

ВСТАТЬ, ЧЕЛОВЕК!

ВСТАТЬ,
ЧЕЛОВЕК!

**ВСТАТЬ,
ЧЕЛОВЕК!**

**Художественная и публицистическая
библиотека атеиста**

**Москва
«Советская Россия»
1986**

Художественная и публицистическая
библиотека атеиста

ВСТАНЬ, ЧЕЛОВЕК!

Москва
«Советская Россия»
1986

Составление, подготовка текстов,
вступительная статья и примечания
доктора философских наук А. И. Володина и
кандидата философских наук Б. М. Шахматова

Художник А. В. Денисов

Встань, человек!/Сост., подготовка тек-
В85 стов, вступ. ст., примеч. А. И. Воло-
дина, Б. М. Шахматова.— М.: Сов. Рос-
сия, 1986.— 528 с. (Худож, и публицист.
б-ка атеиста).

В сборник включены публицистические и художе-
ственные произведения из обширного атеистического
наследия революционных народников: П. Л. Лаврова,
П. Н. Ткачева, М. А. Бакунина, В. В. Берви-Флеров-
ского. Посвященные критике религии и церкви, они
представляют собой яркую страницу в истории рус-
ского атеизма и свободомыслия. На них воспитыва-
лось целое поколение революционеров-разночинцев.
Работы, составляющие сборник, не потеряли своего
научного, познавательного значения по сей день.

Книга рассчитана на широкий круг читателей.

В 470100000—086 166—86
М-105(03)86

2

АТЕИСТЫ, РЕВОЛЮЦИОНЕРЫ, СОЦИАЛИСТЫ, НАРОДНИКИ

Есть темы, которые лежат на поверхности — целые массивы: фактов, сочинений, лет, жизней; богатейший материал для сопоставлений, раздумий, выводов; для всех, для каждого, для современности.

Но этих областей наук почему-то никто не касается, изучение их практически не начинается... Что уж говорить о каких-то итогах исследования... И остаются эти темы «знакомыми незнакомцами».

К такого рода проблемам, если мы обратимся к истории свободомыслия и атеизма в России, вот уже более ста лет относится атеизм революционного народничества. Работ, в которых данная тема хотя бы только затрагивается, авторов, которые, прервав другие свои исследования, совершают экскурсии в нее, очень мало¹.

¹ Итенберг В. С. Революционные народники и вопросы религии (из истории «хождения в народ») // Вопросы истории религии и атеизма. — Вып. 11. — М., 1963 (вариант в кн.: Итенберг В. С. Движение революционного народничества. — М., 1965. — Раздел: «Хождение в народ» и вопросы религии); Никандрова М. М. Антиклерикальные народнические брошюры и прокламации // Вопросы философии и психологии. — ЛГУ, 1968. — Вып. 2; Она же. Проблемы религии и атеизма в трудах П. Л. Лаврова // Уч. зап. кафедр обществ. наук вузов Ленинграда: Философия. — 1969 — Вып. 10; Она же. Антиатеизм М. А. Бакунина // Там же. — 1972. — Вып. 13; Малинин В. А. Философия революционного народничества. — М., 1972 (гл. I, раздел «Атеизм. Критика религии и теологии»); Мудров А. И. В. В. Флеровский о реакционной сущности религии // XXIV съезд КПСС и проблемы общественного прогресса. — Иваново, 1973; Костенко Н. А. Социологические и атеистические взгляды народничества 70—80-х годов XIX века в России // Научн. труды Новосибирского пединститута. — 1974. — Вып. 97; Рудakov Л. И. П. Л. Лавров о соотношении мнения и веры (на материале «Исторических писем») // Герценовские чтения. XXX. Лен. гос. пед. ин-т. — Л., 1977; Сухов А. Д. Атеизм передовых русских мыслителей. — М. — 1980 (раздел «Революционные народники»). Чтобы читатель не обманулся размерами сноски, сообщим, что общая сумма страниц в этих публикациях — около 90.

Проблема эта, как бы интересна и сложна ни была она для удовлетворения исследовательского тщеславия специалиста-ученого,— отнюдь не только академическая. Атеизм, да к тому же атеизм борющийся, воинствующий, в каких бы формах он ни выступал, не может не волновать повые и новые поколения читателей, ищущих в литературе ответы на вечно мучившие человека вопросы о смысле жизни, не перестает быть современным. Ибо атеизм — это не собрание истин, которые можно просто воспринять и закрепить в памяти,— он должен быть выношен каждым для самого себя. И путь к нему, проделанный другими, опыт предшественников, даже ошибки на этом пути — неоценимая помощь идущим вслед.

Мыслители, атеистические произведения которых представлены в настоящем сборнике, не были кабинетными учеными, искавшими истину в противоположностях науки и религии, церкви и светских форм общественной жизни. Они были публицистами, борцами, для них религия была идейным, церковь — реальным противником, а атеизм — идейным оружием в борьбе за достижение лучшего будущего для родины — России. Они были вдохновителями русского революционного народничества и активными участниками российского освободительного движения 1860—1870 годов, для которых вербовка, воспитание и организация рядов своих сторонников составляли единственный смысл жизни. Русские революционеры-разночинцы считали их своими учителями, а русские социал-демократы — одними из своих предшественников. Их искания, опыт, удачи и ошибки — все их противоречивое наследие и поныне служит нам в строительстве нашего будущего. Их девиз — «Встань, человек!» (взятый в качестве названия сборника из стихотворения П. Л. Лаврова) — близок и нам.

В номере 9 женевского органа П. Н. Ткачева «Набат» за 1876 год было напечатано обращение «Студентам Старого и Нового света», содержавшее идею созыва международного конгресса студентов для объединения всех сил в борьбе против существующего строя. «Мы живем в момент самого разгара борьбы. Уже целые столетия ведется поединок на жизнь и смерть между церковью и революцией, между тьмою и светом, между наукою и верою. Дело приближается к развязке. Один из противников должен погибнуть и погибнуть в непродолжительном времени.

Сомкнем же плотнее наши ряды и смело бросимся в бой!

У наших противников есть *Силлабус*¹. У нас должен быть свой: *Наука, Революция, Справедливость* — вот наши догматы», — провозглашают авторы обращения и далее раскрывают подробнее свои убеждения (могущие, по их мнению, быть основой для объединения) в своеобразном манифесте, который мы приведем полностью:

«МЫ

АТЕИСТЫ, РЕВОЛЮЦИОНЕРЫ, СОЦИАЛИСТЫ

1) Мы атеисты

Так как мы признаем, что материя подчинена неизменным законам, не оставляющим места ни чудесам, ни сверхъестественному вмешательству.

Так как идея о боге — существе вечном и бесконечном несовместима не только ни с одним из данных науки, но и с результатами даже самых поверхностных наблюдений.

¹ Имеется в виду печально известное приложение к обращению (энциклике) от 8 декабря 1864 г. папы Пия IX, содержащее перечень (*Силлабус — греч.* — перечень) «главнейших заблуждений», на искоренении которых папа собирался объединить все силы реакции. Среди 80 «заблуждений» идеи социализма, материализма, революции и т. д. занимают главнейшее место.

Так как эта идея служит базисом и оправданием всех тех авторитарных и абсолютических учений, которые терпело человечество до сих пор.

Так как эта идея была изобретена с той целью, чтобы вернее эксплуатировать невежество и малодушие народов.

2) Мы революционеры

Так как вера без дел мертва.

Так как народ устал, наконец, от постоянного ожидания этого, столь давно обещанного, неуловимого, все отдаляющегося призрака прогресса.

Так как учения должны из отвлеченных теорий переходить в практику жизни и воплощаться в фактах.

Так как политические реформы, постоянно отодвигаемые на задний план, в наше время более чем когда-нибудь необходимы.

Так как Республика должна, наконец, перестать быть пустым звуком, обманчивым обещанием.

Так как пришла пора возвратиться к традициям 1789 и 1793 гг., которые ряд последовательных узурпаций старался изгладить из нашей памяти.

3) Мы социалисты

Так как мы повсюду видим, что принцип равенства, если и не уничтожен совершенно, то во всяком случае искажен.

Так как, несмотря на то, что прошло сто лет со времени провозглашения Прав Человека¹, у нас все еще существуют «руководящие» касты, предписывающие законы лишенному всяких прав народу.

Так как то устройство общества, при котором ра-

¹ Речь идет о Декларации независимости США 1776 г. Это была, по словам К. Маркса, «...первая декларация прав человека...» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— Т. 16.— С. 17).

бочие осуждены на голодную смерть или вечно подавлены тяжелой бесплодной работой,— устройство, при котором подчинение одного человека другому возведено в священный принцип, такое устройство мы считаем нелогичным, чтобы не сказать — преступным».

Мы не будем разбирать, от кого исходило это обращение, кто стоял за ним, судьбу предполагавшегося студенческого конгресса — это дело специалистов-историков. Для нас важно то, что программные установки, которые в нем выражены, вполне соответствуют по своей структуре и содержанию основным программным положениям, выраженным печатно еще ранее идеологами революционного народничества — П. Л. Лавровым, М. А. Бакуниним, П. Н. Ткачевым, авторами настоящего сборника. И хотя, как было сообщено в «Набате», обращение исходило от парижских студентов¹, нетрудно заметить, что писавшие его находились под значительным влиянием Бакунина, Ткачева и Лаврова². На это указывает прежде всего соседство анархистских и якобинских («бланкистских») лозунгов и просветительский смысл опубликованного там же, в «Набате», списка («Программы») проблем для обсуждения на конгрессе студентов. Во всяком случае авторам обращения удалось кратко сформулировать то

¹ На последней странице предыдущего, № 7/8 «Набата» за 1876 г. было напечатано следующее извещение от редакции: «В Париж, г. П-у.— Присланные через вас от парижских студентов, взявших на себя инициативу устройства Международного конгресса студентов, программа конгресса и воззвание к студентам получены и будут помещены в следующем №» (с. 24).

² В. В. Берви-Флеровский не писал программ народнических организаций, но все его творчество свидетельствует, что он придерживался тех же принципов. Не являясь идеологом революционного народничества в точном смысле этого понятия, он, тем не менее, внес существенный вклад в формирование и развитие народнической идеологии, как и другие публицисты-народники (например, Н. К. Михайловский, П. А. Кропоткин).

общее, что объединяло их учителей, пусть и в несколько обедненной форме.

В самом деле, еще с 1864 года в многочисленных обращениях к разным лицам в европейских странах, имеющих целью создание международного общества его сторонников, Бакунин писал, что «целью ...Общества является объединение революционных элементов всех стран для создания подлинно Священного союза свободы против Священного союза всех тираний в Европе: религиозных, политических, бюрократических и финансовых» и что «сегодня Мир как никогда разделен на две системы, совершенно противоположные: *богословский принцип* и *гуманистический*, принцип *авторитета* и принцип *свободы*»¹. «Наша программа», написанная Бакуниным и опубликованная в № 1 газеты «Народное дело» за 1868 год, содержит буквально те же положения. «Мы хотим,— писал Бакунин,— полного умственного, социально-экономического и политического освобождения народа.

1. *Умственного освобождения*, потому что без него политическая и социальная свобода не могут быть ни полными, ни твердыми... Из этого явно следует, что мы сторонники атеизма и материализма»². Далее следуют другие пункты, но и этого достаточно, чтобы указать на первоисточник студенческого обращения.

Точно так же в статье «Вперед! Наша программа» (1873 г.) писал П. Л. Лавров: «Для нас в настоящую минуту существуют две общечеловеческие цели... Это, во-первых, борьба реального мирозерцания против мирозерцания богословского», то есть, уточняет он, «борьба науки против религии». «Это, во-вторых... борь-

¹ Бакунин М. А. Международное тайное общество освобождения человечества//Революционная ситуация в России 1859—1861 гг.— М., 1974.— С. 313, 321.

² Бакунин М. А. Наша программа//Утопический социализм в России, Хрестоматия.— М., 1985.— С. 401.

ба рабочего против классов, его эксплуатирующих, борьба свободной ассоциации против обязательной государственности,— короче говоря, борьба за реализацию справедливейшего строя общества¹.

Будет к месту заметить здесь, что позднее, в работе «Народники-пропагандисты 1873—78 гг.», Лавров отмечал как важную интернациональную акцию «Набата» — публикацию вышеприведенного студенческого обращения².

В свою очередь и Ткачев, поместивший у себя в «Набате» это обращение, соглашался с теми основными принципами, выраженными в программе Лаврова во «Вперед!», которые были приведены выше³.

Конечно, по многим вопросам они расходились, в том числе — и для нас это здесь всего важнее — и в толковании, трактовке конкретных задач атеизма, революции, социализма.

Но важно, что все они, несмотря на расхождения, особенно тактические, ставшие основанием для особых направлений в революционном народничестве, сходились в этих главных принципах своей идеологии: атеизм, революция, социализм, а также и в том, что, несмотря на всевозможные оговорки, все они ставили атеизм на первое место, во всяком случае начинали с него.

Таковы были их «догматы».

Историк, естественно, должен принимать их такими, какими они хотели быть. Задача историка вместе с тем состоит в том, чтобы показать, какими они были на самом деле.

¹ Лавров П. Л. Вперед! Наша программа.— Там же.— С. 420.

² Лавров П. Л. Народники-пропагандисты 1873—1878 гг.— 2-е испр. изд.— Л., 1925.— С. 154.

³ См.: Ткачев П. Н. Задачи революционной пропаганды в России (письмо к редактору журнала «Вперед!»)// Ткачев П. Н. Соч. в 2 т.— Т. 2.— М., 1976.— С. 31.

Они хотели быть атеистами. Нужно показать, какими атеистами они были, место их атеизма в ряду его исторических форм.

Они хотели быть революционерами. Нужно показать, какими революционерами они были, как их революционность была связана с их атеизмом.

Они считали себя революционными социалистами. Нужно показать, как их революционный социализм отражался на их взглядах по вопросам религии, ее судьбы, путей ее преодоления и т. п.

Читателю, конечно, небезынтересны мнения историков по этим вопросам. Но его гораздо больше занимает иное: насколько те воззрения на религию, которых придерживались и которые пропагандировали Лавров, Ткачев, Бакунин и Берви-Флеровский, созвучны его сегодняшним раздумьям, помогают ему осмысливать коренные проблемы человеческого бытия, смысла жизни, счастья и т. п.

Поэтому издание настоящего сборника избранных текстов по вопросам религии и атеизма идеологов и публицистов русского революционного народничества, по мнению составителей, может послужить двойной цели: во-первых, подтолкнуть специалистов к изучению этой темы и вместе с тем подготовить читателя их будущих исследований; во-вторых,— и это главное, поскольку сборник рассчитан на широкого читателя,— дать ему поучительный материал для собственных размышлений.

* * *

«Мы — атеисты», — провозглашали они.

И это говорилось в условиях, когда в духовной жизни русского общества безраздельно господство-

вала православная церковь, одна из опор самодержавного деспотизма.

И это говорилось в условиях, когда подавляющее большинство российского общества во всей своей жизни руководствовалось религиозной верой, принимая церковные догматы за безусловную истину.

И это говорилось в условиях, когда быть нравственным означало быть беззаветным сторонником моральных установлений, проповедуемых служителями казенной церкви.

Быть атеистом в этих условиях означало поставить себя вне закона, вне общества, вне нравственности.

Правда, они не были первыми, вступившими в России на этот путь. Среди их предшественников и современников, сподвижников на этом пути — и В. Г. Белинский, и А. И. Герцен, и некоторые из петрашевцев...

Но, даже опираясь на них, народнические мыслители шли к отрицанию бога трудным путем, через ряд этапов: исканий, идейных кризисов, пересмотра убеждений. Об этом свидетельствуют и письма Бакунина 30-х — начала 40-х годов, и юношеские дневники и стихи Лаврова, и мучительные сомнения, выраженные шестнадцатилетним Ткачевым в стихотворении «Вопросы», и ощущение страшного одиночества гимназиста Берви, возникшего после отказа от веры в бога, что нашло отражение в его воспоминаниях и в ряде автобиографических романов и повестей.

В своих теоретических основах тот атеизм, на позиции которого они вставали, был, в сущности, тем же, что и атеизм названных выше революционных демократов. Укажем в самом общем виде на те черты, которые были свойственны атеизму Лаврова, Бакунина, Ткачева, Берви-Флеровского (добавим сюда еще П. А. Кропоткина, Н. К. Михайловского) в той же са-

мой мере, что и атеизму Белинского, Герцена и их единомышленников 40—60-х годов.

Это личное неверие в бога, настаивание на противоположности религиозной веры и научного знания, критика и отвержение религиозной (в частности — христианской) морали как морали антигуманистической.

Эта общность социально-классовых основ атеизма как атеизма революционных, а точнее — крестьянских демократов, и потому — четкая фиксация «круговой поруки» церкви и эксплуататорского государства, указание на реакционную роль различных форм религии в социальном процессе и вместе с тем принципиальное отграничение народных верований от идеологии «казенной церкви».

Это сопряженность критики религии с критикой идеализма, ведущей к материализму (а иногда — к материалистически трактуемому позитивизму), опора на достижения естествознания, на традиции атеистической мысли предшествовавших эпох, особенно на антропологическую концепцию религии Фейербаха, на его трактовку религии как самоотчуждения человеческой сущности.

Это связь решительной критики религии с самым серьезным изучением ее сути и противоречивой роли в истории, в частности в истории России.

Это резкая критика пережитков религиозного сознания в сфере светского мышления, высмеивание и разоблачение всякого рода «околонаучной» мистики, так или иначе смыкающейся с фидеизмом и религией.

Продолжая традиции предшественников, народнические теоретики, начавшие, кстати сказать, свою научно-пропагандистскую деятельность еще в 1860-х годах, исследовали в своих работах те темы и пробле-

мы, которые обычно считаются характерными для атеизма русских революционных демократов.

В частности, это касается антропологической, восходящей к Фейербаху, концепции религии, находящей выражение в особенности у Лаврова и Бакунина. Следы этой концепции мы находим, например, в таком высказывании Лаврова: «В мифах и в догматах скрыты реальные потребности, но эта одежда убивает содержание, потому что священный миф, неизменный догмат, сверхъестественный бог препятствует развитию, освящает господство привычки и обычая и, направляя мысль человека на сверхъестественную внешность учения, искажает потребности человека, развивает их в искусственном направлении и мешает их здравому наблюдению»¹. О божестве как извращенной сущности человека очень ярко писал и Бакунин: «Так как Бог — всё, то реальный человек — ничто. Так как Бог — истина, справедливость и бесконечная жизнь, то человек — ложь, несправедливость и смерть. Так как Бог господин, то человек — раб. Неспособный сам отыскать путь к справедливости и истине, он должен получить их, как откровение свыше, посредством посланников и избранных божьей милости»².

Однако основная деятельность Лаврова и Бакунина, Ткачева и Берви-Флеровского осуществлялась в новый исторический период, отличавшийся от предшествовавшей эпохи некоторыми существенными чертами. В России это был период пореформенного развития, начальным пунктом которого была отмена крепостного права в 1861 году. «В течение этого периода (В. И. Ленин считал его верхней границей революцию 1905—

¹ Лавров П. Л. Из истории социальных учений.— Цит. по кн.: Утопический социализм в России.— С. 426.

² Бакунин М. А. Федерализм, социализм и антитеологизм//Бакунин М. А. Избр. соч.— Т. III.— Пб., М., 1920.— С. 149—150.

