социальное явленіе получаетъ двойственный характеръ передъ нашимъ умственнымъ взоромъ: оно дѣйствительно одновременно и скрыто, оно представляется намъ въ видѣ нѣкотораго факта или установленія, и въ то же время раскрывается передъ нами, какъ болѣе или менѣе богатый запасъ внутреннихъ, психическихъ элементовъ. Но въ продолженіе многихъ вѣковъ истинное основаніе подобной дифференціи оставалось незамѣченнымъ. Только его конечные результаты были обнаружены съ раннихъ поръ; они даютъ мѣсто ходячему разграниченію *права* и *нравственности*. Предшествуя научному знанію, обычное словоупотребленіе суживаетъ значеніе этихъ терминовъ и часто искажаетъ его. Однако, настоящій порядокъ послѣдовательности, соединяющей эти два класса явленій, былъ уже подмѣченъ, такъ какъ, съ большой долей истины, право производили отъ нравственности. Право охотно даже сравнивали съ одѣяніемъ, въ которое наряжается нравственность: одѣяніе это часто оказывалось до того изношеннымъ, что просвѣчивало, словно рѣшето, и представляло собою такіа лохмотья, что являлась настойчивая необходимость обновить его какъ можно скорѣе, подъ угрозой религіозныхъ, политическихъ, экономическихъ и, въ довершеніе всего, социальныхъ или моральныхъ кризисовъ. Напомнимъ, мимоходомъ, о различіи судьбъ, постигшей эти два главные отдѣла социологическихъ знаній. Анализъ видимыхъ предметовъ, социальной *внѣшности*, распался на множество описательныхъ отраслей. Что же касается внутренней *содержанія* социального явленія, то изученіе его, поскольку оно возможно, до сихъ поръ остается въ существенныхъ своихъ чертахъ недѣлимимъ.

Я охотно допускаю положеніе новѣйшихъ школъ, настаивающее на первенствѣ и независимости нравственной вѣры по отношенію къ вѣрѣ религіозной. Это положеніе устанавливаетъ тотъ самый законъ соотношенія между науками и философией, который старался установить и я, и которымъ я хотѣлъ замѣнить нынѣ уже явно недостаточный законъ *трехъ естествъ*. Частное знаніе необходимо прокладываетъ путь для общаго, и наука представляетъ фактъ болѣе ранняго происхожденія, чѣмъ религія. Она доставляетъ этой послѣдней все ея содержаніе, ея космологическій и нравственный матеріалъ.

Огромная, удивительная социальная роль, которую играли религіи (и которую въ извѣстныхъ эпохи высокой умственной культуры у нихъ съ успѣхомъ оспаривала метафизика) обязана, конечно, тому факту, что религіи имѣли въ своемъ распоряженіи и заботливо культивировали примитивную социологию, извѣстную подъ именемъ морали. Этотъ могучій рычагъ, ускользающій нынѣ изъ ихъ ослабѣвшихъ рукъ, служить имъ для того, чтобы подымать и направлять человѣческія общества. Среди этихъ социологовъ прошлаго занимаютъ мѣсто Конфуцій, Будда, Моисей, Христосъ, Магометъ, словомъ, всѣ основатели религій и великіе проповѣдники нравственности. Подобно первымъ астрономамъ и первымъ физикамъ, эти первые социологи были отчасти магами и даже кудесниками; но, несмотря на эти недостатки метода, ихъ обобщенія часто были смѣлыми открытіями, богатыми въ своихъ результатахъ. Всѣ они пламенно стремились найти высшій двигатель хорошаго поступка, похвального поведенія. И всѣ они; почти съ первыхъ же шаговъ, единодушно, не колеблясь, возвели на степень такого руководящаго принципа постоянно наблюдаемую склонность, влекущую насъ къ ближнему.

Однако, въ то время, какъ богословіе удовлетворялось простымъ констатированіемъ факта альтруизма и не переходило за предѣлы того, что извѣстная школа, увлеченная, подобно своему учителю, Руссо, отдаленными горизонтами минувшаго, называетъ въ настоящее время моралью сердца, въ это время метафизика, сначала робко, а затѣмъ съ возрастающей смѣлостью шла впередъ къ неизвѣстному, неопредѣленному идеалу, который однако уже признавала за человѣческимъ разумомъ широкую степень вліянія. Правда, не взиралъ на свои рациональныя стремленія и нѣкоторыя достойныя вниманія усилія, несмотря на нѣкоторыя удачныя примѣненія экспериментальнаго метода, метафизика никогда не могла выйти изъ періода попытокъ. Она не могла поторопить естественный ходъ развитія нашихъ знаній и ускорить окончательное появленіе социологии. Она была и осталась, какъ и религія, но съ яснѣе выраженнымъ прогрессивнымъ характеромъ, знаніемъ, но существу эмпирическимъ, чѣмъ-то въ родѣ прѣдверія будущей истины.

Та же критика, повидимому, можетъ быть направлена и по адресу двухъ важныхъ философскихъ школъ позитивистовъ и эволюционистовъ, — которыя, около середины девятнадцатаго вѣка, въ свою очередь, пытались обновить основы нравственности.

Позитивизмъ стоитъ въ тѣсной связи съ альтруистической моралью, выработанною самой отдаленной древностью (Индія, Китай, Египетъ, Іудея) и греко-латинскимъ міромъ, и въ послѣдствіи принятой и усиленной христіанствомъ. Но, если онъ санкционируетъ этотъ старый кодексъ поведенія, то въ то же время онъ пытается улучшить его, превращая любовь къ людямъ изъ страха Божія въ любовь къ человечеству, диктуемую самой природою человечества. И онъ расширяетъ рамки этого послѣдняго понятія, признавъ совокупность минувшихъ и будущихъ поколѣній за высшую реальность по отношенію къ той или иной части человечества во времени или пространствѣ.

Однако, съ другой стороны, въ этомъ порядкѣ мыслей противорѣчія не рѣдки у Конта. Его преимущественно популяризаторскій и практическій гений мѣшалъ ему исчерпывать проблемы до конца. Въмѣстѣ съ Даламберомъ и Сэнъ-Симономъ, Контъ проповѣдывалъ долгъ возможно большаго расширенія сферы нашихъ привязанностей; онъ принялъ и усвоилъ положеніе: предпочитать семью самому себѣ, родину семьѣ, и человечество родинѣ. И изъ всѣхъ этихъ столь опредѣленныхъ посылокъ, позитивной морали удалось, вмѣсто заключенія, вывести лишь пошлый апофеозъ семьи и отечества!

Нѣкоторыя другія черты еще больше отгнѣняютъ духъ компромисса, (вполнѣ пріемлемый на практикѣ, но недопустимый въ чистой теоріи), который вдохновлялъ и направлялъ Конта въ этой части его изслѣдованій. Напомнимъ здѣсь хотя бы его упорный антифеминизмъ его уваженіе къ нѣкоторымъ традиціямъ теологической морали, его католическія и авторитарныя склонности, различные установленныя имъ культы и аватары, на которыя онъ былъ такъ щедръ.

Но есть нѣчто худшее. Контъ открыто проповѣдуетъ «перевѣсъ чувства надъ разумомъ и даже надъ дѣятельностью». Его мораль отождествляется архаической эмоціональною моралью, съ ея пресловутыми правилами сердца: она разсматриваемая сама по себѣ, представляетъ наивную безмыслицу, такую же нелѣпость, какъ на примѣръ, сантиментальная астрономія или управляемая страстями химія. «Устаютъ думать, даже дѣйствовать, но никогда не устаютъ любить», восклицаетъ Контъ, сходясь въ этомъ отношеніи со св. Томою, но поворачиваясь спиною къ новой психофизиологій и психологій, провозглашающимъ основное единство психическаго бытія.

Вообще, неотложное дѣло реформы моральнаго знанія, по многимъ причинамъ, подвергалось опасности, находясь въ рукахъ Конта. Этотъ великій мыслитель, сумѣвшій такъ глубоко вселить въ общественное сознаніе необходимость общей теоріи обществъ, окрещенную имъ нынѣ столь популярнымъ именемъ соціологій, замѣтилъ лишь выдающіяся формы, лишь видимое клокотаніе и кипѣніе явленій этого сложнаго порядка, и онъ сдѣлалъ изъ соціологій заодно нѣчто въ родѣ *исторіи* и *статистики* соціальной внѣшности, предназначенныхъ для открытія *эмпирическихъ* законовъ явленій, протекающихъ на поверхности большихъ человѣческихъ массъ.

Эта соціологія позволяетъ возстановливать главныя юридическія и политическія формы прошлаго и даже приступать къ извѣстнымъ вопросамъ эмбриологій, генезиса соціальныхъ группъ. Но она не останавливается ни на половыхъ, ни на семейныхъ дифференціаціяхъ, нисколько не интересуется грандіознымъ экономическимъ прогрессомъ и, повидимому, систематически игнорируетъ эволюцію внутренней нравственности. Все, что близко или отдаленно связано съ соціальной онтологіей, презрительно относится Контомъ къ метафизикѣ. Равенство: общественность—нравственность, ни разу не возникаетъ въ его умѣ. А разсматриваемая, въ такихъ условіяхъ къ тому же исключительно, какъ индивидуальныи и практическій кодексъ поведения, мораль основателя позитивистской школы не могла сильно отличаться отъ рутинныхъ правилъ, которыми жило прошлое.

Объ эволюціонизмѣ и Спенсерѣ я скажу очень немного.

Философія эволюціи не выполнила той задачи, которую она поставила передъ собой, какъ высшую дѣль; она не сдѣлала изъ этики науки, въ строгомъ смыслѣ слова. Въ самомъ дѣлѣ, для осуществленія этого широко задуманнаго плана недостаточно было, какъ это думалъ

Спенсеръ, допустить движеніе человѣчества къ идеалу справедливости и мира, къ побѣдоносному альтруизму, къ болѣе и болѣе совершенному приспособленію индивида къ условіямъ соціального существованія. Впрочемъ, англійскій философъ не вноситъ ничего новаго. Онъ ограничивается развитіемъ этики Конта съ помощью одного изъ трехъ главныхъ базисовъ позитивной философіи: принципа эволюціи, въ примѣненіи къ человѣческому обществу извѣстнаго подъ именемъ прогресса.

Вообще, можно сказать, что рядомъ съ нѣсколькими зародышами будущихъ истинъ, прошлое завѣщало намъ массу ошибокъ, какъ въ области фактовъ, такъ, въ особенности, въ области методовъ.

Окинемъ бѣглымъ взглядомъ нѣкоторые изъ этихъ пережитковъ, противъ вліянія которыхъ мы вовсе не боремся или боремся лишь очень вяло и съ перерывами.