1907 г.— *Авт.*) следы крепостного права, прямые переживания его насквозь проникали собой всю хозяйственную (особенно деревенскую) и всю политическую жизнь страны. И в то же время именно этот период был периодом усиленного роста капитализма снизу и насаждения его сверху»¹. В Европе это был период дальнейшего развития рабочего движения, имевший своим пиком Парижскую коммуну 1871 года. Кроме того, учтем усиление позиций марксизма, рост его влияния и воздействия на общественную мысль, в том числе и русскую, широкую разработку дарвинизма и других передовых теорий в области естественных наук, что вело к отступлению религии перед последовательными натисками науки, к вытеснению «творца» из «бесконечной области природы»². Все это в совокупности, а также, конечно, определенные успехи в изучении истории религии западными учеными, не могло не наложить отпечатка и на характер атеистических представлений идеологов русского революционного народничества 70-х годов.

Своеобразие атеизма представленных в данном сборнике мыслителей состояло в осознании ограниченности натуралистической и даже антропологической концепции религии и в переходе к ее социально-историческому пониманию: обострение социально-классовых противоречий общеевропейского и русского развития было той основой, благодаря которой произошел сдвиг в самих теоретических представлениях о религии, были увидены отдельные важные моменты ее социальной природы. И если Фейербах, абстрагировавшийся от хода истории, не видел, по словам Маркса, «что «религиозное чувство» само есть *общест*

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 20.— С. 38.

² См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.— Т. 20.— С. 515.

венный продукт»¹, то идеологи революционного русского народничества, хотя они и оставались в конечном счете, подобно Фейербаху, идеалистами в понимании истории, все же вполне уже осознали тот факт, что «общественная жизнь является по существу *практической*»², что не религия, не смена одной ее формы другой лежит в основе исторического процесса, а наоборот. Отсюда всех их объединяющее стремление «найти в истории общества те обстоятельства, которые с необходимостью порождают религиозные ложные верования»³, противопоставить теологическому объяснению истории «вмешательством богов» рационалистический анализ зависимости человеческих судеб, социальных коллизий от пронизывающих «быт» противоречий, или, как выражался Ткачев, «антисоциальных, анархических принципов»⁴. «Не только в интересах масс, но и в интересах нашего собственного здравого смысла,— писал Бакунин,— мы должны постараться понять историческое происхождение идеи Бога, преемственность причин, развивших и породивших эту идею в сознании людей. Сколько бы мы ни говорили и ни думали, что мы атеисты, пока мы не поймем этих причин, мы дадим господствовать над нами в большей или в меньшей степени голосу этого всеобщего сознания, тайну которого мы не познали, и ввиду естественной слабости даже самого сильного индивида перед всемогущим влиянием окружающей его социальной среды мы всегда будем рисковать рано

¹ Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.—Т. 3.—С. 3.

² Там же.

³ Лавров П. Л. Собр. соч.—Серия V.—Вып. I.—Пг., 1917.—С. 29.

⁴ Ткачев П. Н. Соч. в 2-х т.—Т. 1.—М., 1975.—С. 121.

или поздно вновь впасть тем или иным способом в бездну религиозной нелепости»¹.

Короче говоря, народнические мыслители вплотную занялись рассмотрением проблемы религиоведения, которую — применительно к христианству — Ф. Энгельс сформулировал таким образом: «С такой религией как христианство нельзя покончить *только* с помощью насмешек и нападок. Она должна быть также *преодолена* научно, то есть *объяснена исторически*, и с этой задачей не в состоянии справиться даже естествознание»².

Да, религия антинаучна, это ложное сознание, миф, но это такая ложь, такой миф, которые требуют научного объяснения — создания «современной науки мифов», «теории ложных верований» (Лавров).

Мыслителей-«семидесятников» уже не удовлетворяет не только простое отбрасывание религии как продукта невежества и обмана, которое было свойственно просветителям XVIII века, но и разработка теории религии на уровне ее только лишь философского осмысления, осуществленного в немецкой классической философии, вершиной которой в данном отношении явилось фейербахянство. Они отдают должное не только основополагающим сочинениям Фейербаха, но и произведениям Ог. Конта, отчасти П. Прудона, специальным исследованиям Д. Штрауса и Б. Бауэра, Я. Гримма и М. Мюллера, Э. Ренана и других философов, антропологов, историков, этнографов. Но они далеко не удовлетворены тем, как вопросы религии освещаются в известной им литературе. Эту их неудовлетворенность можно видеть и в вышецитировавшихся

¹ Бакунин М. А. Кнуто-Германская империя и социальная революция//Бакунин М. Избр. соч.— Т. II.— 2-е изд.— Пб.; М., 1922.— С. 142.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.— Т. 18.— С. 578.

словах Бакунина, и в таком, к примеру, сетовании Лаврова, относящемся к 1868 году: «В области истории верований сделано крайне мало...»¹

Правда, тот же Лавров (как, впрочем, и Бакунин) утверждает, что «современная наука внесла в изучение религиозных систем несколько весьма важных начал»² — это «начало историческое» (т. е. рассмотрение религии как возникающего и эволюционирующего, развивающегося явления, лишающее ее таинственности, мистического характера) и «начало психологическое» (т. е. объяснение «мифов в их первобытном состоянии» общечеловеческими, антропологическими свойствами, побуждениями, впечатлениями и т. п.). Если же говорить о том аспекте изучения религии, который более всего занимает идеологов народничества, то это прежде всего ее «социальное начало», то есть ее зависимость от развития самого исторического процесса как чего-то определяющего по отношению к религии, а также выявление ее роли в этом процессе. Нисколько не сбрасывая со счетов факта исторической преемственности в развитии религиозного сознания, внутренней логики и истории религиозного мифотворчества, народнические мыслители — и тут они, в сущности, вполне единодушны — полагают все же, что религиозные верования, теории, учения, идеологии «нуждаются в историческом разъяснении из условий исторической среды»³. Но работа в этом отношении, по их представлению, только лишь начинается.

Подход к проблемам религий в плане их социального анализа конкретизируется народническими мыслителями в исследовании изменения и преобразовании

¹ Лавров П. Л. Собр. соч.— Серия V.— Вып. I.— С. 121.

² Там же.— С. 67.

³ Там же.— С. 173—174.

религиозных верований под влиянием исторических обстоятельств, существенно отличающихся от тех, в которых они возникли, взаимодействия религиозных настроений с нравственными и эстетическими представлениями, в особенности — в понимании роли религии как средства в достижении определенных «национальных целей»¹ и орудия в осуществлении тех или иных классовых, «сословных интересов», наконец, и сознательного мифотворчества, направленного к достижению «особенных общественных целей»².

В итоге происходит как бы расширение сферы атеизма, включение в его орбиту — помимо центральных проблем (происхождения и сущности религии) — целого ряда отраслей и тем научного исследования: социально-психологических проблем, вопросов о взаимосвязи религии и нравственности, религии и искусства, религии и естествознания, а также изучения разного рода сект, ересей, народных религиозно-революционных движений и даже переосмысления собственно богословских проблем, что означало проникновение атеизма в «святая святых» богословия. Все это в той или иной степени представлено в творчестве всех мыслителей, произведения которых составили настоящий сборник.

Это выделенное нами особенное в атеизме «семидесятников» составляло одновременно то общее, что их принципиально объединяло, хотя каждый из них — в силу своих склонностей и интересов, специфики задач, какие он ставил, условий, в каких он действовал, — сосредоточивался на изучении и освещении каких-то определенных, привлекавших его вопросов. Так, для

¹ См. приведенный в сборнике отрывок из работы Берви-Флеровского «Свобода речи, терпимость и наши законы о печати».

² Лавров П. Л. Собр. соч. — Серия V, — Вып. I. — С. 21.

Лаврова и Берви-Флеровского наиболее характерными являются темы: религия и развитие цивилизации, в которой религия выступает как своего рода переживание древней мысли; история изучения религии; анализ разного рода форм религиозных верований на уровне массового сознания. Бакунип концентрирует внимание на проблеме взаимодействия религий и политики (государства) в общем механизме подавления трудящихся. У Ткачева преобладает интерес к истории религиозных движений и роли религии в период революционных бурь, а также критика теологических концепций истории (причем, что характерно, самых новейших — принадлежащих не столько теологам-богословам, сколько буржуазным авторам, считавшим себя антиклерикалами).

«Семидесятники» отнюдь не игнорировали значительную роль религии в истории, особенно на ранних этапах, когда религия, по сути, являлась зародышевой, начальной формой самосознания человечества. Но по мере развития общества религиозный элемент сознания, по их представлениям, все более атрофируется, выступая лишь как своеобразное «переживание прошлого». Так, Лавров считал, что современный период истории есть «цивилизация светская, стремящаяся выделиться из себя всякий религиозный элемент, который окончательно и должен из нее исчезнуть»¹. В сущности, на тех же позициях стоял и Ткачев, полагавший, однако, что вытеснение «религиозного элемента» происходит не под влиянием главным образом науки, научной критики, как думал Лавров, а вследствие потребностей экономики. «Экономические причины... создали и поддерживали все те грубые нелепости,

¹ Лавров П. Л. Философия и социология.— Т. 2.— М., 1965.— С. 635.

которые в течение стольких веков мучили и тиранили человеческий ум,— эти же экономические причины устранили и уничтожили все эти нелепости, когда прошла в них надобность. То, что не могла сделать вся «мудрость» всех мудрецов и все красноречие проповедников, то сделал один *экономический интерес*¹.

Глубоко убежденный, что только изучение экономической жизни дает ключ к пониманию как вообще эволюции общественного сознания, так, в частности, и изменений, иногда — качественных, «во взглядах людей на земные страдания и небесные наслаждения»²; Ткачев утверждал далее: «...господствующая философия, религия и наука есть не более не менее как зеркало, в котором с математической точностью отражаются и повторяются экономические потребности данного времени и народа»³.

В такого рода положениях нетрудно увидеть не только недооценку относительной самостоятельности религии (впрочем, в конкретном анализе она «семи-десятниками» учитывается), но и непонимание того, что буржуазная «светская» цивилизация не только и не просто изживает религию, но вместе с тем и нуждается в ней, точнее — в ее новых, реформированных, модернизированных формах. Волей-неволей существование религии признается естественным лишь для докапиталистических общественных форм жизни.

Правда, все они фиксировали возникновение небывалых ранее религиозных течений, мистических поветрий — вроде мормонизма, спиритизма и т. п. В этой связи ставилась и задача их изучения. И все же, как нам представляется, русские революционные мыслители 70-х годов не в полной мере оценивали

¹ Ткачев П. Н. Соч. в 2 т.— Т. 1.— С. 129.

² Там же.— С. 142.

³ Там же.— С. 133.

исторический потенциал религиозной идеологии, силы церкви. Для них казенная церковь выступала преимущественно или даже исключительно как служанка и духовная опора самодержавного политического режима. Обратное же влияние и зависимость политического механизма от церкви, и подчас довольно сильное, постоянное стремление (оно определено вполне выявилось лишь в начале XX века) подчинить государство политике церкви, остались ими неувиденными. Напомним слова В. И. Ленина: «Русские народники и либералы долго утешали себя или, вернее, обманывали себя «теорией», что в России нет почвы для воиствующего клерикализма, для борьбы «князей церкви» со светской властью и т. п. В числе прочих народнических и либеральных иллюзий наша революция рассеяла и эту иллюзию. Клерикализм существовал в скрытой форме, пока в целостности и неприкосновенности существовало самодержавие»¹.

Революционно-демократический характер мировоззрения народнических идеологов обусловил еще одну своеобразную особенность их трактовки религии, а именно: не только принципиальное разделение ее на «две совершенно различные группы» — стихийно возникающие под воздействием условий жизни массовые народные верования (как прошлых исторических эпох, так и современной им действительности) и «исторические религии меньшинства» (как их называл Лавров, или «религии застоя», по терминологии Берви-Флевровского), которые, взаимодействуя с другими формами общественного сознания, создают духовный облик «развитого» общества² (это разделение осуществляли еще революционные демократы 40—60-х годов, особен-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 17.— С. 432.

² См.: Лавров П. Л. Собр. соч.— Серия V,— Вып. I.— С. 159—160.

но Н. Г. Чернышевский и Н. А. Добролюбов), но и по возможности тщательное, внимательное, специальное изучение каждой из этих форм религиозности и их взаимоотношений.

Именно в процессе такого изучения идеологи народничества закономерно ставят в центр своего внимания проблему «религия и народные массы», осмысливая которую они далеко продвигаются на пути к научному ее истолкованию. Так, например, Лавров писал, что особенно на ранних этапах развития общества «именно в религиозном веровании находило страждущее человечество... *единственно возможную* для него форму мысли, которая заменяла ему недостающее знание и удовлетворяла, хотя бы призрачно, протесту против зла, давившего со всех сторон на большинство... Это была элементарная форма протеста против несправедливости общественного строя»¹. Бакунин высказывал убеждение в том, что «суеверие народа, естественным образом сопряженное в нем с невежеством, не коренится, однако, столько в этом невежестве, сколько в его нищете, в его материальных страданиях и в неслыханных притеснениях всякого рода, претерпеваемых им всякий день; что религиозные представления и басни, эта фантастическая склонность к нелепому,— явление еще более практическое, чем теоретическое, а именно не столько заблуждение ума, сколько протест самой жизни, воли и страсти против невыносимой жизненной тесноты; что церковь представляет для народа роль небесного кабака, точно так же, как кабак представляет нечто вроде церкви небесной на земле; как в церкви, так и в кабаке он забывает хоть на минуту свой голод, свой гнет, свое унижение, старается успокоить память

¹ Лавров П. Л. Избр. соч. на социально-политич. темы.— Т. II.— М., 1934.— С. 145—146.

о своей ежедневной беде один раз в безумной вере, а другой раз — в вине. Одно опьянение стоит другого»¹.

Такое понимание религии соотносится с марксовым ее определением в работе «К критике гегелевской философии права. Введение» (1843), которое В. И. Ленин определял как «краеугольный камень всего мирозерцания марксизма в вопросе о религии»². «Религиозное убожество, — писал там Маркс, — есть в одно и то же время *выражение* действительного убожества и *протест* против этого действительного убожества. Религия — это вздох угнетенной твари, сердце бессердечного мира, подобно тому, как она — дух бездушных порядков. Религия есть *опиум* народа»³.

Явное совпадение существа выраженных в приведенных цитатах взглядов в известной степени объясняется тем, что Бакунин был знаком с указанной выше статьей Маркса (а Лавров в 1887 г. издал ее русский перевод, снабдив его своим пространством предисловием). Кстати сказать, в работах теоретиков «семидесятничества» можно без труда обнаружить и другие положения и оценки (первоначального христианства, воззрений Т. Мюнцера и анабаптистов, христианского социализма, отношения Парижской коммуны к религии и др.), во многом совпадающие с тем, что писали по этим вопросам Маркс и Энгельс, что также отчасти находит свое объяснение в непосредственном использовании русскими авторами их произведений.

Разумеется, нет никаких оснований излишне сближать атеизм революционных народников с марксистским атеизмом — хотя бы только потому, что им

¹ Утопический социализм в России: Хрестоматия. — С. 407—408.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч. — Т. 17. — С. 416.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — Т. 1. — С. 415.

не удалось до конца последовательно провести «социальное начало» в истолковании проблем религии.

Это особенно чувствуется в подходе народников — в сущности, просветительском — к проблеме преодоления религии, что было прямо связано с их представлением о религии как «пережитке» прошлого.

* * *

«Мы — революционеры», — говорили Лавров, Бакунин, Ткачев.

Для того, чтобы выйти из угнетенного тяжелого положения, в котором находится народ, писал Бакунин, «у него есть лишь три средства, из коих два мнимых и одно действительное. Два первых это — кабак и церковь, разврат тела и разврат души. Третье — социальная революция.

Отсюда я заключаю, — продолжал Бакунин, — что только эта последняя — по крайней мере в гораздо большей степени, чем всякая теоретическая пропаганда свободных мыслителей, — будет способна вытравить последние следы религиозных верований и развратные привычки народа, верования и привычки, гораздо более тесно связанные между собою, чем это обыкновенно думают. И заменяя эти призрачные и в то же время грубые радости этого телесного и духовного развития тонкими, но реальными радостями осуществленной полностью в каждом и во всех человечности, одна лишь социальная революция будет обладать силой закрыть в одно и то же время и все кабаки, и все церкви»¹.

¹ Бакунин М. А. Кнута-Германская империя и социальная революция//Бакунин М. Избр. соч.—Т. II.—2-е изд.—Пб.: М., 1922.—С. 137. Эта цитата из того фрагмента книги, который издавался отдельно под названием «Бог и государство».

Если оставить в стороне свойственную Бакунину анархистскую позицию, наложившую отпечаток на эти его рассуждения, из приведенной цитаты вполне можно вывести те положения, которые были общими для всех авторов настоящего сборника и которые составляли своеобразие трактовки ими проблемы «атеизм и революция».

Во-первых, всем им было свойственно четкое противопоставление революции социальной тем путям к «спасению», которые обещали религиозные «реформаторы», выдвигавшие различные лозунги религиозного освобождения. Все предлагавшиеся ими религиозные пути рассматривались народническими теоретиками как ложные. «Для ниспровержения существующего порядка вещей никакой *волшебной* силы не требуется, достаточно самой обыкновенной, самой прозаической и ничуть не волшебной — грубой, *материальной силы*», — писал Ткачев, отвергая «психореволюцию», рекомендуемую революционерам будущим академиком-филологом Д. Н. Овсяннико-Куликовским. Принять эту «психореволюцию» в религиозной форме значит, по мнению Ткачева, «перенестись в тьму средних веков и... смиренно преклониться перед божественной мудростью монахов-мистиков»¹.

Лавров также отвергал религиозное решение социального вопроса, предлагаемое «религиозными мыслителями» и «социологами-метафизиками», считая, что ни «божественное откровение», ни «религиозный догмат», ни «вдохновение пророка, апостола, Христа», ни «церковь», ни даже «высшая идея, выработанная социологическим мышлением», не могут служить «руководством» «для общественных реформ и револю-

¹ Ткачев П. Н. Революция и принцип национальности//Ткачев П. Н. Соч. в 2-х т.— Т. 2.— М., 1976.— С. 304, 307—309.

ций». Согласно «научной социологии» Лаврова «реальной основой» реформ и революций, реальным указанием «для личности, в каком направлении она должна направлять свои силы», являются лишь «элементарные потребности человека в их развитии, в их взаимном подчинении, в их гармоническом соглашении путем этого развития и этого подчинения»¹. «Так ты знай же, любезный труженик,— писал Берви-Флеровский, обращаясь к народу в агитационной прокламации, написанной от лица «мученика Николая»,— не избавишься тебе от проклятия ни постами, ни молитвами, ни поклонами земными многими... Не слова, а дела с тебя спросятся... с притеснителями борьба лютая»².

Во-вторых, у всех идеологов народничества мы встречаем идею тесной связи вопроса о преодолении религии с вопросом о революции, поиск революционного решения религиозного вопроса. Это логически приводило народнических мыслителей к необходимости включения борьбы с религией в программы революционного действия, сформулированные как ими самими, так и различными кружками и организациями практиков революционного движения в России.

Тем самым борьба с религией, пропаганда атеизма становились у народников отраслями революционной, в конечном счете — политической деятельности, их стратегии и тактики.

В этой связи им приходилось осмысливать вопрос о том, какое место в подготовке революции, в частности в России, должна занимать борьба с религией и

¹ Лавров П. Л. Из истории социальных учений//Лавров П. Л. Избр. соч. на социально-политические темы...— Т. II.— М., 1934.— С. 188—189.

² Берви-Флеровский В. В. Как должно жить по закону природы и правды//Агитационная литература русских революционных народников: Потаенные произведения 1873—1875 гг.— Л., 1970.— С. 90.