Такова, прежде всего, ошибка идеализма, или трансцендентнаго ученія о нравственности, ставящаго то, что громко называется *второй въ домъ* «выше сферъ науки и даже самой природы», Безъ сомнѣнія, такіа претензіи существуютъ, но онѣ не оправдываются никакой, доступной наблюденію реальностью. Намъ кажется не совсѣмъ осторожнымъ поддакивать такому печальному безумію и въ высшей степени неразумнымъ давать укореняться унизительной иллюзіи, будто можетъ быть что-нибудь выше знанія и разума. Это было бы воплощеніемъ самой невозможности или, вѣрнѣе, абсурда. То, что возносятся такимъ образомъ выше науки: вѣра въ нравственный долгъ, вѣра въ Бога, либо другой подобный принципъ или правило жизни, все это опять-таки относится къ наукѣ, но къ наукѣ примитивной, младенческой, несовершенной, остановившейся въ своемъ развитіи много столѣтій тому назадъ и въ силу этого ставшей неудовлетворительной и ошибочной. Нѣтъ ничего возвышеннаго въ подобныхъ тенденціяхъ, которыя, напротивъ, обнаруживаютъ довольно низкое представленіе о мировой тайнѣ.

Равнымъ образомъ, слѣдуетъ отвергнуть и тотъ не моральный или соціальный, а широкій интеллектуальный пессимизмъ, весьма неудачнымъ проповѣдникомъ котораго сталъ за послѣднее время Брюнетьеръ. Подобный образъ мыслей воспроизводитъ старый страхъ, который внушала первобытнымъ людямъ сжимавшая ихъ тѣснымъ кольцомъ неизвѣстность, ужасъ, распространявшійся естественно и на усиліе познать, на дерзкое желаніе разсѣять мракъ. Тотъ же ужасъ вновь возрождается безсознательно въ наши дни въ умахъ тѣхъ, кто проклинаетъ *современнаго идола* и налагаетъ ему на лицо клеймо зла, классическій упрекъ въ разрушеніи безъ созиданія, въ томъ, что онъ является лишь чисто отрицательной и разрушающей силой!

Наконецъ, не менѣе многочисленны, и не менѣе гибельны ошибки метода, большинство которыхъ восходитъ къ древнимъ привычкамъ разума. Въ самомъ дѣлѣ, слишкомъ легко забываютъ, что безрезультатность или отрицательные результаты, на которые такъ сильно жалуются наши моралисты и философы, прежде всего, если не исключительно, говорятъ именно противъ пріемовъ изслѣдованія, примѣняемыхъ въ соціологіи, психологіи и морали.

Но остановимся. Я не кончилъ бы такъ скоро, если бы пожелалъ не то чтобы изслѣдовать до конца, но лишь перечислить всѣ ложныя предпосылки, матеріальныя ошибки и всѣ поддѣлки, если можно такъ выразиться, которыя кладутъ пятно на критическую дѣятельность современнаго моралиста, затрудняютъ его на каждомъ шагѣ, парализуютъ его усилія и замедляютъ возникновеніе соціальной науки.

II.

Перейдемъ къ опредѣленію морали.—Компетенція біологическаго изученія явно останавливается передъ фактами коллективной аксіологіи, альтруистической оцѣнки вещей. Исслѣдованіе этихъ фактовъ требуетъ созданія новой науки: науки о надорганическомъ мірѣ, внутреннихъ основаній которой, на нашъ взглядъ, слѣдуетъ искать въ той хаотической массѣ явленій, которую практика истекшихъ столѣтій и интуитивное знаніе исчезнувшихъ поколѣній пытались сгруппировать подъ именемъ морали.

Другими словами, этика должна составлять отвлеченную и вполнѣ существенную часть социологіи; взглядъ этотъ, впрочемъ, не такъ уже страненъ, какъ это можетъ показаться сначала. Онъ имѣетъ глубокіе корни въ исторіи социальныхъ идей.

Въ самомъ дѣлѣ, сколько разъ за объектъ этики бралось содержаніе, всецѣло свойственное социологіи? Свидѣтельствомъ служить слѣдующее опредѣленіе, столь точное, именно въ силу своей общности: мораль — это наука самыхъ частныхъ и самыхъ сложныхъ отношеній, существующихъ между живыми существами. Развѣ не говорилось и не повторялось, что она представляетъ физику нравовъ? Къ сожалѣнію, на этихъ чисто формальныхъ заявленіяхъ и остановились, и еще въ наше время намъ представляютъ мораль, то какъ прикладную науку, въ дополненіе или прибавленіе къ біологіи и психологіи, то какъ важную часть метафизики.

Но по примѣру всѣхъ наукъ, социологія должна будетъ отвоевать назадъ у метафизики свою существенную основу, мораль.

Думать, что дѣло можетъ обстоять иначе, это значить не признавать самыхъ достовѣрныхъ законовъ научной эволюціи, предполагать, будто различныя нормы управляютъ ходомъ такъ называемыхъ естественныхъ наукъ и развитіемъ социальной науки.

То, что мы теперь называемъ этикой, есть знаніе, насыщенное смутными, неточными понятіями и противорѣчащими другъ другу идеями. Поэтому, современная социологія, пожалуй, не совѣмъ заблуждается, когда она сама отворачивается отъ своихъ собственныхъ принциповъ, въ такой степени искаженныхъ и извращенныхъ. Тѣмъ не менѣе, отдѣльно отъ морали, она никогда не станетъ великой отвлеченной наукой, въ свою очередь способной давать пищу для философіи наукъ.

Истина эта, повидимому, начинаетъ уже зарождаться въ сознаніи любви. Мнѣніе, уподобляющее «нравственное» «социальному», пробиваетъ себѣ путь съ каждымъ днемъ все сильнѣе и сильнѣе. Мало-по-малу оно проникаетъ въ сознаніе людей путемъ литературы, политики и социалистической агитаціи. Все болѣе и болѣе тѣсное сравненіе такъ называемыхъ моральныхъ фактовъ съ фактами, носящими названіе социальныхъ, открываетъ между ними постоянную связь. Въ концѣ концовъ убѣждаются, что имѣютъ дѣло съ однимъ и тѣмъ же родомъ явленій, испытывающихъ непрерывную эволюцію, внутри котораго, однако, съ полнымъ правомъ различаютъ предшествующій, производящій фазисъ (моральная форма) отъ фазиса послѣдующаго, производнаго (социальной формы).

Правда, я отлично знаю, что, обманутое ложной ясностью здраваго житейскаго смысла, большинство моралистовъ упорно держится за внѣшность явленій. Также хорошо понимаю я и то, что, загнипнотизированныя этою блестящей декорацией, этическія школы отказываются видѣть вмѣстѣ съ нами въ общественности новый видъ міровой силы. Онѣ не такъ скоро согласятся дать имя добродѣтели превращенной энергіи, изъ механической или жизненной—ставшей моральной или социальной, либо назвать мудростью экономію этой самой силы, ея примѣненіе, регулируемое принципомъ наименьшаго сопротивленія; наконецъ, онѣ далеко не сразу

рѣшится допустить, чтобы *добро* и *зло* были объявлены *истиной* и *законностью*, перенесенными изъ области познанія фактовъ неорганическихъ или органическихъ въ область познанія надорганическихъ фактовъ.

Но это не важно! Зато извѣстнаго рода удовлетвореніе дастъ намъ тотъ фактъ, что многіе и многіе умы, не заботясь особенно о логическихъ предпосылкахъ, принимаютъ уже большую часть слѣдствій, вытекающихъ изъ новаго понятія морали.

Такъ, напримѣръ, повидимому, замѣчаютъ, что устанавливать причинную связь между социологическимъ явленіемъ и отвлеченными идеями удовольствія или интереса, значитъ совершать явную логическую ошибку. Въ самомъ дѣлѣ, чтобы зародиться въ нашемъ умѣ и развиваться тамъ, подобныя понятія требуютъ предварительнаго социальнаго опыта: идеи эти не предшествуютъ альтруистическому явленію, онѣ слѣдуютъ за нимъ, онѣ являются, результатомъ первоначальныхъ фактовъ междупсихического соприкосновенія, предполагаютъ нѣкоторую степень симпатіи, единенія, солидарности.

Съ другой стороны, нѣкоторые изъ современныхъ философовъ и социологовъ отдають уже себѣ отчетъ въ крупной логической ошибкѣ, которая состоитъ въ рѣшительномъ противопоставленіи цѣлесообразности причинности. На ихъ взглядъ, освобожденная отъ искажающихъ натур-философскихъ и антропоморфическихъ иллюзій, цѣлесообразность вполне вмѣщается въ рамки морали, которую она мало-по-малу превращаетъ въ науку о *воли*, этого надорганическаго двигателя, отличнаго отъ простаго—неорганическаго или органическаго—механизма.

Одновременно съ этимъ, пробиваютъ себѣ путь новыя взгляды на необходимость отдѣленія конкретнаго изученія социальныхъ явленій отъ ихъ абстрактнаго изученія и на истинный характеръ исторіи, понимаемой, какъ нѣчто въ родѣ социальной астрономіи или геологіи, какъ дедуктивное познание, какъ обширная психологія расъ, народовъ, классовъ, массъ и въ особенности индивидовъ. Вѣдь наши понятія объ этикѣ, не забудемъ указать на это, тысячами невидимыхъ нитей связаны съ глубоко измѣненнымъ понятіемъ какъ «*индивида*» социологовъ, такъ равнымъ образомъ и «*я*» психологовъ и философовъ.

Въ самомъ дѣлѣ, подвергнутый отвлеченному анализу или изученный въ конкретной формѣ, методами психологіи и этологіи индивидъ, въ значительной части, остается для насъ продуктомъ надорганическихъ процессовъ, протекающихъ внѣ его, въ другихъ индивидахъ. Индивидъ не только «самъ», онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и «другой», это—сила, находящаяся въ постоянномъ взаимодействіи съ другими подобными силами. Поэтому, предполагать, будто коллективное существо, социальная группа, можетъ стремиться поглотить составляющихъ ее индивидовъ, это значило бы, какъ мнѣ кажется, впасть въ явную нелогичность. Это было бы своего рода *саморазрушеніе*. Поэтому, тѣ общества, которыя хотятъ долгаго и счастливаго существованія, не могутъ уклоняться отъ благородной задачи расширенія свободы, независимости своихъ членовъ и правъ меньшинства, сведеннаго хотя бы даже только къ одному индивиду.

Это расширенное пониманіе роли или значенія «социальной ячейки», естественно, влечетъ за собою и значительное измѣненіе смысла, который моралисты съ этихъ поръ будутъ придавать древнему противополженію между эгоизмомъ и духомъ самопожертвованія, состраданія, милосердія.

Великій законъ сохраненія энергіи (представляющій въ мірѣ идей законъ тождества абсолютныхъ противоположностей) раскрываетъ мнимый характеръ контраста, о которомъ идетъ рѣчь. Онъ показываетъ намъ альтруизмъ, какъ естественный, основной фактъ, корней котораго слѣдуетъ

искать въ мірѣ жизни и дальше еще, въ мірѣ неорганическихъ свойствъ матеріи. Онъ доказываетъ намъ также, что такъ называемыя эгоистическія стремленія составляютъ низшую и начальную форму этого основного факта. форму, которой мы можемъ пользоваться какъ условнымъ пунктомъ сравненія, какъ отправной точкой, сходной съ нулемъ на нашихъ термометрахъ. Онъ разъясняетъ, слѣдовательно, что человѣкъ, влюбленный въ самого себя, любующійся своею жалкою особою до того, что считаетъ ее эквивалентной человѣчеству и природѣ, что такой человѣкъ не что иное, какъ социальный пережитокъ, носящій на себѣ тотъ же нравственный отпечатокъ, какой характеризовалъ нашихъ предковъ при ихъ выступленіи на историческую сцену. Впрочемъ, контрастъ, о которомъ идетъ рѣчь, вполне соответствуетъ долговому религіозному и метафизическому періоду, видѣвшему зарожденіе великой антиноміи между Богомъ и міромъ и разившему такія искусственныя противоположности какъ «я» и «нея», субъектъ и объектъ, нумень и феномень.

Съ другой стороны, взглядъ этотъ, усматривающій въ альтруизмѣ существенную черту, истинный признакъ социальнаго бытія, способствуетъ исправленію нашихъ идей о многообразныхъ тѣсныхъ отношеніяхъ, связывающихъ духъ съ матеріей, человѣка съ природой.

Помѣщенный на вершинѣ естественныхъ вещей, человѣческій разумъ, этотъ вѣнецъ вселенной, міровое сознаніе—не долженъ ставить себѣ вышею цѣлью исправлять, преобразовывать, насиловать природу. Человѣкъ долженъ развиваться. Онъ долженъ стараться расширять, увеличивать свою собственную область въ сферѣ нравственности, замѣняя въ ней необходимость, неизвѣстную или непризнанную разумомъ, т. е. случай,—необходимостью, признанною разумомъ, т. е. самимъ разумомъ. Поэтому, онъ будетъ разсматривать природу, какъ продолженіе, какъ безконечное расширеніе границъ своего собственнаго тѣла, и, слѣдовательно, въ своемъ обращеніи съ нею, въ каждомъ, самомъ мелкомъ своемъ актѣ по отношенію къ ней, будетъ сообразоваться съ законами, управляющими низшими существами и даже неорганическимъ міромъ.

Теорія нравственности, обрисованная мною здѣсь лишь въ самыхъ общихъ чертахъ, опирается на три широкія социологическія гипотезы. Провѣрка ихъ производится въ наши дни одновременно съ нѣсколькихъ сторонъ. Такимъ образомъ, можно надѣяться, что черезъ какихъ-либо тридцать или пятьдесятъ лѣтъ, т. е. черезъ одно или два поколѣнія, установится опредѣленное отношеніе какъ къ нимъ самимъ, такъ и къ вытекающимъ изъ нихъ положеніямъ, падающимъ или удерживающимся вмѣстѣ съ ними.

Первая изъ этихъ гипотезъ, извѣстная въ социологической литературѣ подъ именемъ *биосоціальной теоріи*, впрочемъ, уже не такъ нова. Изложенная подробно въ моей *Соціологіи*, она встрѣтила благосклонный пріемъ со стороны нѣкоторыхъ социологовъ, какъ французскихъ, такъ и иныхъ странъ; изъ французовъ я назову здѣсь лишь извѣстныя имена Фулье, Дюркгейма, Тарда, Изуле.

Вторая это—гипотеза *умственного*, или *соціо-психическаго ряда*, т. е., постояннаго, правильнаго порядка послѣдовательности, въ которомъ появляются и развиваются четыре группы основныхъ фактовъ социологіи, четыре руководящія силы общественной эволюціи: наука, философія или религія, искусство и трудъ или промышленность. Я формулировалъ и защищалъ эту гипотезу въ книгѣ *«Философія Вѣка»* (*La philosophie du Siècle*).

Наконецъ, третій постулатъ я пытался установить въ уже вышедшихъ въ свѣтъ томахъ моей *Этики*.

Если социологія хочетъ противостоятъ захвату ея области низшими

отраслями знанія (а такой захватъ лишилъ бы ее всякой возможности защищаться противъ рискованныхъ метафизическихъ авантюръ), то она должна поступать такъ же, какъ и всѣ остальные отвлеченныя науки, а именно, признать временную и условную неоспоримость извѣстнаго класса явленій, находимыхъ ею въ основѣ всѣхъ социальныхъ фактовъ. Нашъ постулатъ состоитъ въ допущеніи, что переходъ отъ міра жизни къ міру идеи сопровождается полнымъ превращеніемъ міровой силы. Какъ отъ матеріальнаго контакта получается химическое явленіе, такъ отъ сближенія и столкновенія психофизическихъ энергій, накопившихся въ умахъ извѣстныхъ высшихъ организмовъ, получается въ результатѣ *коллективный психизмъ, альтруизмъ*, необходимый какъ для полнаго расцвѣта сознанія и сложной идеаци, такъ и для торжества въ человѣческихъ поступкахъ цѣлесообразности, т. е. дѣятельности, управляемой идеальными цѣлями и побужденіями. Такимъ образомъ, сложная идеаци и сознательная дѣятельность, положительно или отрицательно, всегда являются альтруистическими, социальными проявленіями. Когда они положительны, мы ихъ называемъ нравственными или хорошими, а когда они отрицательны—безнравственными или дурными.

Я считаю своимъ необходимымъ долгомъ обратить вниманіе на крайне проблематичный характеръ защищаемыхъ мной общихъ положеній. Но я долженъ ограничиться этимъ краткимъ заявленіемъ. Самое сжатое изложеніе и развитіе постулатовъ, лежащихъ въ основаніи этихъ положеній и служащихъ для нихъ точками опоры, потребовало бы слишкомъ много мѣста. Откажемся поэтому отъ него и поспѣшимъ перейти къ послѣд нему пункту нашей программы. За недостаткомъ времени я буду по возможности кратокъ. Впрочемъ, на мой взглядъ, пунктъ этотъ имѣетъ лишь второстепенное значеніе.

III.

До сихъ поръ существуетъ еще логическая ошибка, много способствовавшая сначала возникновенію, а затѣмъ и поддержкѣ необыкновенно продолжительнаго господства эмпирическихъ способовъ изслѣдованія. Ошибка эта опирается на тройной глубокой предразсудокъ народныхъ массъ, будто практика опережаетъ теорію, искусство предшествуетъ наукѣ, а трудъ философа подготавливаетъ работу ученаго. Странная послѣдовательность, переворачивающая вверхъ дномъ историческій и логическій порядокъ, въ которомъ появлялись главные составныя части интеллектуальной эволюціи!

Этика должна была испытать участь прочихъ наукъ. И здѣсь долгое время теорія безсознательно была униженной слугой ложныхъ идей толпы, окружающей своимъ уваженіемъ самонадѣянное невѣжество, отвѣчающее на каждый вопросъ, разрѣшающее самыя трудныя проблемы. Доводя свою мысль до конца, я скажу, что традиціонная этика и нынѣ еще коснѣтъ въ этой первоначальной стадіи. Самые горячіе сторонники ея упорно отрицаютъ за моралью всякій теоретическій характеръ и рассматриваютъ ее, какъ прикладную науку. Такому взгляду открыто покровительствуетъ большинство извѣстныхъ англійскихъ школъ, опредѣляя этику, какъ науку, которая учитъ насъ выяснять, почему извѣстные способы поведенія предпочтительны передъ другими.

Оцѣнивать способы жизни (рѣдко, и вполне основательно, прибавляютъ: коллективной) это—очень хорошо, да и то, надо было бы основать эту практическую оцѣнку на какомъ-либо знаніи! Но нѣтъ! предпочитаютъ предлагать міру такую чудовищную нелѣпость, какъ социальная технологія, политика, предшествующая теоріи обществъ.

Но что это значитъ? Неужели мы должны отказаться отъ непосред-

ственной политической дѣятельности или даже принять мертвую, антисоціальную доктрину славнаго эмпирика, Толстого? Ни въ коемъ случаѣ и ни ни подѣ какимъ видомъ. Чтобы избѣжать всякаго недоразумѣнія на этотъ счетъ, я сдѣлалъ въ своемъ послѣднемъ томѣ точное и ясное заявленіе. Вотъ оно:

«Я понимаю социалистовъ и анархистовъ, занимающихся активной политикой, составляющихъ программы, намѣчающихъ планы будущаго счастья. Они внушаютъ мнѣ симпатію. Они дѣлаютъ свой долгъ, нашъ общій долгъ. Мы не можемъ оставаться со скрепленными на груди руками передъ лицомъ торжествующей неправды, не можемъ съ тупой покорностью допускать эксплуатировать себя управляющей нами шайкѣ мошенниковъ. Съ этой точки зрѣнія, социалисты и анархисты оказываютъ цѣнную помощь ученому, поддерживая въ немъ вѣру и мужество. Но я отказываю въ своемъ уваженіи тому социологу, который выше заботы о чистой истинѣ поставилъ бы какой-либо честолюбивый замыселъ, хотя бы то касалось всеобщаго и непосредственнаго счастья! Подобные софизмы поработили философію обману. Не позволимъ же имъ осквернить источники моральнаго знанія».

Нравственность, социальная технологія, зависятъ отъ открытій отвлеченной науки объ обществахъ, по крайней мѣрѣ, въ такой же мѣрѣ, какъ промышленныя примѣненія и прогрессъ гигиены и медицины зависятъ отъ открытій физико-химическихъ наукъ или биологій. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, если мы въ настоящій моментъ боремся съ безконечно низкимъ уровнемъ нравственности и политическихъ пріемовъ, во всѣхъ областяхъ социальныхъ фактовъ одновременно. Въ самомъ дѣлѣ, наша семейная или половая нравственность такъ же эмпирична, проникнута произволомъ и мало основана на разумѣ, какъ и наша нравственность въ области экономики, правосудія и управленія. Лучшее доказательство доставляетъ намъ ежедневное и, по истинѣ, ужасное (если хорошенько вдуматься) наблюденіе бессознательной дикости: социальная терапевтика, искусство устранять случаи проявленія нравственной беспорядочности, порожденной въ индивидахъ явно общими причинами, попрежнему остается искусствомъ наказывать, вторично совершать зло, повторять ошибку или вину уже коллективно, т. е. подло! И кому доверяемъ мы примѣненіе этого столь сложнаго, труднаго и щекотливаго искусства? Дюжинѣ какихъ-то *добрыхъ гориллъ*, по любимому выраженію Ренана. До сихъ поръ не нашли ничего лучшаго.

Дойдя до такого положенія, цѣлители душъ, безъ сомнѣнія, поступили бы прекрасно, если бы послѣдовали утѣшительному примѣру врачей тѣла. Доведенная до позорнаго банкротства, медицина искала и нашла спасеніе въ чистой физиологій, въ отвлеченной биологій, воздвигнутой на прочномъ базисѣ великихъ химическихъ открытій. Наука о жизни показала самымъ ослѣпленнымъ, что она способна и обновить медицинскія теоріи и создать способы лѣченія болѣе рациональнѣе и дѣйствительнѣе, чѣмъ старыя средства эмпиризма.