религиозными предрассудками, а также вопрос о тех мерах, которые необходимо будет предпринять в ходе революции по отношению к религии и церкви. В разработке данных вопросов и практическом их осуществлении идеологам народничества принадлежит определенная заслуга.

Речь идет в первую очередь о таком аспекте их деятельности, как развертывание антирелигиозной и атеистической пропаганды — не только в легальной и вольной русской печати (что было свойственно и предшествующим революционным демократам), но и — это подчеркнем — посредством создания агитационной литературы, рассчитанной на широкие народные массы и получившей особенно большое распространение в период «хождения в народ». Правда, в массе своей эта литература не была, строго говоря, атеистической, а имела преимущественно антицерковную, богоборческую направленность. Такие прокламации, как «Бог-то бог, да сам не будь плох», «За богом молитва, а за царем служба не пропадает», «Хитрая механика» и другие, имели значительный успех в крестьянской и рабочей среде, широко использовались в практиковавшихся народниками разнообразных формах деятельности в массах — в кружках, воскресных и бесплатных школах и т. д. В сущности, это была первая в России попытка массивной атаки на широкое общественное сознание, имевшая целью обеспечить поворот от религиозности к свободомыслию и атеизму. Это была борьба не только с невежеством, неграмотностью, необразованностью масс — вместе с тем это было открытое, практическое противодействие официальной политике в сфере народного просвещения.

Правда, само понимание «религиозного вопроса» в его соотношении с вопросом социальным, с конкрет-

ными задачами политической борьбы оказывалось у теоретиков и руководителей революционного движения пореформенного периода различным, что приводило к спорам между ними, подчас довольно острым. Это составляло одну из сторон размежевания различных течений внутри народнического лагеря, в известной степени ослабляло его, но вместе с тем и стимулировало дальнейшую разработку как теории атеизма, так и проблемы связи атеистической работы и ее форм с политической деятельностью¹.

Если говорить конкретно, Лавров видел задачу атеистической работы в народе прежде всего (если не исключительно) в формировании научного мировоззрения, Бакунин считал, что главной задачей борьбы с религией является радикальное упразднение церкви как союзника государства, а Ткачев полагал, что вопросы практического, реального преодоления религиозности масс должны быть не только подчинены целям политической борьбы, но и отнесены на период после захвата государственной власти революционерами; в этом он видел одну из идеологических функций нового государства. Однако что касается отношения к религии в условиях существующего эксплуататорского общества, то тут все идеологи народничества практически сходились; здесь они занимали единую общедемократическую позицию, выступая с требованиями свободы совести и вероисповедания, объявления религии частным, а не государственным делом и т. п.²

¹ Отметим, что одним из спорных вопросов в данной области был вопрос о сектантах, о возможности или недопустимости использования их в качестве революционной силы.

² Заметим в этой связи, что, высоко оценивая опыт Парижской коммуны 1871 г., Лавров писал, в частности, что французский пролетариат «намекнул... на некоторые практические приемы социального переворота... в области теоретической — на полное устранение элемента религии из школ и нормальных отношений общественного строя (что, впрочем,

Оценивая с позиций марксистского атеизма постановку русскими народническими мыслителями вопроса о соотношении революции и атеизма, мы должны отметить, что главная их заслуга состояла в решительном размежевании революционного, действенного атеизма с буржуазно-либеральными и даже радикально-просветительскими подходами к решению религиозного вопроса. Это делает их искания и разработки в данной области близкими нам. Однако правильно решить этот вопрос они оказались все же не в состоянии в силу мелкобуржуазного характера их взглядов, ограниченности теоретических основ их атеизма.

Выдвижение вопроса о борьбе с религией в один ряд с другими главными задачами революционной партии и даже постановка вопроса об атеизме в политическом кредо на первое место были исторически оправданы в силу своеобразия социально-идеологических условий России того времени. Напомним, что вся внутренняя политика и идеология царизма в России проходила под прикрытием трехчленной формулы: «православие, самодержавие, народность». Это были три внешние опоры господства правящих классов. И сами эти классы выдвигали православие как идеологическую опору своего господства на первый план. Эта опора была, казалось, самой надежной, непоколебимой. Во всех отдаленных углах России церковь была представлена священнослужителями, которые зачастую являлись единственными представителями власти. С церковными обрядами были практически связаны и трудовой процесс и вообще повседневная жизнь самого массового класса — крестьянства. Поэтому перед революционерами возникла задача развенчать религиозную опору

есть не более, как единственное наследство, которое рабочий социализм может сохранить от завоеваний либерально-буржуазного строя)...» (цит. по: Утопический социализм в России: Хрестоматия.— С. 435).

царской власти, буржуазно-дворянского господства, противопоставить официальной трехчленной формуле свою, построенную в том же порядке: атеизм, революция (демократия), социализм.

Включение борьбы с религией, церковь в число политических задач было у революционных народников продиктовано и стремлением к принципиальному, радикальному, решительному отделению задач революционно-социалистической демократии от либерального «постепеновского» реформизма. Однако хотя народнические идеологи и многократно прокламировали сами подчиненность религиозного вопроса социальному, это же самое стремление приводило их иногда к таким крайним утверждениям, как требование ликвидации в момент революции всяких культов, закрытия церквей, упразднения духовенства и т. п., что в особенности характерно для позиции Бакунина и его сторонников¹. Тем большую опасность такого рода левацкие лозунги имели в условиях революционного рабочего движения Западной Европы, особенно в период резкого обострения борьбы марксистов и бакунистов (а также смыкавшихся с ними в данном вопросе бланкистов) в I Интернационале.

Выступая против бланкистско-бакунинского стремления «быть радикальнее всех в отношении атеизма», Ф. Энгельс писал, что преследование религии есть «наилучшее средство укрепить нежелательные убеждения»: «Одно несомненно: единственная услуга, которую в наше время можно еще оказать богу,— это

¹ Приведем для подтверждения отрывок из написанной Бакуниным «Программы Славянской секции Интернационала в Цюрихе» (1872): «Славянская федерация, исповедуя материализм и атеизм, будет бороться против всех рабов богослужения, против всех официальных вероисповеданий и... будет стараться уничтожить идею божества, во всех ее проявлениях...» (Бакунин М. Избр. соч.— Т. III.— Пб.; М., 1920.— С. 71).

провозгласить атеизм принудительным символом веры...»¹.

Несостоятельность мелкобуржуазного, леворадикального решения религиозного вопроса в условиях буржуазной России была резко подчеркнута В. И. Лениным в период первой русской революции. Напоминающая о предостережении Ф. Энгельса революционерам «не бросаться в авантюры политической войны с религией», В. И. Ленин указывал, что при определенных условиях «атеистическая проповедь может оказаться... и излишней и вредной... с точки зрения действительного прогресса классовой борьбы... Анархист, проповедуя войну с богом во что бы то ни стало, на деле помог бы попам и буржуазии...». По В. И. Ленину, преувеличение борьбы с религией со стороны политической партии пролетариата «могло бы вести к стиранию грани между буржуазной и социалистической борьбой с религией»².

* * *

«Мы социалисты»,— говорили революционные народники. Это означает, что они шли дальше общедемократических требований, представляя себе будущее общество не только как общество без религии, но и как общество социального равенства и справедливости, основанное на началах науки. Социализм мыслился ими как социально-экономический строй, который осуществляет подлинное счастье всех людей,— в противоположность тому мнимому, иллюзорному счастью, которое испокон века обещали человечеству все религии. Социализм — это подлинно гуманистический

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч.— Т. 18.— С. 513—514.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 17.— С. 417, 420—421, 425.

строй, где не будет никакого угнетения человека человеком, будут преодолены все формы отчуждения личности, в том числе и религиозного.

В этой связи довольно остро для народников вставала необходимость определить отношение своих идеалов к идеалам религиозным, в особенности — христианским. В значительном ряде работ они довольно подробно разбирали как те формы идеалов, которые возникали в процессе исторического развития христианства, так и те представления о христианстве как религии любви и равенства, которые проповедовались в их время.

При сопоставлении этих двух идеалов — христианского и их собственного, то есть социалистического, нельзя было обойти вопроса о сущности первоначального христианства, о месте в нем идей равенства и свободы. Известно, что этой же проблемой много занимались и Ф. Энгельс, и другие марксисты (например, К. Каутский), а в России — Белинский, Герцен и др. Что касается народнических теоретиков, то, следуя в своих размышлениях по данному вопросу традиции своих предшественников, они прежде всего выделяли действительно демократические элементы в учении первых христиан. Но далее они расходились: одни усматривали в этом аргумент в пользу древности идеалов равенства и братства, другие же подчеркивали, что поскольку равенство это носило слишком абстрактный характер, оно никак не определяло самого существа религиозной идеологии, как потому, что в учении первоначальных христиан содержались и другие элементы, прямо им противоположные и их отрицающие, так и потому, что положения о равенстве всех людей перед богом, общности имущества и им подобные не являются еще, строго говоря, социалистическими. При своем реальном осуществлении эти идеи

не могли дать ничего иного, как примитивные формы общинно-монастырского коммунизма, уравнилельного, подавляющего личность, пронизанного аскетизмом. «Когда мечтают о том, чтобы опереть социалистическое на христианское предание,— писал Лавров,— думают большей частью о первобытном христианстве. И вот оно в трех первоначальных фазах: как зарождающееся обособленное верование в близкий конец мира; как секты, борющиеся за фантастические вопросы для завоевания нездешнего блаженства; как учение церкви, совершенно удобно приспособляющейся к самому возмутительному общественному строю, или как коммунистические общины людей, отрехшихся от всего человеческого. Это ли наши предшественники в истории? Это ли возможная поддержка мирозерцанию и практическим требованиям рабочего социализма? ...*Между историческим христианством в его самых чистых, первобытных формах и нашим социализмом нет и не может быть ничего общего*»¹.

С этим выводом Лаврова, в сущности, были согласны и другие идеологи народничества, которые вместе с тем оттеняли иные стороны проблемы. Так, Берви-Флеровский указывал на то, что демократическая привлекательность всякого нового религиозного учения, будь то раннее магометанство или первоначальное христианство, быстро используется правящими классами или сословиями для обеспечения и закрепления своего господства. Всякая религия, как он считал, уже вскорости становится формальной, государственной, то есть «религией застоя»². В свою очередь Ткачев подчеркивал, что христианская религия и при своем возникновении не несла ничего обновительного; выдвиг-

¹ Лавров П. Л. Избр. соч. на социально-политические темы.— Т. IV.— М., 1935.— С. 193.

² См. его «Азбуку социальных наук», отрывки из которой приведены в настоящем издании.

нутые ею идеи, при всей их кажущейся новизне, всего лишь отражали те процессы, которые и без религиозно-идеологической санкции были бы осуществлены ходом самой исторической практики¹. Наконец, Бакунин, считая, что в раннем христианстве «было первое пробуждение, первый осмысленный бунт пролетариата», объяснял «весь секрет» явления не исключительными свойствами этой доктрины, а тем, что оно «обратилось к страждущим массам» древнего мира. «В самом деле, нужно было весьма глубокое недовольство жизнью, великая жажда сердца и почти абсолютная нищета ума, чтобы принять христианскую нелепость, самую отважную и самую чудовищную из всех религиозных нелепостей»².

В связи с анализом генезиса социалистических идей народнические мыслители изучали также и те социально-духовные образования, которые представляли собой в истории симбиоз массовых народных движений против эксплуатации, за социальное равенство и религиозных верований (гуситы, анабаптисты и др.). Хотя при оценке этих движений между теоретиками народничества согласия не было. Ткачев подчеркивал их радикально-социалистическое содержание, рассматривая их религиозный характер как неизбежное историческое облачение³. Лавров, напротив, отмечал их утопизм, связанный в определяющей степени именно с тем, что этот «социализм» был

¹ См.: Ткачев П. Н. Очерки из истории рационализма. Статья первая (Черновой автограф)//Вопросы научного атеизма.— Вып. 25.— М., 1980.— С. 320—322.

² Бакунин М. А. Кнута-Германская империя и социальная революция//Бакунин М. Избр. соч.— Т. II.— С. 188—189.

³ См.: Ткачев П. Н. Рецензия на книгу Циммермана «История крестьянской войны в Германии...»//Ткачев П. Н. Избр. соч. на социально-политические темы.— Т. 1.— М., 1932.— С. 245—246.

еретико-христианским»¹. Он полагал, что они представляли собой лишь «инстинктивный протест человечества против несправедливости общественного строя», но сами по себе не содержали «ни одного рационального момента, который впоследствии мог бы лечь в основу научной теории общества»². Общим же для всех теоретиков народничества было непринятие религиозного характера социального протеста как несовместимого с самим существом социализма.

В сочинениях народнических теоретиков, особенно Лаврова, довольно много места уделялось критике разного рода западноевропейских социалистических мыслителей, в мировоззрении которых делались попытки соединения социалистических идей с религиозными (сен-симонизм, Э. Кабе, В. Вейтлинг и др.). Порочность христианско-социалистических концепций усматривалась в том, что стремление создать новую, противостоящую иным школам социализма, религию логически приводило к сектантству, в то время как социализм (и это видели идеологи народничества) принципиально несовместим с каким-либо сектантством³.

Настаивая на общечеловеческом, интернациональном характере социализма, русские социалисты 70-х годов в своей деятельности естественно ориентировались прежде всего на российскую действительность, имея целью совершение крестьянской социалистической революции. Они считали, что путь к социализму в России лежит через развитие тех зародышей

¹ См.: Лавров П. Л. Из истории социальных учений// Лавров П. Л. Избр. соч.— Т. 2.— М., 1934.— С. 152—155.

² Там же.— С. 155.

³ См. также: Ткачев П. Н. Революция и принцип национальности//Ткачев П. Н. Соч. в 2 т.— Т. 2.— С. 309—312, где эта несовместимость показана в несколько другом аспекте.

реального социализма, которые сохранились в сельской крестьянской общине (коллективизм труда и быта, «аграрный коммунизм»).

Поэтому они были не только атеистами, революционерами, социалистами, но и *народниками*. Народничество и было конкретным воплощением всех компонентов их воззрений, в том числе и атеизма.

Идеи народнического социализма, выдвинутые в общей форме Герценом и Чернышевским, они разработали в более или менее конкретные программы, которые их сторонники — «действенное народничество» (по выражению В. И. Ленина) — пытались осуществить на практике. При этом они столкнулись с религиозностью той массовой силы, для которой и посредством которой они пытались осуществить идеалы.

Наиболее ярко это обнаружилось в процессе «хождения в народ» 1873—1876 годов, когда проповедь атеизма встретила равнодушие, а то и враждебное отношение со стороны крестьянства, которому была свойственна, по выражению В. И. Ленина, «...примитивная, бессознательная, рутинная религиозность мужика...»¹. Еще Ф. Энгельс писал в конце 1880-х годов о крестьянстве в Германии, что «религиозное чувство все еще служит у этого класса выражением общественных или политических интересов»². Не в меньшей степени это же было присуще и российскому крестьянству.

Практическое столкновение с этим фундаментальным для освободительного движения в России 70-х годов XIX века явлением внесло некоторый разброд в программно-тактические установки народничества и привело к необходимости заново осмыслить религиоз-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 17.— С. 437.

² Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.— Т. 21.— С. 467.

ные проблемы с целью преодолеть обнаружившееся противоречие.

В России, писал Лавров, «проповедь социализма имеет перед собой массы народа, для которых религиозный склад мысли составляет еще далеко не перейденный способ восприятия предметов и явлений. Социализм не может не отнестись серьезно к историческим силам, с которыми ему приходится бороться или вступать в соглашение; он не может не брать в соображение привычного склада мысли в народе, к которому он обращается и без которого его победа невозможна»¹.

Но одно дело видеть явление, другое — указать практические пути и средства его преодоления. Противоречивые рекомендации Бакунина вряд ли могли помочь пропагандисту в народе: утверждая: «мы не должны ставить религиозный вопрос на первом плане нашей пропаганды в народе» и «делать это, по нашему глубокому убеждению, однозначно с изменою народному делу», он вместе с тем рекомендовал: «всякий раз, когда нам придется говорить о вере с народом, мы обязаны высказать ему во всей полноте наше безверие, скажу более, наше враждебное отношение к религии»². Некоторые народники-социалисты, участвовавшие в «хождении в народ», как, например, А. К. Маликов, пришли даже к отказу от революционной борьбы и стали проповедовать особое христианское учение о «богочеловечестве», близкое, по их мнению, к социалистическим идеалам. Другие — и это было уже более массовое явление — в стремлении приспособиться к ситуации посчитали, что проповедь социализ-

¹ Лавров П. Л. Социализм и историческое христианство//Лавров П. Л. Избр. соч.— Т. IV.— С. 186.

² Бакунин М. А. Государственность и анархия. Прибавление А//Утопический социализм в России: Хрестоматия.— М., 1985.— С. 409, 408.

ма среди крестьянства может быть успешной, если использовать в пропагандистских целях некоторые идеи и образцы христианства, перетолковывая их в духе социализма и революции. Социализм в этом случае преподносился как новая религия. Довольно широкое распространение получило это поветрие в агитационно-пропагандистской литературе для народа, в создании которой принимали участие Берви-Флеровский, С. М. Степняк-Кравчинский, А. В. Долгушин и др.

Все эти явления были не чем иным, как выражением того направления в социалистической и около-социалистической европейской литературе и политике, которое именуется христианским социализмом. Не случайно именно накануне «хождения в народ» С. М. Степняк-Кравчинский переделывает для целей пропаганды книгу одного из отцов христианского социализма аббата Ф. Ламенне «Слова верующего», вышедшую за сорок лет до этого, в 1834 году¹. И пусть он всячески устранил при этом мистику, пусть он придал книге Ламенне несвойственный ей революционный характер, факт остается фактом: этот пропагандистский акт мог иметь лишь временный эффект (переделка эта пользовалась большой популярностью²), нанося в конечном счете вред делу революционного социализма. Это привело, в частности, к тому, что отдельные участники народнического движения, как бы по иронии судьбы, стали видеть в социа-

¹ Подробнее об этом см.: Т а р а т у т а Е. С. М. Степняк-Кравчинский — революционер и писатель. — М., 1973. — С. 45—52.

² Некоторые идеи брошюры С. М. Степняка-Кравчинского проникли даже в программу «Северного союза русских рабочих», будущим руководителям которого он ее читал в рабочем кружке.

лизме своих идеологов тот же христианский социализм¹.

Следует признать, что большинство народников осталось (или вскоре утвердилось) при убеждении, что заигрывание с религиозными предрассудками масс, какие бы высокие и благородные цели при этом ни преследовались, наносит значительный ущерб освободительному движению². Так, Лавров в 1874 году поместил в журнале «Вперед!» корреспонденцию, содержащую критику тех «замечных и талантливых деятелей из числа передовой молодежи», которые «отреклись от революционной деятельности во имя мистического учения с проповедью любви ко всем: даже к врагам, даже к притеснителям истины»³. Любопытен и такой факт: когда в 1875 году Степняк-Кравчинский предложил Лаврову издать пропагандистскую брошюру «О правде и кривде», тот отказался, мотивируя это тем, что она «опирается на прославление христианства (первобытного), как социалистического учения»⁴. Позднее, уже в 80-е годы, обращаясь к критике социально-религиозных идей толстовства, Лавров

¹ Казалось бы, что может быть атеистичнее социализма Бакунина? Однако один из участников движения, Л. М. Щигелев, писал отцу в 1874 г.: «...Вы пишете «мнение твое» и потом намеренно поправляетесь «нет — Бакунина». Как рассуждать, пожалуй, и Бакунина, а пожалуй, и мое. Бакунина — потому что часть я перенял из его сочинений, но если сказать Бакунина, то надо сказать и других писателей, потому что я говорю не от одного Бакунина, а и других. Моим же я могу назвать его потому, что вычитанное из книги обратилось во мне в кровь и плоть. Если не назвать мнения эти моими, то их нельзя назвать и мнениями Бакунина, потому что Бакунин это не сам выдумал. Коммуна — это идея Иисуса Христа, он ее проповедовал, он ее исполнял, он жил сам в коммуны» (Революционное народничество 70-х годов XIX века, т. I. 1870—1875 гг.— М., 1964.— С. 169).