Точно также будетъ обстоять дѣло и съ практическимъ примѣненіемъ морали. Подѣ угрозой полнаго непосредственнаго банкротства мораль должна будетъ обратиться къ отвлеченной социологій, опирающейся на свой биологическій базисъ, съ просьбой влить свѣжую струю крови въ дряхлыя ученія, въ умирающія правила религіозной метафизической морали. И здѣсь опять-таки убѣдятся люди, что между высшими принципами морали и основными истинами социологій существуетъ постоянный, внутренний, необходимый параллелизмъ.

Всѣ наши разногласія, всѣ наши схоластическіе споры связаны именно съ этимъ предстоящимъ измѣненіемъ, съ этимъ неизбѣжнымъ усовершен-

ствованіемъ экспериментальныхъ методовъ. Съ одной стороны, мы наталкиваемся на приверженцевъ старины съ ея рутиною и предрасудками, всосанными съ молокомъ матери: умы эти до того наивны и просты, что, ползая по землѣ, они воображаютъ, будто витаютъ въ небесахъ. Съ другой стороны, мы встрѣчаемъ ихъ противниковъ, мечтающихъ о царствѣ рациональнаго знанія и борющихся противъ нравственнаго застоя, противъ заповѣдей, идей, чувствъ, словомъ, — противъ всего «дурного богатства» здраваго смысла толпы.

Тѣмъ не менѣе, пока мораль будетъ оставаться смутнымъ исканіемъ эмпирическихъ законовъ коллективной жизни, до тѣхъ поръ мы будемъ не въ правѣ ставить политикѣ въ упрекъ ея непостоянство и отсуствіе принциповъ. Въ сущности, она такъ же имморальна, какъ и сама мораль. Говорить, что человѣкъ есть средство для политики и въ то же время цѣль для морали, это значить проводить напрасное, безцѣльное различіе. Политика и мораль преслѣдуютъ одну и ту же цѣль.

Наступитъ время, когда мораль, освобожденная отъ метафизическаго мусора и преобразованная въ точную науку, будетъ управлять міромъ человѣческихъ обществъ съ помощью политики, основанной на двухъ великихъ факторахъ прикладнаго знанія: философіи и искусствѣ. До тѣхъ поръ мы можемъ вдумываться въ смыслъ поученія, заключающагося въ слѣдующихъ словахъ Тэна: «Будемъ жить наукой. Наши дѣти, быть можетъ, будутъ счастливыѣ насъ и обладать обоими благами вмѣстѣ: наукой и свободой... Нужно ждать, работать, писать. Только мы одни какъ говорилъ Сократъ, занимаемся истинной политикой, ибо политика это—наука. Остальные—лишь приказчики и темные дѣльцы».

XI.

Индивидуальная и социальная мораль.

Р. Малапертъ, проф. философіи въ Лицеѣ Людовика Великаго.

Строгое разграниченіе и въ особенности формальное противопоставленіе индивидуальной нравственности—нравственности социальной можетъ быть, конечно, лишь результатомъ абстракціи. Неоднократно отмѣчались уже тѣ безконечно сложныя и въ высшей степени тѣсныя отношенія, которыя, связывая индивида съ социальной средой, въ которую онъ входитъ какъ составная часть, вліяютъ на жизнь, ведутъ къ тому, что жизнь въ своей конкретной реальности является результатомъ взаимодействія дѣятельности каждаго и дѣятельности всѣхъ. Эта солидарность также несомнѣнна съ моральной точки зрѣнія, какъ и съ точки зрѣнія экономической; такимъ образомъ, индивидуальная нравственность находится въ зависимости отъ коллективной нравственности, а эта послѣдняя въ свою очередь отражаетъ въ себѣ первую; точно такъ же, каждый личный долгъ въ конечномъ счетѣ, оказывается, имѣетъ социальный смыслъ и социальное значеніе, а всякая чисто социальная обязанность принимаетъ форму обязанности по отношенію къ самому себѣ. Однако, эта абстракція полезна и законна не только какъ приѣмъ умозрительнаго опредѣленія этихъ двухъ сферъ моральной жизни, но и потому, что она отвѣчаетъ весьма реальнымъ, вполне конкретнымъ фактамъ. Въ самомъ дѣлѣ, во-первыхъ, возможны конфликты между долгомъ личнымъ и общественнымъ, а кромѣ того, по моему, весьма важно знать, какой изъ нихъ, личный долгъ или общественный въ самомъ широкомъ смыслѣ, можно теоретически свести къ другому, и, практически, который изъ нихъ опирается на другой и вытекаетъ изъ него. На этотъ предметъ существуютъ два противоположныхъ взгляда, между которыми каждый долженъ добровольно выбирать,

или, вѣрнѣе, между которыми мы колеблемся смотря по обстоятельствамъ; необходимо оцѣнить по возможности точнѣе цѣнность каждаго изъ нихъ и его выводы. Для этого прежде всего необходимо опредѣлить точно самое содержаніе вопроса; мнѣ кажется, что лучше всего мы поступаемъ, если почерпаемъ изъ исторіи конкретное и живое выраженіе какъ того, такъ и другого ученія.

I.

Античный міръ даетъ намъ образцовый примѣръ абсолютнаго подчиненія личности обществу. Я заимствую у Фюстель-де-Куланжа изложеніе этого простого и содержательнаго анализа: «Человѣкъ не имѣлъ въ себѣ, пишетъ онъ, ничего независимаго. Тѣло его принадлежало государству и предназначалось для его защиты... Его имущество всегда находилось въ распоряженіи государства... Частная жизнь также не ускользала отъ его всемогущества. Аѳинскій законъ, во имя религіи, запрещалъ мужчинѣ оставаться холостымъ. Спартацы карали не только того, кто вовсе не женился, но даже того, кто женился поздно... Государство имѣло право требовать, чтобы его граждане не были ни больными, ни уродливыми. Вслѣдствіе этого, оно приказывало отцу убивать такого ребенка... Въ Спартѣ отецъ былъ лишенъ всякаго права на воспитаніе своихъ дѣтей, и Платонъ указываетъ мотивы этого закона: родители не должны быть свободны посылать или не посылать своихъ дѣтей къ учителямъ, избраннымъ городомъ; ибо дѣти не столько принадлежать своимъ родителямъ, сколько городу... Государство считало, что каждый гражданинъ физически и духовно принадлежалъ ему; поэтому, оно старалось давать своимъ гражданамъ такое физическое и духовное воспитаніе, чтобы извлечь изъ него какъ можно больше пользы. Свобода мысли по отношенію къ религіи города была совершенно неизвѣстна древнимъ... Государство имѣло не только право суда надъ гражданами. Оно могло карать безъ вины, только потому, что затрагивались его интересы... Думали, что право, справедливость, нравственность, все должно было уступать передъ интересами родины *). Не ясно ли, что въ подобной общинѣ человѣкъ, естественно, долженъ былъ считать высшимъ, единственнымъ долгомъ провозглашенное. Соборотомъ безусловное подчиненіе закону, этому самодержавному владыкѣ общины? Развѣ гражданинъ не превратится здѣсь въ одну изъ пружинъ государственной машины, въ одну изъ клѣтокъ единаго организма? Развѣ его собственная добродѣтель не будетъ состоять въ томъ, чтобы содѣйствовать благополучію государства, его богатству, могуществу и славѣ? Развѣ индивидуальная нравственность не попадетъ въ полное подчиненіе этому социальному долгу, не поглотится имъ, не станетъ простымъ средствомъ для этой цѣли?»

Полную противоположность такому возрѣнію я вижу въ нравственномъ идеалѣ среднихъ вѣковъ. Совершенство христіанской жизни, святость такъ, какъ она понималась тогда, это—внутренняя чистота, покаяніе, смиреніе, побѣда надъ желаніями и страстями, борьба съ плотью. Великая, единственная цѣль—это спасеніе, а спасеніе, которое достигается подражаніемъ дѣламъ Іисуса Христа, по существу своему дѣло личное. Конечная цѣль нравственной дѣятельности находится за предѣлами этого міра, и для того, кто мечтаетъ только о томъ, чтобы обезпечить себѣ мѣсто въ божественномъ царствѣ, много ли значать мірскіе интересы, социальная жизнь, человѣческое общество? Безъ сомнѣнія, дѣло внутренняго совершенствованія, самоочищенія можетъ выполняться и въ мірѣ; но оно

*) Fustel de Coulanges. La cité Antique, стр. 262. (См. русскій переводъ: Фюстель-де-Куланжъ: Древняя община).

гораздо вѣрнѣе осуществляется въ монастырѣ, въ типѣ котораго оно только и можетъ быть доведено до конца. А законъ монастыря—это безбрачіе, законъ безусловно антисоціальный. Совершенная жизнь—это жизнь аскетическая, монашеская, жизнь въ уединеніи. Въ крайнемъ случаѣ, если абсолютное одиночество неосуществимо, если человѣкъ не можетъ и не долженъ забывать великаго изреченія: *Vae soli!* (Горе одинокому), единственное общество, примиримое съ подобнымъ нравственнымъ идеаломъ,— это религіозная монастырская община. При подобномъ воззрѣніи развѣ соціальной жизни не грозитъ опасность уничтоженія, опасность быть всецѣло принесенной въ жертву внутренней жизни, и развѣ принципъ всякой добродѣтели не состоитъ въ разрывѣ съ міромъ, въ смерти для общества?

Будь у меня время, мнѣ было бы не трудно дать читателю краткій историческій обзоръ всѣхъ фазисовъ вѣковой борьбы между этими двумя противоположными ученіями въ сферѣ моральныхъ и соціальныхъ философскихъ теорій. Я могъ бы рассказать, напримѣръ, какъ философія XVIII вѣка въ ея цѣломъ явилась реакціей противъ нравственности средних вѣковъ и привела къ такому выводу: внутренняя жизнь—ничто, соціальная жизнь — все. «Чтобы снова возвести въ почетъ соціальную мораль, философы XVIII в. дѣйствуютъ смѣло. Католицизмъ подавлялъ природу; они вступаютъ въ союзъ съ природой противъ католицизма: они открываютъ доступъ въ міръ проявленіямъ разума и страстей. Это первое пробужденіе природы было страшно: оно сокрушаетъ догму, расшатываетъ вѣру въ существованіе Бога, разрушаетъ церкви и монастыри, клеймитъ цѣломудріе, какъ нечестивую борьбу, какъ кражу по отношенію къ человѣческому роду... Съ внутренней жизнью было кончено. Но на развалинахъ этихъ подымается соціальная добродѣтель; повсюду слышно только одно изреченіе: позоръ и горе эгоизму; дѣти одной великой человѣческой семьи, будемъ помогать другъ другу; будемъ добрыми, благодѣтельными, будемъ считать счастьемъ создавать счастье всѣхъ... Я не буду уже стараться быть воздержаннымъ, но я буду стараться въ каждый моментъ быть Децемъ, Винцентомъ Павломъ; я освобождаюсь отъ бремени долга и перехожу къ режиму героизма» *). Говоря такъ, я нисколько не иронизирую; это была необходимая реакція, выводящая на свѣтъ важную сторону моральной проблемы, систематически державшуюся въ тѣни. Но я хотѣлъ отмѣтить, что какъ всякая реакція она могла зайти слишкомъ далеко. И я могъ бы показать, что Кантъ въ свою очередь долженъ былъ съ большей силой, чѣмъ это дѣлалось до него, напомнить человѣческой совѣсти идеи, которымъ грозила опасность забвенія. Я знаю, конечно, какія различія отдѣляютъ кантіанскую мораль отъ морали католицизма, упомянутой мною выше. И все-таки, съ той точки зрѣнія, на которой я стою, я считаю себя вправѣ, не ища доказательствъ ни въ опредѣленіи вліяній, подъ которыми находилась мысль Канта, ни въ самомъ изученіи его системы, разсматривать произведенную имъ революцію, какъ возвратъ къ христіанскому идеалу. Точно такъ же, я могъ бы отнести къ XVIII вѣку тенденціи современныхъ соціологовъ, которые говорятъ намъ: «Императивъ совѣсти готовъ принять слѣдующую форму: будь способенъ съ пользой отпирать опредѣленную функцію»; принимая во вниманіе, что подъ опредѣленной функціей здѣсь понимается функція экономическая и соціальная, это значитъ, что нравственность индивида измѣняется его соціальной полезностью; что только тѣ добродѣтели, которыя полезны для коллективности, достойны уваженія и заслуживаютъ имя добродѣтелей; что подобно

*) Bersot. Essais de Philosophie et de morale, т. I, стр. 416—420.

тому, какъ социальная совѣсть обнимаетъ и поглащаетъ индивидуальную совѣсть, такъ и социальная дѣятельность должна подчинить себѣ дѣятельность личную; что долгъ состоитъ для каждаго главнымъ образомъ въ болѣе точномъ и въ болѣе полномъ приспособленіи къ потребностямъ социальной жизни, которая такимъ образомъ становится образцомъ, которому должна слѣдовать индивидуальная жизнь, цѣлью, которой она должна быть подчинена и изъ которой она черпаетъ все свое значеніе.

Возможно, что, стараясь представить читателю этотъ контрастъ возможно нагляднѣе, я преувеличилъ его. Противоположность все-таки остается глубокой, и нужно признать, что къ ней приходятъ всѣ борющіяся воззрѣнія, между которыми распределяются политическія и социальныя теоріи и тенденціи всѣхъ временъ. Во всякомъ случаѣ, мнѣ кажется, что съ этого момента мы легче можемъ опредѣлить смыслъ выраженій: индивидуальная мораль и социальная мораль, и точно поставить проблему, подлежащую нашему обсужденію.

Анализируя самого себя въ отдѣльности, задаваясь вопросомъ о своей природѣ, о своихъ способностяхъ, потребностяхъ, идеалахъ, о своемъ назначеніи, о пути, по которому слѣдуетъ направить свою дѣятельность, о направленіи, которое лучше всего придать своему поведенію, — человекъ сознаетъ обязанность преслѣдовать самостоятельно извѣстныя цѣли, въ опредѣленіе которыхъ не входитъ въ видѣ составляющаго и существеннаго элемента наличность другихъ индивидовъ, которые болѣе или менѣе тѣсно сгруппированы между собою и съ которыми онъ былъ бы связанъ тѣсными узами. Съ этого момента индивидуальный долгъ становится обязанностью осуществить въ самомъ себѣ извѣстный идеалъ человеческого существованія, разсматриваемаго отдѣльно, личное *благосостояніе*, въ какой бы формѣ мы его себѣ ни представляли.

Съ другой стороны, человѣческіе индивиды уже по одному тому, что они объединены въ общество, подчинены общимъ потребностямъ, управляются общими экономическими, юридическими, историческими законами, быстро должны разбираться во всей совокупности идей, чувствъ и тенденцій, которыя не просто общи, такъ какъ встрѣчаются во всѣхъ индивидуальных сознаніяхъ, но и по существу своему общественны, такъ какъ представляютъ собою социальныя дѣйствія и противодѣйствія. Въ то же время открывается передъ ними идея социального поведенія, представляющаго собою не только сумму индивидуальных поведеній, идея социальной судьбы, также представляющей нѣчто иное, чѣмъ совокупность индивидуальных судеб, и, наконецъ, идея социального, коллективнаго *благосостоянія* (какъ бы мы его себѣ, впрочемъ, ни представляли); это послѣднее отличается отъ индивидуальнаго блага, во-первыхъ, въ томъ смыслѣ, что его осуществленіе возможно лишь при помощи ассоціаціи, кооперации (сотрудничества) всѣхъ, во-вторыхъ, въ томъ отношеніи, что оно является благомъ не только для каждаго отдѣльнаго индивида, благомъ, къ которому каждый долженъ стремиться и въ отдѣльности и самостоятельно, но вмѣстѣ съ тѣмъ представляютъ благо всей цѣлокупности, коллективности, цѣль того федеративнаго существа, которое называется обществомъ. Послѣ этого, социальный долгъ приобретаетъ значеніе усилія, направленнаго къ достиженію этой цѣли; и разъ понятый, этотъ долгъ превращается въ личную обязанность; сообразоваться съ нею и посвящать себя ей становится долгомъ, какъ по отношенію къ самому себѣ, такъ и по отношенію къ обществу.

Установивъ это, легко увидѣть, въ чемъ состоитъ трудность. Слѣдуетъ замѣтить, что въ настоящее время не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы всецѣло пожертвовать одной изъ этихъ двухъ сферъ нравственности ради

другой, чтобы проповѣдывать человѣку бѣгство отъ морали или отъ общества. Я не буду стараться показать, въ какомъ отношеніи та или другая гипотеза привела бы къ неосуществимому, нелѣпному и преступному коверканію человѣка и жизни. Я хочу только сказать, что рѣшенія проблемы нельзя искать въ томъ или иномъ компромиссѣ, пытающемся отвести особое мѣсто каждому изъ обоихъ принциповъ, предоставляя одному изъ нихъ господствующее положеніе до извѣстнаго предѣла, за которымъ авторитетъ долженъ перейти ко второму, обращаясь то къ одному, то къ другому, чтобы разрѣшить кажущіеся конфликты и успокоить дѣйствительныя и подчасъ мучительныя сомнѣнія. Мнѣ кажется, что необходимо принять на этотъ счетъ одно какое-либо опредѣленное мнѣніе, необходимо безповоротно подчинить одинъ долгъ другому и объявить, что одинъ изъ нихъ теоретически и практически опирается на другой, я хочу сказать этимъ, что одинъ изъ нихъ долженъ быть образцомъ, который нужно опредѣлить умозрительно съ самаго начала, чтобы затѣмъ составлять себѣ по этому образцу понятіе о второмъ, и что практически одинъ изъ нихъ также служить необходимой основой для осуществленія второго, настоящимъ фокусомъ нравственной дѣятельности, изъ котораго исходятъ лучи послѣдней.

На этотъ двойной вопросъ я отвѣчаю: социальный долгъ не представляетъ и не можетъ представлять ничего другого, какъ распространеніе индивидуальнаго долга; но я прибавляю: онъ служить и долженъ служить его необходимымъ распространеніемъ.

II.

Чтобы доказать это положеніе, потребовалось бы слишкомъ много времени и мѣста, поэтому я ограничусь только общими указаніями.

Замѣтимъ прежде всего, что основывать индивидуальную нравственность на социальной, это значитъ создавать себѣ обязанность объяснять долгъ человѣка въ обществѣ или скорѣе по отношенію къ обществу, не опираясь ни на какую предпосылку обязанности по отношенію къ самому себѣ. А при такихъ условіяхъ можетъ ли быть разговоръ о чемъ-либо другомъ, кромѣ социальной пользы, которая можетъ показаться желательной на дѣлѣ, можетъ требоваться силой, но не можетъ быть нравственно обязательной? Какъ могу я сознавать какую-либо обязанность по отношенію къ другому, если я не сознаю обязанности по отношенію къ самому себѣ? Могу ли я считать цѣлью моей дѣятельности, объектомъ моего уваженія кого-либо изъ своихъ ближнихъ или ту или иную группу индивидовъ, болѣе или менѣе широкую коллективность, къ которой я принадлежу, все человѣчество, если я вижу въ себѣ самомъ лишь средство, не имѣющее другой цѣнности, кромѣ экономической полезности, не обладающее само по себѣ никакимъ достоинствомъ, и если я въ своихъ собственныхъ глазахъ не заслуживаю уваженія? Могу ли я быть обязаннымъ содѣйствовать совершенствованію другихъ людей, если я не чувствую себя обязаннымъ работать надъ собственнымъ самоусовершенствованіемъ? Гдѣ съ самаго начала не возникаетъ идея личнаго нравственнаго долга, тамъ вполне возможна экономическая солидарность, соглашеніе для обороны, сотрудничество ради выгоды, сплоченіе человѣческаго стада предъ лицомъ опасности, но тамъ нѣтъ нравственной солидарности, нѣтъ коллективнаго нравственнаго блага, нѣтъ человѣческаго общества въ самомъ высокомъ смыслѣ этого слова. Не исходя изъ понятія долга по отношенію къ самому себѣ, можно понять социальное поведеніе, но не социальную нравственность, и никогда не удастся вывести изъ общей пользы понятіе чисто нравственной личной обязанности. И дѣйствительно, всякая этика, имѣющая таковой социологическій характеръ, по существу своему утилитарна и натуралистична.

Но это не все: не трудно показать, что, въ конечномъ счетѣ, всякое понятіе социальнаго блага, идеалистическое или утилитаристическое, опирается на предварительное понятіе индивидуальнаго блага, опять-таки идеалистическое или утилитаристическое.