² См. об этом: Итенберг В. С. Движение революционного народничества...— С. 345—359.

³ Цит. по: Лавров П. Л. Народники-пропагандисты 1873—1878 гг.— 2-е изд.— Л., 1925.— С. 262.

⁴ Лавров. Годы эмиграции. Архивные материалы в 2-х т.— Т. 1.— Дордрехт; Бостон, 1974.— С. 326.

особо подчеркнул атеистический характер определяющей тенденции в отечественной социалистической мысли: «Русский социализм в обоих своих главных учителях (имеются в виду, конечно, Герцен и Чернышевский.— *Авт.*) не имел ничего общего с мистикой, точно так же как и все оттенки русской передовой мысли. Заграничные русские типографии почти не работали над антирелигиозной литературой, потому что действующие группы считали этот вопрос не привлекающим внимания читателей, не заслуживающим траты времени и средств»¹.

В целом на протяжении всего народнического периода освободительного движения в России это противоречие между атеизмом по убеждению и необходимостью как-то посчитаться с фактом религиозности масс оказалось непреодоленным, что выражало объективную ограниченность атеизма народнической демократии, те его исторически обусловленные недостатки и слабости, которые могли быть преодолены только на позициях пролетариата, его партии, его идеологии. Решить задачу борьбы с религиозностью в массовом народном сознании революционным народникам не удалось. Не случайно даже в 1909 году В. И. Ленин писал, что «в России, соответственно условиям нашей буржуазно-демократической революции, и эта задача ложится почти всецело на плечи рабочего класса»².

¹ Лавров П. Л. Старые вопросы. (Учение графа Л. Н. Толстого)//Лавров П. Л. Философия и социология.— Т. 2.— М., 1965.— С. 510—511.

² Ленин В. И. Полн. собр. соч.— Т. 17.— С. 424.

Мы попытались охарактеризовать здесь лишь основные черты атеизма русского революционного народничества, преимущественно на примере главных его представителей, отдавая себе отчет в том, что в целом эта тема отнюдь не сводится только к их атеистическому наследию. Да и взгляды на религию каждого из них мы не имели возможности раскрыть в полной мере. Настоящая статья — лишь подспорье читателю для самостоятельного осмысления текстов, помещенных в данном сборнике.

Хочется надеяться, что, познакомившись с этим сборником, читатель убедится в убогости представления об атеистическом мировоззрении как мировоззрении плоском, одномерном, лишенном глубины содержания и высокой страсти.

Ведь не секрет, что во мнении многих атеизм — это нечто одноликое и скучное, в то время как религия представляется ярким духовным образованием, с обилием исторических и современных форм, доктрин, обрядов, культов, связей с культурой и т. п.

Однако эта яркость, сложность, точнее — многоликость религии оказывается на поверку многоликостью, свойственной ложному сознанию, — в то время как атеизм — во всех его формах — выражает, в сущности, одно: истину, действительное представление о мире и человеке. Но за этой одной истиной стоит громадная история самоотверженной борьбы за нее. И в одной этой истине содержится такое богатство содержания, которое ни одна какая-либо религия, даже самая развитая, ни все религии, вместе взятые, не могут дать человеку. Это богатство знания и путей его достижения, это столкновение различных позиций и накал душевных страстей, посредством чего только

и можно достичь этой одной истины.. И в этом смысле атеизм, даже в самых наивных и несовершенных его формах, вечен, как вечен человек разумный.

Современный атеизм включает в себя как свою органическую часть представления о многовековой острейшей борьбе за достижение этой «одной истины». Мы надеемся, что данный сборник раскроет перед читателем одну из малоизвестных страниц истории борьбы за научное мировоззрение, которую вели наши, отечественные мыслители.

А. Володин, Б. Шахматов



Петр Лаврович
ЛАВРОВ

БЕССМЕРТИЕ¹

Бессмертия жажда томит человека,
Не хочет расстаться он с жизнью своей:
Вне дольного мира², вне краткого века
Он ждет жизни лучшей, блаженства полней,
Ждет правде награды, и злу наказанья,
И делу, и слову, и мысли суда,
Ждет чистого счастья, ждет полного званья,
Покоя он ждет от земного труда.

И вот к человеку приходят пророки³
Загробные тайны поведать ему,
Их речи прекрасны, их речи высоки,
Их речи покорны Творцу одному:

«Меняя, как платье, греховное тело,
Душа человека бессмертно живет
И в образе новом на новое дело
Дорогой труда к искупленью⁴ идет...
Летит тень героя к брегам Ахерона
На суд непреклонный трех строгих судей⁵,
Томится среди мрачного царства Плутона
Иль бродит среди Елисейских полей⁶...
В Валгале Одина дух храбрых пирует⁷...
За буйволом мчится в зеленых лугах⁸...
Иль, в юности вечной, беспечно ликует
Средь гурий прелестных, в роскошных садах⁹...
Среди херувимов, пред Вечным престолом¹⁰
Дух праведный в сонме бесплотном стоит¹¹,
Внимает с молитвой священным глаголам,
И видит Творца он, с Творцом говорит.
И Троицы таинство славит святое¹²,
Пречистую Деву и Матерь поет¹³,
Восторгом, любовью горит неземною,
И мир, и себя без завес познает...»

Но время пророков проходит для мира,
И полуученых насмешливый хор¹⁴
Срывает с преданий святую порфиру¹⁵,
И резки их речи, и строг приговор:
«Бессмертие! вечность! — нелепые бредни!
Обман хитрой касты искусных жрецов!¹⁶
Мишурная кукла в час жизни последний!
Волшебная сказка для детских веков!
Все в мире проходит, и лист отпадает,
И солнца исчезнут в назначенный миг...
Неужели смертный в безумьи мечтает,
Что он исключенье в явлениях земных?
Разрушится мозг, и душа испарится,
В немое ничто погрузится она...

Все здесь преходяще, все к смерти стремится;
Ничтожество ждет нас! и вечность смешна!..»

Ничтожество! что же, безумцы, ничтожно?
Пылинка не может весь мир истребить.
Одно измененье, о люди, возможно.
Что было однажды, не может не быть.
В горниле природы дробясь, разлагаясь,
В кристаллах воспрянет опять вещество,
Иль в тело живое войдет, изменяясь,
Но в век не исчезнет его существо...
Разрушатся горы — и лягут песками,
Грядущего почвой на лоно морей.
Разрушатся солнца — воскреснут мирами
И снова заблещут средь новых путей.
И так же бессмертны дела человека:
Пусть имя погибнет, пусть память умрет,
Но слово и дело пройдет в век из века,
В грядущем оно отголосок найдет.
И жить будет дух средь живых поколений
В отзвучии мысли, в словах и делах,
В сочувствии теплом, в невольном стремленьи,
И в строгом познании, и в гордых мечтах.
Кто бросил на землю священное семя,
Кто правде, и чести, и благу служил,
Не страшно для тех всегубящее время,
Их дух бесконечно живет, чем он жил;
И если их дело созрело в грядущем,
И если их мысли плоды принесли,
Незримо они прилетают к живущим
Прочувствовать снова блаженство земли...
Но горе корыстным служителям злата!
Презренных тиранов презренным рабам!
Преступникам клятвы, предателям брата,
Гонителям правды, продажным судьям!

Бессмертны дела их — бессмертно страданье:
Живут они жизнью свершенных грехов
В слезах своей жертвы, в народном преданьи,
В грехе обольщенных, в проклятьи веков;
Живет лжеучитель в пороках потомства,
В страданьях народа страдает тиран,
В истории строгой живет вероломство;
Для них нет забвенья — суд вечный им дан...

Все в мире бессмертно, все в нем бесконечно,
Не знает ничтожества все, что живет...
Утешься же, смертный: ты жить будешь вечно.
Ни дело, ни слово, ни мысль не умрет...

ВЕРУЮ¹⁷

Века пролетают. Проходят народы,
И потом, и кровью увлажив свой путь.
На плахе казненных растет цвет свободы.
Кичатся безумцы, чтоб в прахе уснуть.
И век каждый пишет заветное слово
На знамени войск, над престолом царей:
Оно облегчает страдальцу оковы;
Ему учит мать с колыбели детей.
Пред ним умолкает в бессильи наука,
Но ярко оно над умами горит.
То слово связует и деда и внука;
Врагов разноправных собою мирит.
И в храмы святые идут поколенья,
Заветное слово богам говорят;
Владыка и раб преклоняют колени,
И вместе все шепчут: я верую, брат.
Века пролетают, сменяются храмы;
Другие кумиры пленяют людей;

И молятся Будде поклонники Брамь¹⁸;
И верят свободе клиенты царей¹⁹.
Сменяет улыбку нагой Афродиты
Пречистая дева в слезах под крестом²⁰;
Молчальную схиму приемлют квириды²¹;
Монах запирает врата пред царем²².
Века пролетают. И крест всемогущий
Упал с каменистых Голгофы высот²³.
Он с дубом Додоны из Зевсовой пущи²⁴,
Но символом Пана во прахе гниет²⁵.
Бесмысленно смотрят на небо соборы,
Остатки минувших, погибших миров.
Средь них раздаются бессмысленно хоры
Забывших молений, непонятых слов.
Напрасно священник сосуд искупленья²⁶
Поднял над толпою, склоненною в прах.
Христа еще раз погребли поколенья,
И он не воскреснет в безверных сердцах.
Давно искупил мир ты, агнец бескровный²⁷!
Давно уже кончена жертва креста.
Смотрите! смотрите! вот дух безусловный
Восходит на трон упраздненный Христа²⁸.
Смотрите! священное право народа
Сменяет священное право царей²⁹.
Смотрите! вот дух улетел из природы;
Одно вещество воцарилось в ней³⁰.
Вот обществу в жертву приносят пророки
И жадность стяжанья, и радость семьи.
Вот новые маги ждут мертвых уроки
И им посылают вопросы свои.
Вот гибнут все боги; вот тонут преданья;
Плывет над потопом один лишь ковчег.
Создатели мира суть смертных созданья!
И Бога в себе узнает человек³¹...
Что ж вынес наш век из борьбы поколений?

Что нас отличает от дряхлых детей,
Гниющих остатков отсталых стремлений?
Что пишет наш век на хоругви своей³²?
Средь чудного мира, пред ликом природы,
Единого храма, где водчего нет,
Где в вечном движеньи незыблемы своды,
Где все измененья, и сила, и свет —
Пред ликом отживших уже поколений,
В нас разум возрадивших страданьем
своим,—
Пред грозной пророков умолкнувших
тенью,—
Забывших героев пред сонмом немым —
Пред ликом еще не рожденных потомков —
Пред темной завесой грядущих веков —
Пред теми, что придут, среди ветхих
обломков,
Искать нашей мысли под грудями слов —
Пред хором поэтов всех стран и языков,
Из веры кующих свой огненный стих —
Пред мощью науки, не знающей кликов,
Могильницы вечной созданий людских —
Вы, слабые духом! вы, сильные знаньем,
Откиньте кумиров минувшего ряд,
И скажем все вместе с святым упованьем:
«Мы братья по вере: я верую, брат!»
Я верую в разум! не бес нас прельщает
Обманчивым знаньем, греховой мечтой.
Я верую в чувство! не Майя свивает
Пред нами покров обаятельный свой.
Не сон наша жизнь и не грезы страданья;
Не призрак, чарующий блеск красоты;
Не суетны мысли; не грешны желанья;
Не ложны поэта святые мечты.
Я верю в развитие! год за годами

Волна человечества вечно растет.
В познании и в правде, умом и делами
Идут поколения вперед и вперед.
И горе безумцам, им ставящим грани!
И горе безумцам, ведущим их вспять!
Грядущее близко: в нем нет сострадания;
Оно не умеет щадить и прощать.
Я верую в вечность законов Природы
И в неизменность законов судьбы!
Как с гор на долину стекаются воды,
Не зная молений, не зная борьбы,
Влекут человека так вечные силы
Разумных стремлений, безумных страстей,
Влекут с колыбели до самой могилы;
Но узник не чувствует вечных цепей.
Я верую в святость судьбы человека!
Я верю в единство и в братство людей!
Я верю в блаженство грядущего века!
Я верую в будущность царства идей!

Свершите же, братья, святое моление!
Да будет наш символ торжествен и свят!
И скажешь, во имя живых поколений:
«Мы братья по вере: я верую, брат!»

ПРЕДОПРЕДЕЛЕНИЕ³³

Нет, бог не милосерд! Пред ним напрасны
слезы,
И не сочувствует людскому горю он;
Спокойно внемлет он и скрип сухой березы,
Жужжание пчелы и человека стон.
Нет, он не милосерд! По вечному закону

Один вслед за другим кончаются века.
И рушатся миры, и падают короны,
И кровью пенится истории река.
И заблуждение встает за заблуждением,
Пороки новые влекут к себе людей;
Игрушкой бренча, страдает с наслаждением
Толпа измученных, обманутых детей;
И мукам голода обречены мильоны;
Соблазна жертвою невинные падут;
Над обществом стоят бессмысленные троны,
Над правыми творя несправедливый суд.
И благо каждое искуплено слезами,
Для каждой истины страдает человек;
И тщетно ползает толпа пред алтарями³⁴:
Не придет для людей блаженства светлый
век.

Нет, бог не милосерд: когда его веленье
Могло боренье сил враждебных отратить,
Могло дух излечить от зла и заблужденья
И плоть могло от нужд, от боли охранить,—
И он не захотел!.. Идьоту властелину
Позволил угнетать измученный народ,
Позволил матери рыдать над гробом сына,
Дал людям бремя нужд, желаний и забот.
И вы, скорбящие, не ждите утешенья;
Молитвы ваши суть лишь бред души
больной;

Не милосердие, а предопределенье
Влечет израненных вас жизненной стезей.
И горе, братия, не есть вам наказанье,
Не испытание вам посылает бог:
Прибавить радости, убавить вам страданья
Единой каплею он не хотел — не мог.
Да, он не мог затем, что своего закона

Не может отворотить неотменимых слов.
Не захотел затем, что плач людей и стоны —
Необходимый звук в гармонии миров.
Затем, что каждый миг для целого созданья
Заранее в своем всезнаньи он решил,
Затем, что каждый крик и каждое стенанье
Он завсегда уж знал и предопределил.
Затем, что он ведет нас к неизвестной цели
По скользкому, для нас печальному пути;
Желанье каждое нам шепчет с колыбели:
Нам больно, страшно нам, но мы должны
идти.
И в этот самый миг он руководит мною;
Дрожит рука моя, но слышу глас: «Будь
тверд!
Я мыслю чрез тебя, я говорю тобою».
И повторяю я: да, бог не милосерд.

РОЖДЕНИЕ МЕССИИ³⁵

Когда-то шли толпы в соборы³⁶
Почтить ту ночь, когда с высот
Гремели херувимов хоры,
Благую весть неся в народ:
«Родился в бедности Мессия!
Родился в яслях царь миров³⁷!
Он прекратит вражды земные,
Он уврачует боль рабов,
Он сломит цезаря гордыню³⁸,
Он фарисея обличит³⁹,
Разрушит идолов святыню⁴⁰,
Любовь и правду водворит!»

Века минули за веками,
Но всюду царствует вражда;
Народов кровь течет реками;
Для фарисеев нет суда;
Под лицемерием закона
Раб голода живет рабом,
И на бессмысленные троны
С небес не низлетает гром.
Любви и правды от Мессии
Народы перестали ждать;
Не сходят ангелы святые
Земное зло уврачевать.
Бессильны жаркие молитвы,
Бессильны Будды и Христы
Среди бесчеловечной битвы,
Среди безумной суеты...
Встань, человек! Ты мертвый идол
Своей любовью оживил.
Ему *свою* ты силу придал,
Себя в Христе ты воплотил;
Благую весть освобожденья
Ты *сам* в душе своей пропел.
Ты чуда ждешь? Пришло мгновенье:
Иди на путь чудесных дел⁴¹!
Иди! Да восстают народы!
Да прозревают все слепцы!
Весть братства, равенства, свободы⁴²
Да грянет в мир во все концы!
Да встанет из своей могилы
Работник Лазарь навсегда⁴³!
Да рухнут царства грубой силы!
Да придет грозный день суда!
Да воцарится правда всюду!
Да обновится мир трудом!
Иди, свершай земное чудо!

Сам для себя будь божеством!
Придешь ты грозным судиею
С мечом и пламенем в руках;
Ложь затрепещет пред тобою,
Кумиры зла падут во прах.
Народы в день освобожденья
Скрепят свой братский договор,
И новое раздастся пенье:
Благая весть! Священный хор!
«Мессия истинный родился —
Он начал правды, братства век;
Он в нашем деле воплотился —
Всесильный богочеловек⁴⁴!»

РЕЛИГИОЗНЫЕ СОЦИАЛИСТЫ⁴⁵

Рассматривая историю умственной жизни человечества, изучая ее в ее проявлениях, мы замечаем, как это сказал Огюст Конт, тройкого рода формы, которые она принимала в своем постепенном развитии, именно — формы мысли теологической, метафизической и научной.

Ранее всего мы встречаем форму мысли чисто теологическую, религиозную; форму, в самой своей сущности заключающую признание известного авторитета, которому поклоняются и верят, противоречие которому считается преступлением. Здесь пред нами первая слабая попытка человеческой мысли объяснить существующее, создать ряд формул, вмещающих в себе всю сумму знаний и практических стремлений, всю систему и человеческих отношений, и человеческой мысли. Знаний у человека было тогда крайне мало.

Стремления его были крайне неясны, большею частью инстинктивны. Тем не менее уже тогда он чувствовал необходимость знать источник явлений, его окружающих, чтобы овладеть ими в свою пользу. Уже тогда над большинством страждущих и эксплуатируемых стояло меньшинство, захватившее себе все наслаждения и выгоды общественной жизни; это меньшинство составляло власть, эксплуатировало других в свою пользу и начинало в доисторическом обществе тот длинный ряд священных жреческих каст, военных аристократий и монархий, коммерческих и промышленных монополистов, который до нашего времени делал из истории каторгу народов, проливал реки и моря крови и создавал блестящие результаты исторических цивилизаций из страданий большинства человечества. С первых обществ человеческих начались страдания, начался и протест, сначала инстинктивный, потом более и более сознательный, против несправедливого строя общества. Именно в религиозном веровании находило страждущее человечество первого времени *единственно-возможную* для него форму мысли, которая заменяла ему недостающее знание и удовлетворяла, хотя бы призрачно, протесту противу зла, давившего со всех сторон на большинство.