Здѣсь я снова долженъ ограничиться двумя или тремя безусловно неполными указаніями, просто въ видѣ примѣровъ. Сократъ, сказалъ я, провозглашаетъ необходимость повиновенія закону и проповѣдуетъ безусловное уваженіе къ нему, которое въ иныхъ случаяхъ насъ удивляетъ, — въ частности, когда онъ примѣняетъ этотъ принципъ въ такой области, которая, повидимому, составляетъ дѣло исключительно индивидуальной совѣсти, въ области религіи. Но не забудемъ, что само это уваженіе къ закону опирается на основной для каждаго долгъ уваженія справедливости, предписываемой божественнымъ закономъ. А вотъ политика Платона и Аристотеля, этихъ греческихъ гражданъ, старающихся укрѣпить духъ общины, стремится къ тому, чтобы община окончательно поглотила индивида. И все-таки ихъ социальная мораль есть не что иное, какъ распространеніе, расширение, обобщеніе ихъ индивидуальной морали. Подобно тому, какъ психологія государства, у Платона, составляетъ копію съ психологіи индивида, такъ и его теорія социальной справедливости въ сущности воспроизводитъ лишь его теорію индивидуальной справедливости: гармонія, единство государства понимается имъ на подобіе единства и гармоніи въ индивидѣ. Для Аристотеля, государство — это совокупность средствъ, наиболѣе подходящихъ для того, чтобы вести индивидовъ къ ихъ цѣли, которая вмѣстѣ съ тѣмъ составляетъ ихъ благо, ихъ добродѣтель; роль государства въ томъ, чтобы сдѣлать гражданъ добродѣтельными. Наконецъ, если смотрѣть на вещи выше и спросить себя, что составляетъ нравственное величіе и красоту этихъ теорій, то мы сейчасъ же замѣтимъ, что онѣ кроются въ той идеѣ, что человѣкъ, какъ таковой, имѣетъ свою судьбу, свою цѣнность, что съ этихъ поръ онъ заслуживаетъ обращенія съ собой, какъ съ человѣкомъ, что человечество, однимъ словомъ, является предметомъ всеобщаго уваженія. Правда, они ограничиваютъ человечество предѣлами Греціи, но если принять во вниманіе, что до нихъ оно ограничивалось Спартой или Аѣнами, то ихъ эллинизмъ, какъ это было замѣчено *), покажется намъ первымъ шагомъ за предѣлы общины, предвѣстниками стоическаго ученія, которое замѣщаетъ общину міромъ и въ Аѣнахъ, въ самой Греціи, признаетъ всемірную республику умовъ, провозглашая достоинство человѣка, какъ существа, одареннаго разумомъ и волей.

Другой примѣръ: наши современные теоретики социализма и коллективизма охотно признаютъ, что цѣль — это личность; социальной дѣятельности ставится та же цѣль, какая прежде ставилась самому человѣку, это — счастье и свобода.

«Человѣческая цѣль, пишетъ одинъ изъ нихъ, въ дѣйствительности индивидуальна... (цѣль эта состоитъ въ самомъ полномъ удовлетвореніи наибольшаго числа потребностей для возможно большаго числа людей). Естественная, удобная замѣна индивидуальнаго средства социальнымъ, даже создавая временную социальную цѣль, не затрагиваетъ, въ концѣ концовъ, реальности индивидуальной цѣли, которая остается той конечной цѣлью, которую мы всѣ преслѣдуемъ... Если мы исповѣдуемъ социализмъ, то не какъ цѣль, но какъ лучшее средство для того, чтобы обезпечить каждому индивиду осуществимый максимумъ развитія, и осуществить такимъ образомъ, путемъ обобщенія индивидуальныхъ удовлетворенностей,

*) I. Denis: Histoire des théories morales dans l'antiquité.

благо человѣческаго рода *)». Другой выразился недавно въ подобныхъ же словахъ, хотя и совсѣмъ въ иномъ смыслѣ: «Соціализмъ—это высшее утвержденіе права личности... Нѣтъ ничего, что было бы выше индивида... Соціалисты хотятъ сдѣлать человѣческую культуру всеобщей. Каждое установленіе они оцѣниваютъ по отношенію человѣческой личности. Съ этихъ поръ идеи и учрежденія получаютъ свою цѣнность и жизнь отъ этой личности, заявляющей свою волю къ освобожденію, къ жизни и величію. Человѣческая личность—вотъ мѣрило всѣхъ вещей, отечества, семьи, собственности, человѣчества и божества. Вотъ логика революціонной идеи. Вотъ что такое «соціализмъ **»)».

Заключенія, къ которымъ мы, такимъ образомъ, пришли, могли бы быть подтверждены исторіей развитія цивилизацій, исторіей прогресса юридическихъ установленій.—Эволюція обществъ совершается въ направленіи непрерывнаго возрастанія роли индивида, его независимости, и болѣе полного обезпеченія большаго числа личныхъ правъ.—Принципомъ, подъ влияніемъ котораго преобразовывается положительное право (юридическое выраженіе соціальнаго долга), служить, какъ это твердо установилъ Сьюнеръ-Мэнъ въ своемъ замѣчательномъ очеркѣ о древнемъ правѣ, теорія естественнаго права, теорія не имѣющая историческаго фундамента, но имѣющая большую философскую цѣнность и практическую полезность. Эта идея неотъемлимаго отъ человѣка идеальнаго права, это утвержденіе нравственной неприкосновенности человѣческой личности, это отождествленіе моральныхъ личностей, иными словами, это провозглашеніе ихъ равенства вотъ настоящій двигатель юридической эволюціи; и прогрессъ законодательства измѣряется усиліями, сдѣланными для того, чтобы приспособить соціальное состояніе къ этому нравственному идеалу.—Точно также всякая устойчивая и упорядоченная соціальная организація основывается на взаимныхъ обѣщаніяхъ и ожиданіяхъ, на обязанности каждаго исполнять свои явныя или подразумеваемыя обязательства, и на правѣ гордиться благоволеніемъ другого. Оправданное довѣріе, замѣчаетъ далѣе Сьюнеръ Мэнъ, вотъ идеалъ всякаго общества; и возникновеніе положительныхъ договоровъ, выражающихъ это предписаніе раціональнаго права, составляетъ одно изъ самыхъ медленныхъ завоеваній прогрессирующаго общества.

III.

Таковы, въ краткихъ чертахъ, нѣкоторыя изъ основаній, которыя заставляютъ меня думать, что соціальная мораль логически можетъ опираться только на индивидуальную мораль. Но я сказалъ, что самый принципъ индивидуальной морали долженъ естественно и неизбежно расширяться до такихъ предѣловъ, чтобы стать основой соціальной морали. Надъ индивидомъ, нельзя забывать этого, имѣется общественная группа и весь человѣческій родъ; слѣдовательно, въ понятіе индивидуальнаго нравственнаго совершенства нужно ввести не только идею настоящаго общества и отечества, но, кромѣ того, согласно выраженію Канта, «нужно имѣть въ виду перспективу лучшаго и болѣе счастливаго будущаго человѣчества». Дѣло индивидуальнаго преобразованія должно быть вмѣстѣ съ тѣмъ дѣломъ преобразованія общественнаго. Вотъ почему я заключаю вмѣстѣ съ Кантомъ, что единственный принципъ, способный служить основаніемъ для всей нравственности и удовлетворять только что указанному мною необходимому условію, это—принципъ человѣческаго достоинства. Вотъ почему я все-таки вполне и твердо убѣжденъ, что истинная цѣль всей нравствен-

*) Dr A. Vazeilles: La question sociale est une question de méthode; стр. 23

**) J. Jaurès. Revue de Paris, 1 декабря 1898 г.

ной дѣятельности, близкая и отдаленная цѣль всякаго стремленія къ лучшему, что основной принципъ всякаго человѣческаго воспитанія это—развитіе личности.

Но тутъ встаетъ важное возраженіе: дѣлать изъ развитія личности базисъ нравственности, цѣль воспитанія, не значить ли это изолировать человѣка, замыкать его въ самомъ себѣ, разрывать связи, соединяющія его съ коллективностью, и компрометировать социальную жизнь? Такое возраженіе дѣйствительно дѣлалось: «По мѣрѣ того, какъ все прочіе вѣрованія и обряды все болѣе и болѣе теряютъ религіозный характеръ, личность становится предметомъ особаго рода религіи. У насъ существуетъ культъ личнаго достоинства, который, какъ и всякій сильный культъ, имѣетъ уже свои предрасудки. Это, если угодно, дѣйствительно общая вѣра; но, во-первыхъ, она возможна лишь благодаря разрушенію другихъ и, слѣдовательно, не могла бы имѣть тѣхъ же результатовъ, какъ все это множество угасшихъ вѣрованій. Возмѣщенія нѣтъ. Кроме того, если она общая, по скольку она распространяется благодаря общественности, то она индивидуальна по своему объекту. Если она направляетъ все силы къ одной и той же цѣли, то цѣль эта не социальна. Такимъ образомъ, она занимаетъ совершенно исключительное мѣсто въ коллективномъ сознаниіи. Всю свою силу она черпаетъ изъ общества, но привязываетъ она насъ не къ обществу, а къ намъ самимъ. Слѣдовательно, она не составляетъ настоящей социальной связи. Вотъ почему теоретикамъ, взявшимъ это чувство за исключительную основу своего моральнаго ученія, вполне справедливо можно было ставить упрекъ, что они разрушаютъ общество *)».

Противъ подобныхъ заявленій, по моему, нужно протестовать со всей энергіей. Что, въ самомъ дѣлѣ, лежитъ въ основѣ индивидуальной морали какъ я ее только что изложилъ? Что значить развивать свою личность, какъ не жить самой полной жизнью, стремясь къ самому полному осуществленію своего, бытія и приближаясь какъ можно сильнѣе къ идеалу своей собственной природы? А жить дѣйствительно это значить создавать себя самого, побѣждать случайности обстоятельствъ, среды и страстей; это значить бороться противъ разбросанности, противорѣчивости и разложенія, которыя вносятъ въ насъ подвижная и капризная измѣнчивость нашихъ желаній и эфемерная сложность событий. Жизнь—это вѣчно самоутвержденіе; это—стремленіе сохранять свое существо, или, вѣрнѣе, содѣйствовать развитію и расцвѣту возможностей своего существа подъ властью внутренняго единства. И когда къ этому усилію присоединяется размышленіе, тогда обнаруживаются заодно свобода и нравственность. Въ самомъ дѣлѣ, существо можетъ приобрести власть надъ внушеніями, старающимися оказать на него свое вліяніе; разнообразія своихъ стремленій, своихъ инстинктовъ, болѣе или менѣе сильныхъ внутреннихъ и вѣшнихъ побужденій оно можетъ подчинить дисциплинѣ сильной, всегда вѣрной себѣ воли. Жить, слѣдовательно, это значить возвышаться къ свободѣ.

И нельзя назвать дѣйствительно свободнымъ того, кто отдаваясь на волю обстоятельствъ, представляетъ собою лишь марионетку, движеніями которой управляетъ случай или тѣ, кто болѣе ловокъ. Нельзя считать свободнымъ того, кто пассивно воспринимаетъ уже готовые, то есть, мертвые убѣжденія, кто становится рабомъ партіи или фракціи, слѣпымъ и безсознательнымъ оружіемъ дѣятельности, которой онъ не желалъ и не понималъ. Не свободенъ тотъ, кто не зависитъ только отъ своей собственной мысли и своей собственной совѣсти, кто вѣчно скользитъ по поверхности своего «я», такъ какъ у него нѣтъ глубины, онъ не

*) Durkheim: De la division du Travail social, стр. 187.

можетъ уйти въ самого себя, чтобы возсоздать свое интимное существо. Напротивъ, тотъ, кто берется за это дѣло, этимъ самымъ возвышается къ нравственной жизни; такъ какъ онъ не можетъ не чувствовать безграничнаго уваженія къ той самой личности, къ достоинству которой онъ возвышался, къ той самой живой и жизненной свободѣ, которая составляетъ его завоеваніе и награду; и это уваженіе предохраняетъ его отъ всякаго паденія и придаетъ, наконецъ, его жизни и усиліямъ смыслъ, значеніе, неизмѣримую цѣнность.