Человек, в этом периоде своего развития, знал, хотя и смутно, лишь себя, т. е. свои желания, стремления и привычки. Он неизбежно их переносил и вне себя, наполнял видимую природу и невидимый мир существами, подобными себе, только одаренными знанием и силою, которых не доставало ему, слабому и невежественному человеку. Прежде всего самые предметы природы стали

в воображении человека живыми существами, к которым обращены были молитвы и заклинания, которые гневались на человека и посылали ему несчастье или становились его надежными помощниками. Впоследствии над мертвыми предметами вещества, над бессильным миром видимого и осязаемого вознеслись невидимые духи, всемогущие боги, представители сил природы все-таки в человеческом виде. По образцу эксплуататора-патриарха⁴⁶, тирана-царя, над земными мучителями вознесся фантастический трон невидимых эксплуататоров, всемогущих тиранов, которые могли мучить и наказывать владык земных еще лучше, чем те истязали подчиненные им племена и народы. Протест против тяготеющей власти был удовлетворен тем, что и ей было кого бояться. Произвол и случайность царили в человеческих обществах; произвол и случайность были руководящими началами и фантастических миров всех религиозных построений. Разбойничья власть государей и аристократий могла уничтожить человека, отнять у него все или осыпать его милостями не по заслугам, а по благоволению. Точно так же боги, созданные человеком, могли сегодня послать ему болезнь и несчастье, завтра поставить его в ряды сильнейших эксплуататоров, и опять-таки не по заслугам, а потому, что такова была их воля, из зависти к умному и сильному, из желания нагадить счастливцу, испытать твердость души праведника. В этом отношении все религии были одинаковы; вера островитян Тихого океана и слушателей Илиады в Греции⁴⁷ вызывала подобные же представления, как еврейский иезуизм, или христианство времен Августина⁴⁸, или кальвинизм XVI века⁴⁹. Детей Иова еврейский

Иегова убивал с такою же бестолковою жестокостью, с какою Аполлон избивал детей Ниобеи⁵⁰. Христианский бог обрекал во имя своей *благодати*⁵¹ в самую минуту рождения большинство человечества на смертный грех и на вечные мучения с таким же безжалостным произволом, с каким идол Финикии требовал перворожденных детей в свои огненные объятия и требовал, чтобы отцы и матери смеялись и пели, когда их дети гибли в огне⁵². Дело было лишь в том, что пред этими всемирными тиранами трепетали и земные тираны; дело было в том, что униженный крепостной средних веков видел в картинах Орканьи, как черти тащили в ад герцогов, королей, епископов и пап на мучения⁵³, которые он предполагал хуже своих мучений; дело было в том, что пуританин, идя на костер в Англии времен Марии Тюдор, был уверен, что сама Мария Тюдор и все, что ее окружает, будет вечно жариться на вечном огне⁵⁴; дело было в том, что раскольник, которого жгли в срубе⁵⁵, был убежден, что через несколько минут он будет блаженствовать и смотреть с наслаждением из лона Авраама⁵⁶, как будут корчиться на адских жаровнях и бесовские синоды, и антихристы-императоры, и весь их безбородый синклит пиявок-чиновников и раболепных царедворцев⁵⁷. Религия давала надежду равенства в мучениях и наказаниях земным тиранам. Это была элементарная форма протеста против несправедливости общественного строя.

Но религиозная форма мысли, по самой своей сущности, вызывала класс посредников между невидимым сонмом всемогущих тиранов мира и толпою верующих, которые не могли вступить в прямые сношения с повелителями вселенной, кото-

рым было не под силу разгадывать значение громового голоса Зевса или всматриваться в пылающую купину, где проявлялся Иегова⁵⁸. Лишь исключительные личности могли сделаться подобными посредниками. То были шаманы, подготовившие себя к магической деятельности таинственными обрядами⁵⁹. То были пророки, которым еврейский бог сообщал непосредственное откровение⁶⁰. То были христианские иерархи, которых таинство священства выделяло из толпы мирян и вводило в ближайшие сношения с духом святым⁶¹. Авторитет этих посредников между богами и людьми не мог не быть громаден. Верующие должны были им повиноваться слепо и беспрекословно. По их слову приносились человеческие жертвы, совершались отвратительные обряды, женщины отдавали свое тело⁶², аскеты оскотлялись⁶³, народы шли в безумные крестовые походы⁶⁴, рабы терпели своих повелителей, брат доносил на брата, любовница на любовника; безнравственные учения и безнравственная жизнь могли быть и действительно были столь же священны для общества, как и самые возвышенные задачи теории и практики.

Таким образом, человеческая мысль и действительность в период господства религиозной формы мысли определялись двумя факторами: во-первых, теорией случая и произвола богов; во-вторых, авторитетом класса посредников между этими невидимыми существами и человеком. Оба этих фактора обессиливали страждущие классы и делали бесплодными слабые попытки масс и отдельных лиц расширить свою умственную деятельность или улучшить свое общественное положение. Конечно, сама жизнь увеличивала объем знания, на-

копляла факты и неизбежно вела к большому их обобщению, но, пока религиозная мысль господствовала в обществе, в нем преобладало стремление к застою, к неподвижности. Теория чудесной случайности и произвола богов, принцип подчинения священному авторитету жрецов не давали никакого толчка мысли, противудействующего этой неподвижности. В то же время священные авторитеты закрепляли и усиливали неравенство общественных положений, увеличивали разделение между имущими и неимущими классами, между владыками и подвластными, между эксплуататорами и эксплуатируемыми. Все завоевания культуры, все приобретения мысли обращались в пользу господствующего меньшинства, и каждый успех цивилизации, увеличивая удобства жизни этого меньшинства, отодвигал далее от него страждущее большинство. С большей определенностью выступала раздельность общественных классов. Одним выпал на долю ежедневный, неисходный мышечный труд и страдания, другим — досуг с возможностью увеличить свои наслаждения на счет труда первых. В глазах эксплуататоров и тружеников мышечный труд становился позором для человека, наказанием Божиим, наложенным на него за старинный грех, совершенный его прародителями⁶⁵. Над кастой презираемых рабочих возвышались касты тех, которым досуг дал время для труда нервного, умственного, для развития своих знаний, для расширения своей мысли. Между двумя этими главными подразделениями общества была проведена резкая грань; их отделяла пропасть, становившаяся тем большею, что взаимная ненависть пускала все более и более глубокие корни. Чем шире раз-

вивалась цивилизация, тем эта пропасть, а вместе с нею и ненависть, росла. Труд низших классов становился невыносимым, потому что картина жизни и наслаждений избранных общества вызывала в умах масс все новое чувство зависти, все новые потребности, прежде неизвестные. В низших классах все более и более усиливалось недовольство своим состоянием, потребность выйти из того положения, в какое был поставлен народ. Но то было смутное, неопределенное сознание тяжести своего положения. Человек чувствовал страдания, но он не видел средств выйти из них. Его труд дал досуг для деятелей мысли; они, благодаря вековой каторге масс, создали стройные миросозерцания, но эти миросозерцания были бессильны для разрешения самого существенного вопроса общественной жизни, вопроса о справедливейшем строе общества.

Тогда стали являться у разных народов, в разных местностях, новые пророки, воплощения старых богов или их посланники, Христы, с проповедью, обращенной к низшим классам общества, имевшею в виду уничтожить неравенство классов, уменьшить страдания большинства или, по крайней мере, утешить его надеждою на лучшее будущее в фантастическом мире загробной жизни. Эти еретические проповедники, Христы, общественные агитаторы требовали перестройки общества во имя религиозных начал. Таков был Будда-Сакьямуни в Индостане, отрицавший разделение каст⁶⁶; таковы были апостолы евангелия⁶⁷, проповедники приближающегося конца мира и тысячелетнего царства Христова, отрицав-

шие частную собственность и неравенство классов античного общества⁶⁸; таковы были многочисленные ереси средних веков, отрицавшие католическую и православную церковь с их иерархиями, а вместе с тем и феодализм с его сословными разделениями; такова была в разной степени оппозиции общественному строю проповедь богумилов, таборитов, гернгутеров, квакеров⁶⁹. Всюду здесь присутствовало сознание, лежащее в основе всякой социалистической агитации, сознание несправедливости наличных форм общественного строя, в особенности же наличного распределения имущества; затем присутствовало стремление исправить так или иначе эти несправедливые формы, заменить путем правственной или политической революции существующее распределение имущества иным, лучшим.

Но никогда победа не была, да и не могла быть, на стороне этих религиозных социалистов. Теологический строй мысли подрывал в самом корне созданные ими теории. Неумолимый ход жизни превращал все их попытки осуществить свои общественные идеалы в неподвижный, мертвящий строй, где положение масс как будто улучшалось формально, но нимало не изменялось относительно суммы переносимых страданий. Принцип авторитета, проникавший насквозь эти религиозно-социалистические теории, подрывал в них всякое общественно-прогрессивное значение. Во всех их развитие мысли было подавлено теорией чудес, теорией непрерывного вмешательства верховного существа в им же созданный порядок, вечно требовавший починка и переделок. Во всех христианских сектах и ересь сюда прибавлялось еще развращающее влияние проповеди греха и

самоуничтожения, проповеди, которая отрицала в корне всякое революционное движение в массе верующих, а так как положение народных масс до сих пор улучшалось и могло быть улучшено исключительно путем революций, то христианская проповедь приводила своих последователей к неизбежному противуречию с собственным верованием и лишала христианское общество всякой возможности создать для масс сколько-нибудь сносное положение. С одной стороны, все теории христианского социализма не указывали средств для применения к жизни их правил, потому что эти правила, как и самые теории, не носили на себе, да и не могли носить, практического характера. Являясь результатом мирозерцания, приписывавшего все произволу бога и его чудесному вмешательству, эти социалистические теории сами создавали правила и предписания, посившие тот же характер случайности и произвола. То были универсальные лекарства, обладавшие будто бы сами по себе какою-то чудесною силою прекращать болезни, истреблять с корнем страдания. Правила: люби ближнего, как самого себя, разделяй с ним все, потому что это не есть твоя собственность, а божеский дар, данный всем людям, — могли создать и создали лишь благотворительность, послужившую к еще большему разделению и обособлению человечества на классы, на касты, но не могли переменить строя общественной жизни. С другой стороны, как и всякая богословская теория, опирающаяся на уважение к авторитету, они прямо проповедывали подчинение авторитету духовенства, как посредника между богом и людьми. В руках пап и епископов сосредоточивалась громадная власть. Они ока-

ывали самое сильное влияние на общество. Они были источниками божественного знания. Они были и обладателями значительной доли общественного имущества. В руках средневекового католического духовенства была возможность разрешить те социальные вопросы, которые задавало время. Оно и решало их сообразно собственным побуждениям, иногда действительно в духе социальной революции сверху. Случалось, что папы, подобно Александру II, издавали буллы, уничтожавшие крепостное право, или, подобно Григорию VII, давали толчок движению городских общин⁷⁰. Но, во-первых, они делали это большею частью ввиду борьбы с опасными противниками; во-вторых, эти факты были неизбежно уединены, а не входили в целую систему социально-политической деятельности. Лишь для избранных, для людей, аскетически-преданных идее греха и отречения от скверны мира, христианство указывало средства иной жизни, но самый идеал подобной исключительной жизни был вполне фантастичен, отрицал основные человеческие потребности и не имел ничего общего с реальной жизнью, которая шла в замках, городах и деревнях феодальной Европы; с жизнью, где тот, кто был силен, был прав, где слабому приходилось обращаться чуть не в раба, чтоб спастись от полного ограбления. Для своих избранников христианство создало монастыри с коммунистическим началом жизни, монастыри, где не было собственности⁷¹, где все было общее, где неравенство между аскетами не должно было существовать.

Но все это совершалось во имя принципа отречения от мирской общественной деятельности, во имя начала, убивающего в корне всякую

общественную инициативу, во имя идей, глубоко антисоциальных; для христианского аскета труд не был делом, достойным уважения, не был экономической основой общества; это была кара божия потомству Адама, дерзнувшего вкушать от плодов древа познания добра и зла; это было самомучение, наложенное на себя аскетом, как средство достигнуть иной, лучшей жизни, где-то за гробом, в христианском рае, среди вечно поющих ангелов и вечно умиляющихся святых.

Понятно, к каким результатам могли повести и действительно повели подобные системы: в два, три поколения монастыри, основанные на богословско-коммунистических началах, превращались в притон оупения, сребролюбия и разврата. Христианское духовенство, неизбежно захватив в свои руки школы, проповедь, официальную литературу, нравственное влияние, по самому характеру христианской веры в чудесное и христианское учения о смирении пред авторитетом, становилось в полное противоречие со всякою новою идеею, со всякою новою потребностью, являвшеюся на свет. Православие и католицизм одинаково имеют в себе стремление к неподвижности в области мысли, к общественному застою на теократическом или византийском строе общества⁷²; христианское духовенство стремилось губить всякое свежее проявление жизни, проклинали и казнили и тех, кто осмеливался отрицать его духовный авторитет, и тех, кто, подобно венецианской аристократке, забирал в нечестивую голову богопротивную мысль есть мясо не руками, а вилкою. То, что духовенство вносило в свою проповедь, что оно считало истинною, должно было быть истинною и для всех. Поэтому, если католицизм благоволил распространять

Благоденствия своего социалистического режима на массу, как то сделали иезуиты в Парагвае⁷³, то масса обращалась в тупое орудие его воли, работала и веселилась из-под палки, обращалась в послушное стадо, вполне утратившее и волю, и разум. Христианский социализм являлся, таким образом, не только чуждым действительному прогрессу мысли и жизни, а и прямо враждебным, задерживающим началом.

С своей стороны, самая ежедневная жизнь, с ее формами и условиями, хотя и отрицала, во всех его принципах, христианский идеал, но точно так же отрицала общественное достоинство труда, точно так же черпала все свои идеалы переустройства общества из мертвой буквы священных христианских источников. Промышленная организация, эта главнейшая причина, или, вернее, главнейший повод к возбуждению и развитию социальных вопросов, тогда существовала только в зародыше. Она проявлялась лишь в том или другом городе: в Италии, в каком-нибудь Лионе. Уже тогда она порождала, правда, столкновения и борьбу масс с богатым классом, сумевшим устроить свою жизнь на счет труда бедных сословий; уже тогда инстинктивно бродили в массах идеи социального переворота. В Италии шла упорная борьба между буржуазией и рабочими, создававшими республики, вроде Сиенской (в XIV в.)⁷⁴.

Буржуазия и тогда, как и теперь, топила в крови попытки рабочих создать себе более сносную жизнь, как подавляла флорентинская буржуазия восстание и своих⁷⁵, и сиенских рабочих. Но здесь это стремление проявлялось отрывочно, было лишено всякой руководящей идеи, не связывалось даже с теми идеалами, которые проводили хрис-

тианские богословы⁷⁶. Народы Европы были в массе чисто-земледельческим сословием. Земля, земледелие составляло все, и грубые бароны находили полную возможность ставить на свои обеденные деревянные столы быков и свиней, бочки вина, выделанные руками их крепостных. Ни об утонченности жизни, ни о потребностях, связанных с ее удобствами, не было и помину. В уме любого барона и в уме крепостного земля была единственною кормилицею. Владеть ею, пользоваться безраздельно ее продуктами было заветною мечтою всех.

Крестьянин, как и барон, его владелец, одинаково враждебно относились к иным формам жизни, находившим себе место в городе, среди формирующейся буржуазии. Для крестьянина эта буржуазия являлась еще более ненавистной, чем для барона, потому что он чувствовал себя перед нею еще более бессильным. Если буржуазия, города получали перевес в известной стране, замещали собою знать, баронов, как то случилось, например, в Италии, то положение крестьянина становилось от того не более выгодным. В феодальной стране два рассорившихся барона топтали его поле, разоряли его хижину, убивали мужчин, насиловали женщин; в стране буржуазной, какова была Италия и отчасти Франция, роль баронов играли города. Милан, например, начинал войну с каким-нибудь Лоди или Александриею⁷⁷, и все поля крестьян, вся жатва вытаптывалась буржуазными войсками с такою же ловкостью и искусством, как будто бы это было сделано вторгнувшимися в страну варварами. Если и случилось, что буржуазия соединялась с крестьянами в борьбе с общим врагом, аристократиею, то это было

только на время. Всегда почти дело крестьян было проиграно, потому что буржуазия оставляла крестьян в самую решительную и горячую минуту, как то сделала она, например, во Франции в XIV веке, во время жакерии⁷⁸. Предки будущих капиталистов и промышленников воспитывали в себе тот беззастенчивый эгоизм и то систематическое предательство, которые сделали их в наше время господами биржи, ворами в самых обширных размерах, первостепенною силою, с которою приходится считаться и отупелой аристократии, и кровопийцам народов, монархам, и парламентам в их политических соображениях.

Но страдания крестьянской массы были велики и вместе всеобщии. Невозможность пользоваться вполне ни плодами своего труда, ни своею женою, ни даже своею собственною личностью были явлением всеобщим, повсюду вызывавшим более или менее сильный протест. Действительно, вся история средних веков наполнена рассказами о крестьянских бунтах, об этой самой элементарной форме социального протеста. Крестьяне восставали в Нормандии и в Пикардии⁷⁹, и подле Парижа, и подле Лондона. Благодаря своей всеобщности и интенсивности, эти бунты не были только взрывом совершенно бессмысленным, без руководящей идеи, не были результатом только простой ненависти к богачу, к владельцу, что было общим явлением в тогдашних городах. Они совершались во имя известной идеи, под руководством известных принципов. С одной стороны, это было стремление упрочить за собою право на пользование трудами, на пользование землею, стремление повсюду ввести крестьянское земледельческое равенство. Это, например, выразилось в полной ме-

ре в германских крестьянских войнах XV и XVI веков, где крестьяне стремились разрушить не только феодальный строй, но и зарождающуюся промышленную городскую жизнь⁸⁰. То было с их стороны стремление упрочить на твердых, незыблемых началах натуральное хозяйство в противоположность денежному, промышленному, так что Лассаль даже признал это движение прямо реакционным⁸¹. То была одна сторона движения. Рядом с нею, в самой тесной связи стояла другая, еще сильнее подрывавшая силу движения, еще резче, чем первая, вносявшая в это движение элемент старого, отжившего мира и мешавшая торжеству эксплуатируемого страждущего большинства в борьбе его противу притеснительного государственного строя, его давившего.

«Мы все братья,— проповедывал крестьянской массе Томас Мюнцер (а это проповедывали и все другие друзья народа того времени), — мы все братья, все имеем одного общего нам всем отца в Адаме. Откуда же вытекает это различие в состояниях, эта разница в богатстве, которую тирания ввела между нами и сильными мира сего? Зачем нам вечно страдать от бедности, быть удрученными трудами, когда другие утопают в роскоши? Разве мы не имеем равного со всеми права на землю, которая должна быть разделена поровну между всеми людьми? Земля — общее достояние, где нам принадлежит часть, похищенная у нас. Отдайте нам вы, богачи, жадные ростовщики, то, что вы удерживаете не по праву! Мы имеем на нее право не только как люди, но также как и христиане. Разве при начале христианства апостолы не раздавали денег, полученных ими, приносимых к их стопам, всем нуждающимся бед-

ным? Неужели мы не узрим снова этого счастливого времени?»⁸²

В этих последних словах высказывается вполне ясно, насколько возмущившиеся крестьяне действовали под влиянием богословских представлений христианства. Эти представления, в силу своего богословского характера, раз примененные к жизни, неизбежно должны были дать те же фальшивые, вредные результаты, какие дало и христианство вообще со своим отречением от мира, со своим презрением всего земного; те же результаты, которые оказались в средневековых монастырях. Вопрос о социальном перевороте во имя безусловного авторитета священного писания⁸³, во имя чудесного вмешательства неограниченного деспота мира в человеческие дела был, по самой своей сущности, так ложно поставлен, что социалистические общества, построенные под этим влиянием, должны были дать почти всюду самые уродливые результаты. История всех еретико-социалистических движений, вызванных оппозицией против средневековой церкви, подтверждает это положение.