Понимаемая такъ нравственная личность представляетъ ли собою, слѣдовательно, эгоистическій индивидуализмъ? скорѣе, не наоборотъ ли какъ разъ? Развѣ приучать человѣка смотрѣть на себя какъ на «самодовлѣющую цѣль» значитъ приглашать его принимать себя за единственную цѣль своей дѣятельности? Именно потому, что личность есть сознаніе того, что такое человѣкъ, чего онъ стоитъ, что онъ долженъ—не служить ли оно яркимъ образомъ его солидарности съ цѣлымъ, занимаемаго имъ тамъ мѣста, роли, которую надлежитъ ему тамъ играть? Въ то время какъ индивидуализмъ есть ограниченіе существа тѣсными рамками самого себя, личность означаетъ распространеніе существа вокругъ себя и стремленіе стать центромъ, откуда исходятъ всѣ лучи. Осуществляя въ себѣ порядокъ и единство, замѣняя нестройную, мимолетную и случайную игру побужденій гармоніей стремленій подъ господствомъ воли, зависящей отъ неизмѣннаго принципа, мы неизбѣжно должны приходиться къ тому, чтобы желать такой же гармоніи и единства и внѣ себя. Эволюционируя, наше «я» расширяется и старается охватить общество, человѣчество, весь міръ. Чтобы быть дѣйствительно собой не нужно вовсе ревниво запирается въ самомъ себѣ; обрѣтать себя это значитъ вновь обрѣтать себя въ другомъ, слѣдовательно, отдавать себя.

Признавая себя эфемернымъ образчикомъ того человѣчества, цѣнность котораго онъ понялъ, индивидъ сливается сердцемъ и волей со всѣмъ человѣчествомъ въ его цѣломъ; его, а не себя, любить онъ и ему желаетъ служить. Сосредоточиваться—это значитъ, слѣдовательно, дѣйствительно распространяться, такъ какъ это значитъ понимать личность въ ея сущности, то есть, какъ неразрывный союзъ индивида съ человѣчествомъ.

Духъ самопожертвованія также необходимо составляетъ часть этой высшей личности. Но самопожертвованіе это пріобрѣтаетъ всю свою моральную и социальную цѣнность именно потому, что оно вытекаетъ изъ того убѣжденія, что человѣкъ священенъ. Только уваженіе къ себѣ можетъ породить уваженіе къ другому; оно составляетъ принципъ всякой совершенной справедливости, которая отождествляется со всякимъ истиннымъ милосердіемъ: только такимъ путемъ перестаетъ человѣчество быть чисто экономическимъ, чтобы стать моральнымъ и социальнымъ.

IV.

И практическая точка зрѣнія здѣсь точно совпадаетъ съ точкой зрѣнія теоретической. Прогресса нужно ожидать вовсе не отъ виѣшняго болѣе сложнаго и болѣе остроумнаго механизма и не отъ болѣе тщательнаго матеріальнаго перераспредѣленія социальныхъ молекулъ. Снаружи, быть можетъ, и возможно осуществить равновѣсіе интересовъ и силъ; оно хотя и не бесполезно, но оно можетъ только замаскировать, а не удалять противоположности, противорѣчія и столкновенія. Система ограничительныхъ правилъ, способна подавить вредную дѣятельность, но не въ состояніи вызвать въ жизни дѣятельность плодотворную и «благодѣтельную». «Социальная жизнь—это моральная жизнь».... Подобно тому, какъ единство индивидуальной жизни есть лишь гармонія между многочисленными

жизнями, которыя всё стремятся къ выраженію повелѣвающей ими и отражающей ихъ свободной воли, такъ точно и единство социальной жизни не можетъ быть результатомъ внѣшняго принужденія, оно, дѣйствительно, имѣетъ цѣну лишь тогда, когда оно представляетъ собою моральное единеніе, естественное согласіе между индивидами, въ пониманіи и хотѣніи идеала, который, представъ предъ разумомъ всѣхъ, осуществляется ихъ свободнымъ согласіемъ и свободной инициативой *)».

Исправленія злоупотребленій чрезмѣрнаго индивидуализма, который вытекаетъ изъ несовершеннаго пониманія свободы, нужно искать въ самой свободѣ, болѣе полной и лучше понятой.

Только становясь на эту точку зрѣнія, предохраняемъ мы себя отъ теоріи, которая разсматриваетъ социальное движеніе, «какъ сдѣленіе, подчиненное законамъ, которые не только не зависятъ отъ воли, сознанія и намѣреній человѣка, но которые, напротивъ, сами опредѣляютъ его волю, сознаніе и его намѣренія**»). Ученіе это чрезвычайно опасно, ибо тотъ, кто не убѣжденъ, что вмѣшательство человѣческой дѣятельности замедляетъ или ускоряетъ социальную эволюцію, сворачиваетъ ее съ опредѣленныхъ путей и увлекаетъ на другой, тотъ, повторяемъ, осуждаетъ себя на созерцаніе, которое, хотя и мучительно, но тѣмъ не менѣе безплодно. Чтобы имѣть смѣлость приступить къ дѣлу, нужно имѣть въ себѣ предварительно вѣру въ то, что оно зависитъ отъ насъ, и что *каждый въ известной степени есть кузнецъ будущаго*. Но дѣятельность должна начинаться изнутри. Самое краткое и вѣрное, единственное средство всякаго социальнаго преобразованія это—постоянная и настойчивая забота о преобразованіи личномъ.

Такимъ образомъ, источникъ социальной нравственности лежитъ въ нравственности индивидуальной; источникъ жизни, по выраженію стоиковъ, это склонность желать, это—сокровищница идей и чувствъ, которая одна только и укрѣпляетъ, очищаетъ и возвышаетъ внутреннее размышленіе. Я убѣжденъ, что мудрецъ—не тотъ, кто замыкается—хотя бы вслѣдствіе душевнаго величія—въ смиренномъ или гордомъ одиночествѣ. Я признаю большія заслуги внѣшняго дѣйствія и знаю, какъ неосторожно было бы обнаруживать, что не знаешь его необходимости и не дооцѣниваешь его. Но человѣку нужно проповѣдывать самоуглубленіе не для того, чтобы осушать источникъ дѣйствія, а для того, чтобы оживлять и очищать его. Не будемъ думать, будто лучшее средство для развитія религіи человѣчества состоитъ въ отрицаніи культа души. Будьте увѣрены, что общество не можетъ быть основано на развалинахъ внутренней жизни; что совершенный гражданинъ,—не божественной общины, а человѣческой—тотъ, кто въ глубинѣ своей души сохраняетъ нѣчто въ родѣ неприкосновенной обители, куда онъ входитъ послѣ внѣшнихъ тревоженій внѣшней жизни, чтобы предаваться размышленіямъ, не о смерти, а о самой жизни, чтобы искать мира, свѣта и бодрости, чтобы встрѣчаться лицомъ къ лицу съ своей собственной совѣстью, чтобы возстановлять въ его первоначальной чистотѣ образъ идеала, который могъ потускнѣть отъ пыли, всегда поднимающейся отъ столкновенія страстей и интересовъ, чтобы почерпнуть, наконецъ, тѣмъ новыя силы для служенія самому обществу.

*) G. Séailles, въ «Revue Bleue» 8 мая 1897 г.

**) Извлеченіе изъ «Messager Européen» въ «Postface de la 2-e édit. du Capital».

Списокъ книгъ, присланныхъ для отзыва.

- М. Н. Андреевъ. Германія въ 1848 году. Изданіе Библиотека «Свободная Россія». Е. Кожевникова и Е. Коломійцевой. Цѣна 20 к.
- М. М. Богословскій. Изъ исторіи верховной власти въ Россіи. Библиотека «Свободная Россія». Изд. Е. Кожевникова и Е. Коломійцевой. Цѣна 10 к.
- Ст. Струмилинъ. Богатство и трудъ. Изд. Библиотеки «Общественная Польза». Цѣна 40 к.
- Ф. Лассаль. О программѣ работниковъ. Изд. книгоизд. «Буревѣстникъ». Цѣна 10 к.
- К. Катский. Классовые интересы. Пер. В. А. Поссе Изд. книгоизд. «Буревѣстникъ». Ц. 8 коп.
- В. К. Бране. Долой социаль-демократовъ! Пер. д-ра Аксельродъ. Изд. книгоизд. «Буревѣстникъ».
- Н. М. Федоровъ. Н. Г. Чернышевскій. Изд. второе, дополненное и исправленное. Цѣна 50 к.
- Адресъ-календарь сельскохозяйственныхъ обществъ. (По даннымъ къ 1 января 1905 г.). Часть I. Изд. Мин. Земледѣлія и Госуд. Имуществъ. Цѣна 50 к.
- Озимая совка и новый способъ борьбы съ нею. На основаніи изслѣд. К. Россикова. Изд. Главн. Упр. Землеустройства и Земледѣлія. Цѣна 3 к.
- М. Россиковъ. Озимая совка, ея жизни, свойства и способы борьбы. Изд. Главн. Упр. Землеустр. и Земледѣлія. Цѣна 50 к.
- А. Аксельродъ. «О проблемахъ идеализма». Изд. «Буревѣстника». Цѣна 15 к.
- А. Арну. Мертвецы коммуны. Изд. книгоиздат. «Буревѣстникъ». Цѣна 4 к.
- Ф. Зигельбъ. Крестьянскій вопросъ во Франціи и Германіи. Съ предисловіемъ Г. Плеханова. Изд. «Буревѣстникъ». Цѣна 15 к.
- В. И. Грачевъ. Бытъ торговослужащихъ въ Россіи. Смоленскъ. Цѣна 50 к.
- Д-ръ А. Пероглисовъ. О холерѣ. Изд. Г. В. Масальскаго. Цѣна 20 к.
- Проф. М. Довнаръ-Запольскій. Зорожденіе министерствъ въ Россіи. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Цѣна 25 коп.
- Историческій процессъ русскаго народа. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Цѣна 10 к.
- А. Бибаль. Профессіональное движеніе и политическія партіи. Законъ противъ социалстовъ. Изд. Е. М. Алексеевой. Цѣна 12 к.
- Освободитель Швейцаріи, Вильгельмъ Телль. Изданіе Т-ва И. Д. Сытина. Цѣна 10 к.
- Ч. Вѣтринскій. Гуманизмъ сороковыхъ годовъ. (Т. Н. Грановскій). Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Ц. 15 коп.
- Ю. Делевскій. Пoesія и проза французской политической жизни. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Цѣна 10 к.
- В. Аленствъ. Земскіе соборы и народное представительство. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Ц. 7 к.
- Проф. М. Довнаръ-Запольскій. Политическіе идеалы. М. М. Сперанскаго. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Цѣна 20 к.
- Реформа общеобразовательной школы при Екаторинѣ II. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Цѣна 15 к.
- Н. А. Свиридовъ. Какъ полугодная дѣвочка сдѣлалась императрицей. Изд. Н. Тулунова. Цѣна 10 к.
- Я. И. Ростовцевъ. Очерки Д. Крачковскаго. Изд. И. Д. Сытина. Цѣна 10 к.
- Н. А. Свиридовъ. Превидеть Теодоръ Рузвельтъ. Изд. И. Д. Сытина. Цѣна 10 к.
- Л. Лиданова. Грувятка. Разсказы для дѣтей. Изд. Т-ва И. Д. Сытина. Цѣна 25 к.
- Н. А. Гольцева. Женское движеніе въ Соед. Штатахъ. Изд. И. Д. Сытина. Цѣна 7 к.
- Иванъ Абрамовъ. Червиговскіе малороссы. Этнографическій очеркъ. Цѣна 25 к.
- Островъ Чеченинъ. Сборникъ замѣтокъ о нефтедобываніи. Извлеченіе изъ періодическихъ изданій. Ц. 25 к.
- С. Воскресенскій. Бодрость духа и здоровое. Изд. 2-ое. Цѣна 15 к.
- Почему рождается сынъ. Изд. 2-ое. Цѣна 15 коп.
- Б. Полова. Стихотворенія. Казань.
- С. Воскресенскій. Характеръ. Изданіе 2-ое. Цѣна 15 коп.
- Трудъ и богатство. Изд. 2-е. Цѣна 10 к.
- Изученіе человѣка. Выборъ друзей. Изд. 2-е. Цѣна 20 к.
- Возвращеніе на природу и человѣка. Изд. 2-е. Цѣна 50 к.
- Счастье семьи и воспитаніе дѣтей. Изд. 2-е. Цѣна 25 к.
- Въ чемъ счастье? Изд. 2-е. Цѣна 20 к.
- Самообразование и книги. Изд. 2-е. Ц. 20 к.
- Успѣхи жизни и практическая мудрость. Изд. 2-е. Цѣна 25 к.
- О любви и высшей радости. Изд. 2-е. Цѣна 25 к.