Пример братьев моравских, так называемых гутеритов⁸⁴, успевших применить свои теории к делу, служит для нас лучшим указателем того, к чему пришло бы человечество, если бы попытки еретико-христианского социализма могли осуществиться в жизни: в большинстве случаев они создали бы обширный монастырь, вроде тех, какие создала католическая церковь, затормозили бы, может быть, надолго умственный прогресс, не улучшая несколько материального положения масс; усилили бы удушающий богословский элемент в общественном строе, а вместе с тем упро-

чили бы и те губительные последствия, которые приводит с собою его преобладание.

Действительно, не восстает ли перед нами уродливая монастырская средневековая коммуна, искажающая все человеческие потребности, когда мы читаем сведения, сообщаемые нам современными историками о колониях моравских братьев, как они выработывались в период с 1527 по 1530 год⁸⁵, в эпоху, когда эти колонии процветали? Жилища братьев всегда были располагаемы в деревнях, так как земледелие составляло главный предмет их занятий. Высокий палисад отделял колонию от всего остального мира. Посреди колонии выстраивалось здание, предназначенное для общих работ, общих обедов и ужинов. Тут была столовая, были и залы, где шла промышленная работа. Подле стоял дом для детей колонистов; еще далее, отдельно, общественная школа. Управление находилось в руках архимандрита⁸⁶, обязанность которого заключалась в надзоре за распределением продуктов между членами колонии и за строгим и неукоснительным исполнением устава. Ниже его стоял эконо́м, избиравшийся ежегодно и собиравший доход колонии. Жизнь членов коммуны была заранее определена; никто не мог уклониться от исполнения даже самого мелкого постановления. Рано утром, в один и тот же час, все члены вставали и немедленно же отправлялись на работу, под надзором своего архимандрита. Окончание работ возвещалось звонком, призывавшим их также к столу. Длинною вереницею тянулись все они, мужчины и женщины, все без исключения одеты в платья одного и того же цвета, одного и того же покроя, в столовую, где глава их читал молитву и где все члены, по данному им знаку, за-

нимали назначенные им места. В зале водворялось гробовое молчание. Считалось величайшим преступлением разговаривать за столом; виновник, если он оказывался, был подвергаем суровому наказанию, которое налагалось архимандритом. Возражения, апелляции не были дозволены: архимандрит был безответственным главою, бесконтрольно управлявшим всем и вся. Экономы каждой колонии, собиравшие их доходы, были обязаны отдавать отчет лишь главе; никто не знал, кроме этих лиц, как велики доходы колоний. Подчиненность членов главе доходила до того, что они, собственною волею, не могли даже выбирать себе жен. Глава колонии вел список всех лиц обоего пола и издавал распоряжения относительно вступления их в брак. Вообще самый старший из молодого мужеского поколения обязан был жениться на самой старшей из девушек. Несходство характеров, отсутствие взаимной привязанности не принимались в расчет.

Отсутствие критики, подавляющее религиозное чувство лежали в основе этой христианской коммуны. Их сила и интенсивность одни и поддерживали ее. Пока члены находились под влиянием любимых проповедников, пока они были наэлектризованы их словом, — дела коммуны шли хорошо. Но это продолжалось недолго. Одни и те же причины, приведшие к нравственному разложению монастыри, привели и коммуны гуттеритов к полному падению. Строгий монашеский устав стал нарушаться на каждом шагу. Члены стали утаивать от экономов часть произведенных ими продуктов, чтобы в обмен за них приобрести лучшие платья и мебель. Насильственные принудительные браки привели к страшному разврату.

Скудность и простота пищи породили повальное пьянство. Стеснение мысли повело к вечным спорам, мятежам и расколам. Уже скоро после основания коммун многие из них должны были ликвидировать свои дела, и Германия увидела массу пилигримов-бедняков, просивших по дороге милостыни. Швейцарцы, члены уничтожившихся коммун, устремились толпою к себе, но здесь их встретили враждебно. Цюрихский сенат запретил им возвращаться на родину. «Эмигранты, — говорится в акте, составленном сенатом, — лишь удручают своим присутствием свои семейства».

То, что произошло в среде моравских братьев, было общим явлением во всех тех коммунах, которые были построены на религиозно-христианских началах, на принципе подчинения и авторитета. Буржуазные историки, конечно, постоянно повторяют, что этот быстрый упадок зависел от самого существования коммунальной жизни, приводящей, по их мнению, неизбежно и во *всяком* случае к разложению. Доказывать подобное положение по отношению ко *всякого* рода общинной жизни, не принимая в расчет тех начал, на которых она основана, было бы нелепо, тем более, что нет ни исторических, ни теоретических данных для доказательства подобной мысли. Но несомненно, что повсюду, где коммуна создавалась под влиянием христианско-религиозного склада мысли, ей всегда грозила и будет грозить одна и та же участь, потому что на почве авторитета не может быть построен справедливый строй общества; потому что отсутствие критики в области мысли не позволяет существовать и в области общественной перестройки правильной критике и обдуманному плану; потому, наконец, что социалисти-

ческая революция, начиная борьбу против эксплуататоров-собственников и против давящего государства, может успеть в этой борьбе, лишь опираясь на все силы человеческой мысли.

Понятно из всего сказанного, что религиозно-социалистические теории первого периода развития человеческой мысли не могут составить подробный предмет нашего исследования, так как они представляют инстинктивный протест человечества против несправедливости общественного строя, но не заключают ни одного рационального элемента, который впоследствии мог бы лечь в основу научной теории общества, так как религиозный и научный склад мысли диаметрально противоположны, сходясь лишь в тех бессознательных элементах, которые были доступны и историческому человеку в его первобытных попытках удовлетворить своим основным потребностям. Эти основные потребности справедливого общежития, которые удовлетворялись в доисторической общине и служили исходною точкою всему социалистическому движению в человечестве, эти основные потребности удовлетворялись и религиозным коммунизмом монастырей и еретических общин, и первоначально-христианским отрицанием частной собственности. Но развитие социалистической мысли, как философской подготовки научной социологии, было совершенно чуждо всем формам религиозного социализма. Великая борьба труда, понятого как основной элемент общественного строя, против господства частной собственности, основанной на хищничестве, против господства капитала, основанного на истощении рабочей силы, и против господства государства, основанного на принудительности, — эта борьба могла привести

к торжеству труда над его врагами лишь в таком случае, когда из общественных идеалов были бы удалены все элементы, враждебные полному развитию ясного понимания и энергического стремления к реальным жизненным целям. Мы остановились на проявлениях религиозного социализма, во-первых, потому, чтобы показать настоящий его характер, а во-вторых, с тою целью, чтобы, при дальнейшем изложении социалистических теорий, выработанных в период развития *научной* мысли, показать, как сильно еще иногда отражался в них склад мысли религиозной, как часто он влиял на постройку этих теорий.

В рассмотренный нами период три причины препятствовали развитию рациональных теорий социалистического общественного строя и осуществлению, хотя бы частному, эмпирических попыток социалистического переворота. Во-первых, религиозный строй мысли был враждебен всякому рациональному построению подобного рода. Во-вторых, авторитет священного сословия мешал организоваться протесту рабочих масс. В-третьих, господство экономического представления о земле, как единственном богатстве, полное преобладание натурального хозяйства над промышленным, вносило в социалистические теории и в попытки социалистических революций ложные экономические начала. Понятно, что почва для социалистического прогресса могла быть подготовлена лишь подрывом тех общественных начал, которые пользовались этими тремя элементами, именно: во-первых, подрывом религиозного строя мысли вообще в обществе, как в организованной церкви, так и в разных формах ересей, наконец, в господствующих мирозерцаниях; во-вторых,

подрывом авторитета духовного сословия как особенного, организацией науки и литературы вполне светской; наконец, в-третьих, развитием промышленности и денежного хозяйства, которое отодвинуло бы землевладение и натуральное хозяйство, как источники благосостояния, на второй план. Старый порядок должен был быть разрушен с падением этих трех его опор.

Вопрос заключался лишь в том, как и какими силами могло быть произведено разрушение старого порядка? созидательною ли критикою мысли, которая выставила бы новые общественные принципы и во имя их организовала бы новый строй в то же время, как она подрывала старый? или это должно было быть делом исключительно отрицательной критики, которая противопоставила бы существующему общественному порядку не новое связующее начало, а личную, обособленную мысль, личное стремление к свободе и независимости в мысли и в жизни, личное отрицание всякого традиционного верования, всякого стеснительного авторитета, всякой формы экономического строя, связующего личность с местом, с территорией, с куском земли? Отрицательная критика представляет превосходное орудие для разрушения всех абсолютизмов и авторитетов, религиозных и политических, но она приводит окончательно лишь к разложению и оставляет личности в неисходной борьбе мнений, стремлений и интересов, не давая никакого средства для создания нового, лучшего строя. При этом подобный результат — окончательная борьба всех против всех — обрушивается, конечно, всюю своею тяжестью в особенности на самый бедный, на рабочий класс, доводя его страдания до максимума. Улуч-

шение общественного строя возможно лишь тогда, когда рядом с отрицательной стороной критической мысли работает и организующая, рядом с анализом старого идет синтез нового. Лишь тогда эксплуататоры большинства, именно представители государственного и религиозного авторитета, защитники традиции, монополизаторы собственности, капиталисты и правительства имеют перед собою врага, который может противопоставить существующему порядку вещей задачу нового, лучшего порядка и организовать социальную революцию в пользу большинства.

Но средневековый порядок стал разрушаться не под напором сознательного нападения отрицателей или теоретиков лучшего строя. Ряд событий выказал его несостоятельность, и одновременно он начал подгнивать, оседать, рушиться в своем содержании, между тем как формально он остался господствующим еще на долгое время. В текущий период религиозная мысль давно потеряла влияние и в теоретической и в практической области; ни один ученый не ссылается уже на книгу Бытия⁸⁷ или на Евангелие; ни один судья не приводит заповедей⁸⁸ в подтверждение своего решения; но формально до сих пор христианство официально признано высшею и единственно истинною государствами и господствующими классами европейского общества. Авторитет духовенства давно побледнел пред авторитетом министров и парламентских ораторов, юристов и адвокатов, ученых академиков и редакторов влиятельных журналов, но вопросы о церкви и о ее отношении к государству, о юридических правах сект и признанных религий все еще рассматриваются совершенно серьезно в прениях парламен-

тов и в полемике прессы. Натуральное хозяйство давно уже утратило свое экономическое преобладание; феодалы биржи оттеснили на второй план землевладельцев; но до сих пор во многих странах Европы родовая аристократия, т. е. крупные землевладельцы и их потомки, занимает первое место в иерархии политического строя. Падение трех элементов средневекового строя произошло постепенно в такой период, когда они все еще казались большинству влиятельных личностей в обществе существеннейшим и необходимым содержанием всякого общественного строя. Вследствие того организуемая критическая мысль долго не противопоставляла средневековым общественным теориям никакой новой теории, и несколько веков прошло до тех пор, пока рабочий социализм выступил в наше время с органической теорией будущего общества, с теорией, во имя которой, как высшей истины, он требует разрушения государства, ликвидации экономических отношений, полной революции существующего, но отжившего порядка вещей. За отсутствием организуемой критики, в присутствии распада средневекового строя, началась деятельность критики отрицательной, разрушительной, которая противопоставила религиозной мысли научный анализ, средневековому общественному идеалу — безусловный принцип индивидуализма, опирающегося на букву закона и буржуазной конституции, феодальной собственности — биржевой ажиотаж и капиталистическое производство. Отрицательная критика индивидуализма господствовала почти безраздельно до первых десятилетий нынешнего века. Мы остановимся некоторое время на рассмотрении этого фазиса человеческих попыток

решить общественные вопросы, так как в нем мы всего удобнее увидим различие созидательной работы социалистической мысли нашего времени от эмпирических приемов политической мысли предыдущего периода, в форме ли конституционно-буржуазных или радикально-революционных тенденций⁸⁹. Эти тенденции, имевшие еще значение до конца прошлого века, пока шла работа разрушения и отрицания богословских и феодальных средневековых общественных форм, выказали в наш век свое полное бессилие внести какой-либо организующий, созидающий элемент в современное общество; с каждым годом, при каждой политической катастрофе они оказывались все более несостоятельными и, наконец, в последние годы (особенно во Франции) заявили свою полную неспособность решить трудные социальные вопросы, со всех сторон возникающие пред современными деятелями. Отрицательная критика прежнего времени, разложившая средневековый строй, когда он сам собою оказался бессилён отстоять себя, обратилась с теми же отрицательными приемами и к новому, организующемуся строю социализма. Прогрессивное начало предыдущего периода неизбежно сделалось реакционным, когда оно противопоставило эгоистический индивидуализм задаче построить рациональное общество, опирающееся на понятия права труда. Все политические конституции и революции потеряли смысл пред растущей волною социальной революции, которая стремится не только снести старые формы легального государства, капиталистической эксплуатации и буржуазных отношений, но поставить на их место новые формы, воплощающие живой организующий идеал социализма.

СОЦИАЛИЗМ И ИСТОРИЧЕСКОЕ ХРИСТИАНСТВО⁹⁰

Лондон, 13 (1) декабря

Мы поместили (№ 18) проповедь еврейского раввина противу социализма⁹¹. Наш виленский корреспондент (№ 21) сообщил нам, что и литовское духовенство выступило против пропагандистов с проповедью⁹². Недавно «Московские Ведомости» принесли нам «Слово», произнесенное по тому же вопросу 19 (31) октября в Москве протоиереем Ключаревым⁹³. По-видимому, в «Православном Обозрении» помещена статья*, противуполагающая социализм христианскому учению. Вероятно, в последнее время немало было произнесено «слов» против социально-революционной пропаганды нашим духовенством, всегда готовым, по воле правительства, говорить за что угодно и против чего угодно. Само собою разумеется, что мы находим всю эту «православную проповедь» против социализма вполне правильным явлением и весьма были бы удивлены, если бы было иначе. Царские слуги в рясах⁹⁵ обязаны по самому своему положению действовать так же против всякого революционного элемента в России, как и царские слуги в жандармских мундирах, в чиновничьих вицмундирах или в фраках негласных шпионов. От православного духовенства никто не ожидал ни серьезной поддержки, ни серьезного со-

* Так как мы не получаем этого издания, то кто-либо из сочувствующих нам сделал бы очень хорошо, если бы доставил нам номер 10-й за нынешний год⁹⁴, как и вообще мы бы желали иметь разные отзывы русской духовной литературы по социалистическому вопросу.

противления. Хотя правительство и консерваторы прикидываются, будто высоко ставят его, но и они не настолько тупы, чтобы сомневаться в полной несостоятельности этих «пастырей» для какой-нибудь общественной роли. Народ им никогда не верил и никогда их не уважал настолько, чтобы видеть в них своих руководителей в смысле консервативном или революционном. Во всех планах общественных изменений и агитации в народе они просто в счет нейдут. И нам не приходится вовсе брать их в расчет.

Но эти тысячелетние представители православия в России, сумевшие в эту тысячу лет так опозорить свое звание в глазах всех сословий, говорят во имя христианства, которое было историческою силою, а по мнению многих, и до сих пор представляет историческую силу; они говорят во имя религии, роль которой в истории слишком значительна, чтоб можно было ее оспорить, каков ни был бы взгляд пишущего на религиозные верования. Проповедь социализма имеет пред собою массы народа, для которых религиозный склад мысли составляет еще далеко не пережденный способ восприятия предметов и явлений. Социализм не может не отнестись серьезно к историческим силам, с которыми ему приходится бороться или вступать в соглашение; он не может не брать в соображение привычного склада мысли в народе, к которому он обращается и без которого его победа невозможна. Пред проповедниками социальной революции стоят неизбежно вопросы:

Как относится учение солидарности всех рабочих, учение социальной революции к христианству в его историческом значении?

Как относится идеал социально-революционной партии настоящего времени к тому, что выработалось в сознании человечества из всей истории христианства как христианский идеал?

Как относится социализм, как цельное мирозерцание, устанавливающее понимание человеком его теоретической и практической деятельности, к религиозному элементу в истории и в современности?

Как следует относиться пропагандисту-революционеру к народным верованиям и к религиозным привычкам в мысли и в жизни, существующим среди масс, на которые ему приходится действовать?

Вопросы эти имеют настолько практической важности и интерес, что уклоняться от их решения мы и не думаем, но исчерпать их в одной статье невозможно, и потому мы разделим их. Мы поговорим этот раз лишь об отношении социализма к историческому христианству, предоставляя себе вернуться еще к остальным вопросам.

Было время, когда религиозные социалистические учения искали тесной связи с христианством, доказывали, что христианство было настоящим социализмом и коммунизмом, цитировали в свою пользу евангелия и отцов церкви⁸⁶, серьезно мечтали о возрождении христианства помощью социалистической проповеди и о поддержке социалистической пропаганды всеми привычными представлениями и понятиями христианства. В то же время другие проповедники социализма находили наилучшим выставить новые учения как религии, *продолжающие* дело христианства, как *новое христианство*, долженствующее наследовать всю силу прежнего. Это было в первой по-

ловине XIX столетия, в период отречения от традиций XVIII века и Великой революции⁹⁷, в период религиозной реакции и религиозного романтизма: под этим влиянием социалисты создавали «Истинное христианство» Кабэ⁹⁸, «Новое христианство» сен-симонистов⁹⁹, Вейтлинг писал «Евангелие бедного грешника»¹⁰⁰, Бюше пытался прямо согласить социально-революционные стремления с католицизмом¹⁰¹, и целый ряд подобных явлений, очень мало или даже вовсе не связанных с задачами социализма, доказывал, насколько все они были не личными фантазиями, но отражением общего исторического настроения.

С тех пор революционные и социалистические партии, по-видимому, отрезвились. Романтизм во всех отраслях искусства, философии, жизни уступил место реализму. Прогрессисты всех оттенков увидели на опыте, что, позволяя себе сближение с религиозными преданиями и привычками мысли, они подают невольно руку *настоящим* защитникам этих преданий и привычек, последовательным реакционерам, и усиливают их, не придавая себе несколько силы. Романтический и утопический социализм прежнего времени сделался *рабочим социализмом*, который, опираясь на чисто экономическую почву¹⁰², тем не менее доставляет совершенно достаточное основание для учения о солидарности всех трудящихся. Правда, до сих пор во Франции, в Германии, в Дании делаются попытки соединить рабочее движение с борьбой клерикализма против господства светской власти, но теперь уже немногие внимательные наблюдатели не видят в этих довольно прозрачных комбинациях попытки просто эксплуатировать рабочее движение в пользу клерикализма без малейшей

заботы о настоящих интересах рабочего класса. Правда, до сих пор там и здесь рутинеры демократизма и социализма толкуют о «проповеди Христа» как о демократическом протесте противу государства, противу собственности, противу эксплуатации человека человеком; до сих пор кое-кто готов из-под толстого слоя исторического христианства вырыть на поклонение демократическим партиям фигуру божественного «беспорточника» (*sans culotte*). Но мало ли в настоящем обществе можно встретить переживаний старого мира? Мало ли старой рутины и старого предания мы находим в самых передовых рядах борцов за будущее? Разве на наших глазах предания Робеспьера и Дантона не подорвали Парижской коммуны? В конце третьей четверти XIX века мы настолько уже вышли из-под влияния романтических увлечений его первой трети, что можем вполне критически отнестись к вопросу: что общего между христианством, как историческим явлением, и проповедью рабочего социализма? Могут ли подготовители социальной революции поставить в число своих исторических предшественников кого-либо из исторических представителей христианского учения?

Здесь приходится прежде всего точнее установить термины самого вопроса, потому что разнообразие его решений в прошедшем (а частью и в настоящем) зависело преимущественно от неопределенности самых этих терминов.

Прежде всего мы говорим не о социализме вообще, но о единственном социализме, программу которого считаем своею, о *рабочем социализме*, подготовляющем победу *социальной революции*. О социализме, который провозглашает солидар-

ность всех трудящихся, объявляет войну всем общественным паразитам и стремится энергическим усилием разрушить современное царство конкуренции и эксплуатации, чтобы завоевать трудящемуся пролетариату человеческое существование на реальной почве экономического обеспечения, с полной возможностью умственного и нравственного развития всех личностей.

Во-вторых, «историческими предшественниками» мы называем не всякие исторические явления, предшествовавшие настоящему положению дел и оказавшие значительное влияние на течение событий. Переселение варваров, крестовые походы и черная смерть¹⁰³ имели весьма значительное влияние на изменение политических и экономических отношений в Европе, но едва ли кто решится их назвать «историческими предшественниками» революционного периода, начавшегося в последнюю треть XVIII века, или рабочего социализма нашего времени. «Историческим предшественником» данной исторической эпохи можно назвать такое событие прежнего времени, которое заключало в себе более или менее значительную долю элементов рассматриваемой позднейшей эпохи, не заключало элементов, ей *прямо противуречащих*, и обуславливалось историческими влияниями своей современности, несогласными с требованиями позднейшего времени лишь в такой мере, что сходные элементы обеих эпох оставались существенными и неприкосновенными. Так «Республика» Платона¹⁰⁴ была историческим предшественником «Утопии» Мора и «Икарии» Кабэ, потому что, при весьма значительном различии этих трех планов общественного переустройства, все они одинаково стремились удовлетворить всем

экономическим, политическим и аффективным потребностям личностей, как *одной* задаче, охватывающей все стороны общежития во имя одного требования — солидарности. Так политические революции подготавливали социальную, вырабатывая в массах решимость завоевать себе собственными усилиями условия лучшего общественного строя. Так табориты были историческими предшественниками современных социальных революционеров, потому что под религиозными формами, нераздельными от влияний своего времени, табориты весьма определительно ставили социально-революционные задачи с весьма достаточною полнотою. Так, наконец, в теоретической сфере, борцы за свободу мысли и за человеческое достоинство в XVIII веке были предшественниками теоретиков социализма, потому что боролись за уяснение истинного понимания мира и общества, что неизбежно должно было привести к социализму. Все эти предшественники современных социалистических задач во многих случаях высказывали *окончательные требования*, резко противоположные теперешним, но в своих *исходных пунктах*, в *основаниях* своего учения или в *главных* его элементах они ставили именно такие задачи, которые, при рациональном и последовательном развитии, не только не противуречили нынешним задачам, но должны были привести к ним. Такого рода явления могут действительно считаться «историческими предшественниками» последующих событий, иногда с ними мало сходных по внешности; но явления, заключающие в себе радикальное отрицание самых основ последующих требований, ни в каком случае назвать такими «историческими предшественниками» нельзя, хотя бы

даже их внешность имела некоторое сходство с внешними сторонами последующих событий: например, убийство Цезаря в сенате можно считать «историческим предшественником» убийства Павла Петровича и Густава III, но не казни Карла I и Людовика XVI; автор «Общественного договора» («Contrat social») в XVIII веке был предшественником автора «С того берега» в бóльшей степени, чем автор «Века Людовика XIV»¹⁰⁵.

Наконец, говоря о христианстве, приходится условиться, о *каком именно* христианстве идет речь. Весьма многие европейские критики — как апологеты, так и противники: Шатобриан в «Духе христианства»¹⁰⁶, как Фейербах в «Сущности христианства» — рассматривали его, для своих целей, как нечто однородное, преимущественно в форме выработанного римского католицизма. Но христианство было *историческое явление*, которое изменялось в весьма значительной степени в разные периоды своего существования, в разных отраслях своих схизм, расколов и ересей. Его *общественное* значение в разные эпохи и в разных местностях было весьма различно. Социалисты, определяя свое отношение к христианству, должны определить свое отношение к его различным историческим формам.

Каковы же были эти исторические формы хотя в первый, наиболее *чистый* период развития христианства?

Христианство является нам прежде всего как учение группы евреев, которая ожидала *немедленного* конца мира и наступления царства мессии и, во имя этого скорого прекращения всех общественных задач, требовала от верующих отречения от мира и собственности, от личных при-

вязанностей, от борьбы за национальное существование, которую вели в это время зелоты¹⁰⁷ против могущественной империи Рима. В этом христианстве боролись две секты. Одна, руководимая апостолами-столпами (Иоанном, Петром, Яковом), оставалась верна еврейской исключительности, утверждала, что ожидаемый мессия придет только для евреев, которые одни войдут в Новый Иерусалим, остальные же народы будут низвергнуты в геенну. Другая, под руководством Павла, призывала все народы признать мессию, который должен немедленно прийти, призывала все племена к тому же отречению от всего мирского и обещала верующим всякого происхождения участие в царстве мессии. Эти две секты спорили при жизни апостолов, спорили после их смерти. Против Павла и его приверженцев иудео-христиане направляли целую литературу: они писали «Апокалипсис», обвиняли эллино-христиан в разврате и коммунизме под именем николаитов¹⁰⁸, рисовали, по всей вероятности, Павла под именем Симона мага. Павел отвечал в своих посланиях. Его ученики сочинили небывалое соглашение между ним и Петром. Спор шел о том, о чем всегда идут споры между сектами: кто *истинный* апостол? те ли, которые видели и слышали мессию — Иисуса — на земле, между которыми был его брат, или тот, которому являлся этот мессия в видении? Следует ли совершать обрезание или нет? Формы инстинктивного коммунизма имели место здесь, как во множестве религиозных и нерелигиозных общин; существовало отречение от семьи, отречение от национальности; но во имя чего? Во имя неизбежного, каждую минуту ожидаемого конца мира. Земные интересы не имели

смысла для тех, которые должны были завтра вступить в царство мессии.

Что же? Имеет ли современный социализм что-либо общего с этими вопросами? Для борцов за реальное экономическое обеспечение, за земные условия человеческого развития, есть ли какой-нибудь интерес в заботах несчастных психопатов, которые осьмнадцать веков тому [назад] ожидали мессию, долженствующего принести людям блаженство, недоступное им в империи цезарей, и спорили о том, кому можно будет вступить в это фантастическое царство, одним обрезанным или тоже и необрезанным? Их презрение к миру во имя неслыханного благополучия, ожидающего их в Новом Иерусалиме, имеет ли что-либо общее с нашею решимостью завоевать трудящимся те земные блага, которые у них отняты?

Но поколения умирали, а мессия не являлся. Для людей, не знавших его, написаны были многочисленные евангелия, которые выработали его легенду в ряде несогласных между собою рассказов. Восточная фантазия и греческая философия, еврейская нетерпимость и римская легальность приносили каждая свой элемент в массу накапливающейся христианской литературы. Гностики создавали фантастические ряды зонов, посредствующих существ между богом и миром, давая видную роль в этом ряду зону — Христу¹⁰⁹. Наиболее простые из этих философско-поэтических созданий формулировали его значение в этом фантастическом мире как воплощенное Слово божие. Позднейшее из евангелий, как бы иронически приписанное тому самому лицу, которому был приписан и более древний Апокалипсис¹¹⁰, установило для него титул Сына божия. Диалектику гре-

ческих философских школ стали прилагать к вопросу о том, каким образом человек-Иисус мог быть в то же время сыном Божиим, словом Божиим, Богом. Секты умножились до бесконечности. Большинство все ждало пришествия мессии-Христа. Они описывали в самых пестрых формах должествующее наступить царство Христово. Другие видели уже в облаках Новый Иерусалим. Одни доходили до скопчества, другие до полного разгула чувственности. Одни сохраняли частное имущество, другие проповедывали полный коммунизм. О борьбе же против цезарей, о борьбе против рабства, о борьбе противу всеобщего грабежа мира вольноотпущенными императоров не было и речи, потому что мир должен был пройти не сегодня, так завтра, и лишь тот имел больше шансов сесть одесную Христа¹¹¹, кто вернее определил его место, как фантастического эона в ряду эонов, кто полнее отрелся от всего мирского.

Не в этом ли периоде христианство имеет что-нибудь общее с задачами современности? Критика давно уже доказала, что литература евангелий не дала нам ни одного факта, ни одного слова, которое можно было бы с какою-нибудь достоверностью отнести к *действительной* жизни Иисуса. Пред нами хаос противоречивых рассказов, легенд, верований, фантастических построений; хаос обрывков самых разнообразных приемов мышления; хаос практических учений, истекающих из самых различных источников и требующих самых различных действий. Пред нами не *одно* христианство, а *сотни* христианств, из которых каждое защищает свое право на божественную истину, каждое называет себя правоверием, а других ересями. В этот период нет причины признать

гностиков-василидиан¹¹² менее христианами, чем последователей Ириней, признать Христа — Слово божие по евангелию Иоанна — более существенным представлением для христианства, чем Христа в ряду 28 эонов с Огдоасом, Софиєю, Демиургом¹¹³ и т. д. Но все отрасли христианства в этот период поглощены именно вопросами о выработке теоретических представлений. Все же те вопросы, которые для нас составляют самое важное в это время, вопросы о любви к ближнему, вопросы о рабстве, вопросы о собственности, всего менее интересуют большинство христианских учителей этого времени. Чувствуя полное бессилие завоевать себе земное блаженство и не желая вовсе завоевывать его, они поглощены интересами не от мира сего. И к чему? они все верят, что мир сейчас кончится.

Но вот им открыт этот мир с его временными благами, и в то же время ожидание страшного суда ослабело вследствие долгого откладывания. Организовались церкви с выработавшимся разделением между духовным и светским людом, с пресвитерами и епископами, которых влияние растет. Приходится приспособляться к земному существованию, и «гонения» прекращаются. Организация федерации церквей под руководством епископов оказалась настолько сильною в разлагающемся строе империи, что один из претендентов на трон цезарей нашел для себя выгодным на нее опереться. Христианство признано господствующею религиею. На соборах, под председательством некрещеного язычника императора¹¹⁴, мессия-Иисус признан единосущным с богом. Ортодоксия раздавила ереси. Из многочисленных евангелий, апокалипсисов, посланий, деяний вы-

браны были немногие, вошедшие в *канон* Нового Завета. Отцы церкви IV века, в ряде замечательных трудов, совершили невероятное: из хаоса преданий, из отрывков еврейской, греческой и римской мысли они построили одну цельную богословскую систему, имевшую видимую стройность¹¹⁵. Явилось действительно *одно* христианство, объявившее всех иноверцев еретиками и призывавшее против них силу государства. Явилось *одно* христианство, как теоретическое и практическое миросозерцание. В этом миросозерцании есть все: и любовь к ближнему, и проклятие еретiku; и вечное милосердие божие, и вечные мучения; и отречение от мира, вырабатывающее идеал аскета Фиваиды¹¹⁶, и богатая церковь, которая поглощает мирские имущества; и равенство, братство всех верующих, и рабство, которое церковь удержит на востоке и на западе до последней возможности; и забота лишь о будущей жизни, и ползание епископов пред императорами, услужливость их пред варварскими королями. В этой величественной мешанине можно найти сколько угодно цитат против собственности, разврата богатых, но можно так же легко найти сколько угодно цитат в защиту собственности, в защиту цезарей, в защиту насилия над мыслию и над действиями человека. Поэтому цитаты за и против неубедительны. Важны исторические факты. Что же они дают? Как только христианство вступило в мир, оно стало поддерживать государство римское и варварское, как оно его нашло, — с жестокими началами собственности, с рабством, с неограниченным цезарем, с варварскою резнею народов, с подавлением трудящегося населения; и церковь в ее высших и лучших представителях воспользо-

валась совершенно спокойно всеми формами государственной и экономической монополии. Нигде она не выступила с требованиями братства и равенства. Нигде она не внесла в кодексы, писанные под ее влиянием, начал социализма, даже в самых элементарных его формах. Нигде она не потребовала даже уничтожения рабства. Христианский коммунизм этого времени имеет лишь одну форму, форму отречения от мира, форму общины аскетов.

Неужели в этой церкви с ее хаотическим мирозерцанием, сплоченным крайне искусственно в одно целое, в этой церкви с ее рабами и с ее раблепием пред цезарями и Хильдериками социалисты нашего времени станут искать себе предшественников? Или монастыри, где человек отказывается от всякого личного достоинства, должны сделаться образцами для социалистической общины будущего?

Идти ли дальше в истории... но это едва ли нужно.

Когда мечтают о том, чтобы опереть социалистическое учение на христианское предание, думают большею частью о первобытном христианстве. И вот оно в трех первоначальных фазисах: как зарождающееся обособленное верование в близкий конец мира; как секты, борющиеся за фантастические вопросы для завоевания нездешнего блаженства; как учение церкви, совершенно удобно приспособляющейся к самому возмутительному общественному строю, или как коммунистические общины людей, отрекшихся от всего человеческого.

Это ли наши предшественники в истории? Это ли возможная поддержка мирозерцанию и

практическим требованиям рабочего социализма?

Но это — формы, это — внешность, скажут нам, может быть. Под этими историческими формами христианства, не имеющими ничего общего с социализмом, выработался идеал Христа, идущего на добровольное страдание за братьев, идеал братства и любви, идеал царства, созданного пролетариями, — царства, где пролетарий Лазарь стоит выше богача. Разве этот христианский идеал не может быть признан предшественником идеала социалистического? Мы другой раз вернемся к этому вопросу. Теперь нам достаточно того, что между *историческим христианством* в его самых чистых, первобытных формах и *нашим социализмом* нет и не может быть ничего общего.

ХРИСТИАНСКИЙ ИДЕАЛ ПЕРЕД СУДОМ СОЦИАЛИЗМА¹¹⁷

Лондон, 27 (15) октября

Тому десять месяцев (№ 23) я писал об отношении рабочего социализма к историческому христианству и пытался доказать, что «между историческим христианством в его самых чистых, первобытных формах и *нашим социализмом* нет и не может быть ничего общего»¹¹⁸. Но я тогда же указал, что этот вопрос есть лишь один из многих вопросов, представляющихся при разборе отношений социализма к христианству и к религии вообще. Отбросив мнение об отождествлении, или даже о сближении, социально-революционных стремлений с которым-нибудь из действительных фазисов исторического развития христианства, мы

становимся перед вторым, более существенным вопросом: насколько тип Христа, как личный идеал, выработанный поколениями из разных легенд, мифов и из личных желаний людей, может сделаться идеальным типом для социалиста нашего времени? насколько христианство, как общественный идеал, представляющийся массам, совершенно независимо от того, чем было действительно христианство в тот или другой период своего развития, может быть соглашено с общественными идеалами рабочего социализма? насколько, следовательно, проповедь рабочего социализма может опираться, при своем действии на массы, на этот идеальный тип Христа и на общественный идеал христианства, как его могут представлять себе религиозные энтузиасты? Если бы на эти вопросы можно было получить ответ, склоняющийся в пользу сближения социализма с христианством, то проповедь социальной революции в народе могла бы быть ведена — и об этом уже начинают думать — под видом нового «духовного христианства», которое могло бы в таком случае — по мнению сторонников этой мысли — с большим успехом действовать на массы, уже организованные расколом, особенно в более новых сектах молокан и духоборцев или еще в новейших: бегунов, штундистов, молчальников, не-наших¹¹⁹ и т. дал.

В продолжение десяти месяцев я не имел возможности вернуться к начатому разбору этих вопросов, потому что другие вопросы, более реальные и более насущные, стояли на первом месте; к тому же мне казалось, что в рядах наших социалистов-агитаторов есть мало наклонности ко внесению религиозного элемента в социалистическую

пропаганду, а разбирать в газете теоретический вопрос, не имеющий немедленного применения, мне казалось неуместным.

Но в самое последнее время некоторые признаки показывают, что это сближение социализма с христианством, игравшее немалую роль в тридцатых годах за границу, как будто получает бóльшее значение в глазах некоторых личностей и групп в рядах русского социализма.

В одной статье, обширность которой едва ли позволит нам скоро напечатать ее целиком, но отрывками из которой мы имеем в виду скоро воспользоваться, прямо защищается мысль о социально-революционной пропаганде на почве нововерческого раскола, и автор, указывая на некоторые данные, считаемые им историческими фактами и относящиеся к эпохе крымской кампании, и на сведения, собранные им из личного наблюдения сект, говорит:

«Тем успешнее был бы союз русско-польско-раскольнический, скажу более — союз международный, в котором наши лучшие секты играли бы роль секций».

И с другой стороны, в рядах наших социалистов — сторонников воспитательного значения местных бунтов, даже между самыми заметными их представителями, мне случалось не раз слышать речи, высказывающие склонность вести пропаганду на почве раскольнических верований, с полным убеждением, что эта пропаганда может быть и успешна в смысле действия на массы, и искрення со стороны проповедников-социалистов из среды нашей интеллигенции¹²⁰. При этом даже в мистической проповеди богочеловеков, о которой мне пришлось упомянуть недавно, порица-

лось не возвращение к религиозному мотиву, а только отрицание революционного начала, тогда как это начало будто бы может быть весьма удобно соединено с проповедью, исходящую из евангельских текстов и из поставления, не в виде личного идеала, типа евангельского Христа, а в виде общественного идеала — той христианской общины, которая опять-таки выработана воображением ряда читателей из текстов Нового Завета.

Все это заставляет меня вернуться к предмету, оставленному мною в стороне столь долгое время. Но и этот раз мне придется ограничить его рассмотрение лишь одной его долей. Я остановлюсь лишь на втором вопросе из поставленных в предыдущей статье (№ 23, с. 706—707), именно:

«Как относится идеал социально-революционной партии настоящего времени к тому, что выработалось в сознании человечества из всей истории христианства как христианский идеал?»

Так как немногие читатели этой статьи могут иметь пред собою предыдущую, то я позволю себе напомнить остальным несколько строк, там помещенных и ограничивающих понятие о социализме, отношение которого к христианству здесь подвергнуто разбору (с. 708):

«Прежде всего мы говорим не о социализме вообще, но о единственном социализме, программу которого считаем своею, о *рабочем социализме*, подготовляющем победу *социальной революции*. О социализме, который провозглашает солидарность всех трудящихся, объявляет войну всем общественным паразитам и стремится энергическим усилием разрушить современное царство конкуренции и эксплуатации, чтобы завоевать трудящемуся пролетариату человеческое существование

на реальной почве экономического обеспечения, с полной возможностью умственного и нравственного развития всех личностей».

Связь христианского идеала с новым социалистическим была, как сказано выше, весьма распространенною мыслию среди социалистов 30-х и 40-х годов. Ее можно проследить и в позднейшей литературе до самого нового времени. Но при этом не трудно заметить, что в разные периоды пытались отыскать совершенно различные элементы в христианском идеале, да и пользовались им для применения к социализму до крайности различно. Чтобы не обременить читателя массою цитат, я остановлюсь лишь на некоторых, наиболее характеристичных произведениях и мнениях социалистов последних пятидесяти лет по этому предмету.

За месяц до своей смерти (19 мая 1825 г.) 65-летний Сен-Симон издал «Новое Христианство», которое начинается следующим разговором между «консерватором» и «новатором»:

«*Консерватор*]. Верите ли вы в бога? — *Новатор*]: Да, я верю в бога.— *Конс.*: Верите ли вы, что христианская религия имеет божественное происхождение? — *Нов.*: Да, я верю в это».

Далее «новатор» говорит:

«Бог сказал: *люди должны относиться друг к другу как братья*; этот возвышенный принцип включает все, что есть божественного в христианской религии».