ГИТАРА

100 заочныхъ уроковъ игры и теоріи музыки, въ 30 выпускахъ вышедшихъ 12 изданіемъ, съ пересылкою 10 руб.

Разсрочка по 2 руб. Пробная лекція 35 к.

Условія и равныя свѣдѣнія о гитарѣ (брошюра 96 стр.) бесплатно.

УСПѢХЪ ГАРАНТИРУЕТСЯ.

Адресуйте: г. Тюмень, Тобольской губерніи — А. М. Абрамъеву.

„Вѣстникъ

ПРОДОЛЖ. ПОДПИСКА НА 3-й, 1905г.

ИЗДАНІЯ ПОДЪ РЕДАКЦІЮ В. В. ВИТНЕРЪ

Знанія 48 книжекъ въ годъ 8 р.

Иллюстрир. ежемѣсячн. лит., худож. и попул. научн. журналъ съ 36 кн. безплатн. прилож. для самообразов.

12 нини. „Общедоступнаго Университета“

будутъ заключать „Анатомію, физіологію и гігіену“ (между прочимъ и — УМС в нѣкой жизни) проф. Занса, Зейлера и др. „Попул. очерки народовѣдѣнія“, проф. Гаана и „Жизнь вѣтривъ“. Кроме того, признавая громадн. успѣхъ, вѣдѣніе рисованія на худож. развитіе учащагося, мы гѣшили въ „Общ. Унив.“ дѣлать „Самоучитель живописи и рисованія“. Изъ практическаго руководства мы дадимъ „Учебникъ ст. н. графин“, искусство быстр. записыванія человѣч. рѣчи. Въ „Общ. Унив.“ будетъ данъ еще „Новый учебникъ международнаго языка Эсперанто“. Изъ положеніе вполнѣ общедоступное, живое. Масса иллюстрацій.

12 нини. „Энциклопедической Библиотекіи для Самообразования“

1) Проф. Семѣновъ и проф. Метанъ. Современная исто въ 185 г. въ 2 ч. хъ, ч. I. 2) Проф. Физмарионъ. Лекціи по астрономіи. Объ картахъ звезднаго неба. 3) Др. Философъ. Энциклопедическіе очерки логика и физика. 4) Проф. Болдфуръ-Стюартъ. Курсъ физики, въ 2-хъ частяхъ, ч. I. 5) Проф. Семеновъ и проф. Метанъ. Современная исторія, ч. II. 6) СИСТЕМАТИЧЕСКІЙ СЛОВ. ЮРИДИЧ. НАУКЪ въ 3 ч. I. Государственное право (формы првенія, рѣзныя конституціи и пр.), права и обязанности гражданъ. 7) Проф. Волженинъ. Исторія рас. ит. царства. Папо, отъ ики, двой-

ныя. „Оплодо. вреніе цвѣтковыхъ“. 8) Системат. словарь юридич. наукъ, ч. II. Основы законодѣнія. Ознакомленіе съ рус. законодѣльств. 9) Проф. Болдфуръ-Стюартъ. Курсъ физики, ч. II. 10) Системат. слов. юридич. наукъ, ч. III. справочникъ (формы деловыхъ бумагъ, отвѣты на частные случаи юридич. практикы и пр.). 11) Проф. Остальтъ. Школа химии. Книжка неорганической. 12) Др. Галупскій. Очерки политич. экономіи. Легкое, живое и популярно, наложено съ масса рисунк., портретовъ. Лекція усвоенности.

12 нини. „Читальни“ „Вѣстника Знанія“

состоящей изъ ряда соч. для болѣе легкаго самообразования, чтенія, имѣющаго въ виду широкое образованіе: 1) Великое Протожд. человека. — Будущность человечества. 2) Проф. Моше. Соціологія. 3) Др. Целль. Умъ и воля. 4) Проф. Гюнтеръ. Финансовая ге. граф. 5) Великое. Прогрессъ дариныма. 6) Др. Эббъ. Статистика и ея значеніе. 7) Проф. Гальдстемъ. Искусство въ XIX столѣтіи. 8) Целльсъ. Литер. школы, въ 2 част. I. Класцизмъ, псе. до-классицизмъ, лирика, лирическая драма. — 9) Э. Кей, X. Тимъ и др. Воспитаніе и самовоспитаніе человека и гражданина. Цѣль жизни. — 10) Соціальная мораль. Лекціи разн. пр. фессоровъ. — 11) Целльсъ. Литер. Школа. Ч. II. Исторія, критика, старыи и новыи романы, пьесы, драма. — 12) Проф. Арнольдъ. Знакъ возрожденія и гуманизма.

Сокрѣ перечисленныхъ 36 кн. приложеній вы рѣшили, исполнивъ просьбу подписчиковъ, дать еще „СЛОВАРЬ НАУЧНЫХЪ ТЕРМИНОВЪ, ИНОСТРАННЫХЪ СЛОВЪ И ВЫРАЖЕНІЙ“, вошедшихъ въ употребл. въ рус. яз. Что касается самаго „Вѣст. Зн.“ (12 кн.), то въ противоположность друг. „толстымъ“ журн. онъ главное вниманіе обр. щ. на популяризац. знанія и ознакомленіе со всѣми литер.-научн. теченіями, беллетр. же столѣтъ на втор. планѣ. Статьи въ журналѣ не велики и разнообразны, болѣе же сочи. н. дающъ въ прилож. нѣкъ (у бѣрист. шрифты позвол. помѣщ. крупная проза). Пр. гре си нос на рвеніе „Вѣст. Зн.“ лучше всего характериз. близкимъ участ. профессоръ Париж. Рус. В. см. Шк. Общ. Наукъ. Онъ въ изданія—слушеніе интересъ подписчиковъ восполняется между проч. отъ являющ. „ВЗАИМОПОМОЩЬ ЧИТАТЕЛЕЙ“ и „СБѢГЪ“.

Поддержка отремленія къ знанію въ широкомъ смыслѣ слова, страженіе жизни и духовнаго зап. обоеъ общ. ства, все то тонкое озвѣченіе во ро овъ дѣятельности—вотъ задачи, могъ неизмѣнн. состава и осн. въ наш. литерат. дѣятельн. „Вѣст. Зн.“ ст. оего прогрессивный слѣдк., посвящ. служенію обществу. Больш. распротр. журнала дѣлаетъ возможность новымъ подписч. узнавъ у старыхъ о нашемъ добросовѣстномъ отношеніи къ обязательствамъ.

Подписная цѣна на 1905 годъ (48 кн.) со „Словар. иностр. слов.“ безъ дост. 7 руб., съ дост. и пер. 8 р., за гран. II р. Разср. по 2 р. за 1/4 год.

Подписная ц. 70 к. 1/4 Г 2 р. 80 к. въ годъ.

„НЕДЕЛЯ“

Тамъ же принимается подписка на НОВЫЙ, выходящій съ 1 ноября 1904 г. ОБЩЕСТВЕННО ПОЛИТИЧ. ОРГАНЪ

Редакторъ-издатель В. В. ВИТНЕРЪ.

Въ настоящее время, когда русск. общественность вступаетъ въ новую эру довѣрія къ общественнымъ силамъ, на земство, представляющее одно изъ главныхъ проявленій общественн. самостоятельности обращено особое вниманіе. Но дѣятельность земствъ и ихъ представителей являлись рядомъ разрозненныхъ усилій. Трудовой жизни земствъ всегда недоставало живой поддержки со стороны осмѣловленности общественныхъ элемент. о земской дѣятельности. Ответствовалъ у земствъ и взаимная поддержка, чувствовалась потребность въ объединеніи отдѣльныхъ земствъ путемъ печати. — „НЕДЕЛЯ“ пойдетъ навстрѣчу этой потребности. Служеніе интересамъ провинціи, защита личности, ея правъ и достоинства, — слабого противъ сильнаго, поддержка общественной самостоятельности, борьба съ темными силами жизни, удовлетвореніе естественному стремленію къ свѣту, знанію и правдѣ, — вотъ задачи молодой „НЕДЕЛИ“. Желающ. сдѣлать „НЕДЕЛЮ“ доступ. широк. кругамъ, мы назнач. подисн. плату, 2 р. 80 к. въ годъ.

Адресъ: С.-Петербургъ, Владимірскій пр., № 147, уголъ Невскаго пр.

Редакторъ-издатель В. В. ВИТНЕРЪ.

Объявленія въ „Вѣст. Знанія“ принимаются по слѣдующему тарифу: На объявленіяхъ приложеній: по 100 р. 1 страница; 60 р.—1/2 стр.; 40 р.—1/4 стр. и 20—1/8 стр. Въ журналѣ: впереди текста по 120 р.—1 стр.; 80 р.—1/2 стр.; 40 р.—1/4 стр.; позади текста по 80 р.—1 стр.; 50 р.—1/2 стр.; 30 р.—1/4 стр.; 16 р.—1/8 стр. Ширина столбца 60 миллиметровъ, 2 ст.—120 мм. Число въ столбцѣ строкъ—66; когда 8 новонарѣдкѣ не набирается.

Адресъ конторы редакціи: С.-Петербургъ, Владимірскій пр., № 147, уголъ Невскаго пр.

Лица, сочувствующія дѣламъ нашего журнала и его направленію, просимъ помочь распространенію сѣдѣйшій о „Вѣстникѣ Знанія“.