И ограничив, таким образом, новое христианство этим одним принципом, Сен-Симон выводит:

«Христианство сделается всемирною и единственною религиею. Азиаты и африканцы обратятся; члены европейского духовенства станут хо-

рошми христианами и оставят различные ереси, ими пынче исповедуемые. Будет выработано истинное христианское учение, то есть наиболее общее учение, которое может быть выведено из основного принципа божественной нравственности, и с тем вместе прекратятся все различия, существующие между религиозными мнениями».

Далее, развивая свою мысль, автор приходит к своей знаменитой постановке общественной цели:

«В новом христианстве вся нравственность будет выведена прямо из этого принципа: *люди должны в своем поведении относиться друг к другу как братья*, и этот принцип, принадлежащий первобытному христианству, будет *преображен*, причем в этом преобразенном виде он представится как долженствующий сделаться целью всех религиозных трудов. — Он представится в следующем виде: *Религия должна направлять общество к великой цели самого быстрого возможного улучшения судьбы самого бедного класса*».

Об этом сен-симонистском «новом христианстве» можно сказать, что оно обратило христианский идеал, как он рисовался пред умами людей начала XIX века, в отвлеченную, следовательно, — безжизненную, формулу, над которой сен-симонизм намерен был совершать разные операции для вывода *своих* социалистических догматов. Выбранный элемент был выбран искусно, но, согласно цели сен-симонизма и фурьеризма двадцатых годов, имел в виду лишь мирную проповедь и был направлен против революционных попыток.

Уже гораздо решительнее принимает христианский идеал в его целостности за точку исхода своего построения Кабэ. Он говорит (Le vrai christia-

nisme suivant Jesus Christ* 1846, предисловие):

«Если бы христианство было истолковано и приложено в духе Ис. Христа; если бы оно было известно многочисленной доле христиан, одушевленных истинным благочестием и которым нужно лишь хорошо знать истину, чтобы следовать ей; если бы оно было верно проведено в жизнь эту долю христиан, — то это христианство, его нравственность; его философия, его правила были бы достаточны в прошедшем и в настоящем для того, чтобы установить совершенную общественную и политическую организацию, чтобы избавить человечество от подавляющего его зла и чтобы обеспечить человеческому роду блаженство на земле: никто не мог бы отказаться назвать себя христианином».

Далее, в самом тексте, он объясняет значение евангельского «царства божия» следующим образом:

«Это — новый общественный строй... новое общество... основанное на воле божией, на братстве, на равенстве, на народовластии, на *радикальной и чистой демократии*, на уничтожении всех привилегий и всякого господства... Иисус знает хорошо, что римляне, еврейские цари, священники и богачи будут его противниками и врагами и постараются его убить; он знает, что священники обвинят его, будто он — революционер, мятежник, вызывает народ к бунту, хочет быть царем евреев и таким образом восстает против цезаря. Поэтому он обязан... скрывать свою мысль под покровом аллегорий и парабол и никогда не выскажет

* Истинное христианство согласно Иисусу Христу (фр.).

ясно, что он понимает под царством небесным или божьим».

И представитель фурьеризма в 1848 г. Виктор Консидеран писал в это время (*Le socialisme devant le vieux monde [...]**, 1848, с. 212):

«Надо, чтобы наконец засиял *настоящий смысл* христианства. Надо, чтобы знали, где истинные христиане и где еретики, изменники евангелию.— Социализм возвышается из среды народов; это — движение, имеющее совершенно иную силу, иную глубину, чем философия XIX века. Социализм заявляет свои права на евангелие и на чистые традиции религии слабых и притесненных. Он выставляет свои документы и свои доказательства...»

Книжники, фарисеи, князья священников, ваш час близок! — Почему? — Потому что настал час демократии, то есть евангелия в мире и в церкви. Возрождение церкви и обновление мира!»

Около того же времени Вильгардель прямо ставил (*Histoire des idées sociales***, 1846, с. 12) Иисуса Христа в число философов и социалистов, которые защищали дело слабых и притесненных, рядом с Буддой, Кампанеллою, Мабли и другими. Он посвятил целые главы своего труда (с. 50 и след.) текстам Евангелия, которые можно истолковать в социалистическом смысле, и цитатам из отцов церкви, свидетельствующим в том же направлении.

Таким образом, у Кабэ, у Консидерана, у

* Социализм перед лицом старого мира [...] (*фр.*).

** История социальных идей [перед революцией] (*фр.*).

Вильгарделя мы находим попытку уже не создать «новое христианство» с помощью *одной* христианской формулы, как это пробовал сделать Сен-Симон, но попытку доказать *тождество* основных учений социализма сороковых годов с текстами христианских священных книг и руководящих христианских вероучений, взятых в целости. Однако и тут, по крайней мере, дело идет еще о социализме, имевшем в виду действовать только пропагандю. Но и на этом дело не остановилось. В Евангелии стали искать и тексты в пользу *революционного* социализма.

В те же годы Вейтлинг в Швейцарии издавал свое «Евангелие бедного грешника» (*Das Evangelium eines armen Sünders*, 1845), имевшее целью «закалить мужество» тех, которые «хотят свободы и справедливости для всех людей» (Пред[исловие], [с.] III). Автор принимает, что веру в бога, как в «совокупность понятий о высшем совершенстве... не позволит у себя отнять человечество, подавленное тысячами страданий и слабостей» (10). По его мнению, «богочеловек с его учением и с его действиями... стоит всё великим и возвышенным в истории» (16). Вейтлинг соглашается с Ламеннэ, что «все демократические идеи имеют своим источником христианство»: «Христос — пророк свободы; его учение — учение свободы и любви, и он, поэтому, символ бога и любви» (17). Более определительно говорит Вейтлинг, что «наука, которой учил Христос, была коммунизм» (26), и, подобно Каба, объясняет (68 и след.) евангельское «царство божие» как установление коммунизма на земле: «не будем глядеть вверх, в голубое небо, когда дело идет о царстве божием; и здесь на земле есть царство

божие, которое надо завоевать». Далее (72) он говорит:

«Тот, кто видит, что в нынешнем обществе существует дурной порядок; тот, кто видит, что для всех было бы лучше, если бы каждый, при своем труде и при своем наслаждении, оставался в равновесии с другими; тот, кто не желает для себя ни лучшего, ни худшего положения, как для других людей; тот, кто хочет *добыть одинаково для всех людей* то, что он хочет добыть, — тот христианин, тот коммунист».

Наконец, в ряде коротеньких глав, подбирая цитаты преимущественно из слов Иисуса, находящиеся в Евангелии, и толкуя эти цитаты, Вейтлинг доказывает, что из Евангелия можно почерпнуть не только учение коммунизма вообще, но коммунизма революционного. Он говорит (125):

«В этих местах ясно высказывается теоретик-революционер. Он не был настолько глуп и ограничен, чтобы проповедывать и без того *нищему* народу смирение, ограничение желаний и отречение...; он не был лицемер, лгавший нищим о призрачном неземном блаженстве, чтобы отнять у них блаженство земное. Он видел, что война, бунт, грабеж и раздор последуют за его учением, и заранее указывал на это. Лишь до тех пор он проповедывал мир, пока ему не мешали проповедывать; но едва он должен был терпеть *преследование* от тех, кто обладал привилегиями, он не остановился пред указанием на самые решительные меры».

Не мудрено было после этого отыскать и в самой евангельской легенде указания на то, будто Иисус был революционер, хотя нам достаточно известно вполне мирное отношение первых хрис-

тианских общин, ожидавших ежедневно конца мира, ко всему, что около них совершалось в возмущающейся Палестине и в империи, где легионы назначали цезарей. — В самые последние годы Гюйо и Лакруа в отделе их «Истории пролетариата», посвященном христианству и изданном особо (Yves Gayot et Sig. Lacroix: «Etudes sur les doctrines sociales du christianisme»*, изд. 1873), отыскивали в проповеди Иисуса революционный период. По их изложению, он сначала проповедывал смирение, но, видя неуспех этой проповеди, изменил ее характер (8—9):

«Иисус тогда захотел изменить своих слушателей; он понял, что надо вернуться к преданиям Иоанна (Предтечи); сделаться эхом, выразителем, истолкователем страстей, раздражений, надежд этой толпы несчастных: он становится радикальнее Иоанна; он проповедует восстание и междуусобную войну...

Этой голодной толпе, имеющей всю бешеную жадность нищеты, он указывает определенную цель: немедленное удовлетворение ее желаний как результат социальной борьбы».

Авторы видят неудачу социально-революционной попытки Иисуса в том, что он потерял понимание реальности и объявил себя «сыном Божиим», вследствие чего его приверженцы рассеялись.

Я ограничусь этими выписками.

Из них совершенно ясно видно, что при ловком подборе цитат из тех книг, которые приняты разными сектами христиан за священный авторитет, и при ловких комментариях на эти тексты,

* Ив Гюйо и С. Лакруа. «Этюд о социальной доктрине христианства» (*фр.*).

можно из них вывести не только учение любви к людям вообще, не только учение презрения к мирским богатствам и ко всем мирским делам вообще (что вошло давно в обиход исторических уяснений христианства), но даже учение о стремлении к земному блаженству, учение о насильственной революции и тому подобное. Это, конечно, не может нисколько мешать другим истолкователям, имеющим другие практические цели, употребить те же самые книги для извлечения из них цитат совершенно иного характера, цитат, столь же точно приведенных и столь же ловко истолкованных.

Тут нет ничего странного. Канонические евангелия (оставляя уже в стороне еще более многочисленные апокрифические) составлялись, перерабатывались и получали свою окончательную редакцию в эпоху, заботы которой были весьма отличны от забот, возникавших последовательно в ряде веков, в продолжение которых люди искали в этих книгах ответ на совершенно новые вопросы. Окончательные редакторы этих книг не имели, с одной стороны, ни возможности, ни охоты подвергать исторической критике ряд легенд, дошедших до них о их Христе, а с другой стороны, они вовсе не обладали логической выработкой, которая не позволяет поместить рядом прямопротиворечивые данные. Отсюда получилось, во-первых, последствие, что священные книги христиан не заключают ни одного факта, ни одного изречения, которое можно было бы считать вполне достоверным преданием о Христе; во-вторых, то, что сборник новозаветных книг заключает в себе ряд противуречий фактических, логических и психологических, которые приводили в отчая-

ние всех богословов, пытавшихся в продолжение полутора тысячи лет внести гармонию в этот хаос. Как только мы таким образом посмотрим на основной материал текстов, то должны будем, конечно, с одной стороны, отказаться от всякой попытки восстановить из них *действительное*, исторически-верное или даже исторически-вероятное учение галилейского проповедника¹²¹; с другой стороны, за отсутствием подобного учения, нам уже невозможно будет и думать о том, чтобы искать в этом учении, все следы которого потеряны, авторитетные тексты для мирного социализма, вроде учения сен-симонистов, или для революционного коммунизма, вроде учения Вейтлинга.

Если же мы хотим опереться на идеал Христа, так, как он был понимаем большинством верующих в первый самый горячий период христианства и как он выработался впоследствии в обширной литературе руководящих отцов церкви, средневековых и протестантских богословов, то нам уже пельзя брать тексты на выбор по произволу, подчеркивать одну фразу и выкидывать другую, по нашим соображениям. Мы наперед знаем, что в хаосе легендарных фактов и изречений можно найти тексты для какого угодно направления; наперед знаем, что все эти факты и изречения *невозможно* без самой грубой натяжки слить в один идеал. А потому мы должны спросить себя: *какие* из этих текстов *действительно* стали руководящими текстами и *какие* из них, хотя стояли наряду с другими, остались на втором плане, были полузабыты при выработке идеала Христа, как он стал на поклонение верующим в первых влиятельных христианских общинах, за-

тем в сочинениях Василия Великого и Августина, в проповеди Бенедикта, Бернарда Клервуйского и Дамиани, в «Подражании Христу», у мистиков и пиетистов, наконец, в «Часах благоговения» — едва ли не последней руководящей книге из громадной литературы христианства, где, как во всякой литературе, число действительно руководящих произведений едва ли достигнет ста томов¹²²?

При подобной постановке вопроса мы должны будем сознаться, что именно те тексты, которые составляют основу аргументации Кабэ, Вейтлинга и некоторых из их новейших преемников, никогда не имели влияния на развитие первых влиятельных христианских общин и затем совершенно отступили на задний план в руководящей христианской литературе разных времен, совершенно не вошли в тип того Христа, который был выработан преданием. Что показывает присутствие этих текстов в древнейших христианских источниках? Оно показывает только, что во время брожения, которое вырабатывало христианство, существовали и стремления к завоеванию земного блаженства массами, и стремления к насильственному низвержению тех политических и экономических сил, которые давили на массы вообще и на еврейские массы в особенности. Но существование подобных стремлений в эту эпоху — слишком азбучная истина: всем известна национальная борьба евреев против римского господства и античной цивилизации, приведшая к разрушению Иерусалима в то самое время, когда писался Апокалипсис; столь же известно вовсе не аскетическое и в значительной мере коммунистическое учение некоторых гностиков (напр., Карпокрatian и др.) или довольно рационалисти-

ческая полемика пелагиан¹²³ по вопросу о собственности и государственном устройстве. Так как эти стремления бесспорно существовали в эпоху выработки христианского идеала, а канонические книги Нового Завета, вследствие полного отсутствия сколько-нибудь научной критики у компиляторов канона, заключают в себе отражение едва ли не всевозможных течений мысли в Палестине и в азиатских общинах христиан в конце первого и во втором веке после нашей эры, то присутствие в Новом Завете текстов с характером рационалистическим, реально-коммунистическим и даже революционным не должно бы никого удивлять. Социализм есть совершенно естественное для человека мирозерцание, и потому оно должно было проглядывать в самые разнообразные эпохи сквозь ткань иных учений. Стремление к земному блаженству еще более естественно для человека вообще. Наконец, всюду были люди настолько энергические, чтобы оружием противиться своим притеснителям и встречать насилие насилием. Следовательно, присутствие этих элементов в какую бы то ни было эпоху не может быть для нее характеристично. Для оценки христианского идеала с социалистической точки зрения важны элементы, в нем *преобладавшие*. Лишь эти элементы могут определить, насколько социалистам дозволительно вести свою пропаганду как развитие традиционного христианского идеала и насколько им обязательно отречься от этого идеала и выставлять свой идеал, как отличный от прежнего. Но социалисты настоящего периода, и не вдаваясь в подробный разбор старинных идеалов, заранее могут ожидать, что их идеал должен быть очень непохож на какой-либо идеал

минувшего времени. Социализм выработал себе научные основания, стал социализмом рабочим и революционным весьма недавно. В прежние же эпохи он является более инстинктивным и аффективным влечением, которое было способно примириться временно с самыми противуречивыми ему началами, вследствие чего результаты социалистических влечений оставались в зародышной форме, а господствовали по влиянию другие элементы, с ним соединившиеся. В настоящее время социализм, приобретя себе реальную почву в практической жизни, выступает как *господствующее* миросозерцание, которое допускает примеси прежних теорий лишь в той мере, в какой эти теории не мешают его задачам, и с этой лишь точки зрения приходится приверженцам рабочего социализма оценивать тот христианский идеал, который выработала история и который новые мыслители изменить уже не могут.

Христианский идеал представляется в истории в двух формах, весьма различных по своему общественному значению, хотя было немало богословов, в уме которых они уживались рядом со множеством других противуречий.

Первая форма и самая древняя это — идеал *христианского аскета*, отрицающего все мирское в виду внемировых задач, в виду загробного блаженства. Это — идеал, коренящийся в старинном азиатском аскетизме и самомучении факиров и оскотенных жрецов переднеазиатской богини, идеал, имевший лишь слабое проявление в мире классических народов, среди киников¹²⁴. Он с особенною силою утвердился в первый период

христианства на почве ежедневного, ежеминутного ожидания конца мира, которое составляло самую характеристическую черту в мирозерцании христиан этого времени. Он обратился потом в ежедневное, ежеминутное ожидание смерти и приготовление к ней. Этот идеал опирался на слова Христа, отрицающего семью, отрицающего все земные блага и связи, проповедующего царство не от мира сего. Этот идеал создал длинную литературу аскетизма, начиная с фантастических биографий Павла и Антония, проходя через не менее фантастическую «Историю монахов» Руфина, через длинный ряд аскетических житий, всяких «Золотых легенд» и «Патериков»¹²⁵, до последнего замечательного произведения этого рода, знаменитого «Подражания Христу», об авторе которого вопрос не решен до сих пор и в котором старый аскетический идеал сильно уже смешан с другим, о котором я скажу ниже.

Этот аскетический идеал христианства отрицает действительно и собственность, и государство, и личные привязанности, и всякое эгоистическое влечение в обыкновенном смысле слова. Но он не заменяет всего разрушенного никаким новым человеческим влечением. Он, напротив, есть идеал *эгоистический* в самом полном, хотя не совсем обыкновенном, значении термина. Для спасения *собственной, единичной* души, для доставления ей вечного блаженства аскет Фиваиды, или киево-печерский отшельник, или средневековый монах «ангельского чина» отрекается от всех жизненных удобств, от земного богатства, от общественных обязанностей, от общественной деятельности¹²⁶. Из-за своего эгоистического спасения он оставляет мать умирать у порога, не позволяя ей взгля-

нуть на любимого сына. В этом смысле он объясняет слова Христа о раздаче имущества, о презрении к богатствам. Идеальный христианский аскет этого рода есть прямая противоположность социалисту, потому что для него не существует общества и общественных связей. Он всегда *один* пред лицом своего бога, грозящего ему в будущем адом или приманивающего его раем. Он чужд всем задачам социализма. Он не любит никого, кроме своего бога и *себя* в фантастической форме своей бессмертной души. Братство, равенство, свобода, справедливость, развитие — слова, не имеющие для него никакого смысла. Его общественный идеал — если дозволительно приложить этот термин к форме жизни вполне эгоистических единиц — это ряд существ, доведших себя до полудиотического состояния, добровольно грязных, добровольно голодных, добровольно умерщвляющих в себе мысль, добровольно чуждых всякого человеческого интереса, добровольно уединенных в мире своих галлюцинаций и ожидающих смерти для вступления в царство небесное, где они останутся такими же полуумными, такими же эгоистами, погруженными в *свое* блаженство созерцания божественного величия.

Конечно, в этом христианском идеале нет ничего, способного возродиться в социалистических группах, нет ничего привлекательного ни для настоящего, ни для будущего. Между тем это — идеал, весьма распространенный между массами верующих; идеал, поставленный на официальное поклонение в двух главных господствующих церквях христианства, в православной и католической; идеал, повлиявший сильно на некоторые отрасли кальвинизма, имеющий немало приверженцев

между самыми ревностными сектаторами разных стран. Дело не в том, осуществляется ли он в действительности: само собою разумеется, что он не возможен для осуществления в сколько-нибудь обширной группе людей; да все идеалы потому именно и идеалы, что они становятся пред личностью или группой в форме, которая допускает лишь постепенное приближение, но всегда стоит впереди и выше действительности. Они указывают лишь направление, в котором человек *ищет* свое истинное достоинство, обвиняя свое бессилие, когда он не может *вполне* осуществить идеал этого достоинства. Так было и с аскетическим идеалом христианства. Близко подошли к нему лишь несколько идиотических фанатиков. Но стремились к нему тысячи, обвиняя себя в «греховности» и в бессилии отречься от «ветхого Адама». Поставлен он был на поклонение миллионам. И насколько этот аскетический идеал теперь еще стоит идиолом пред господствующими церквями и пред сектантами, настолько он вносит в них грубо-эгоистическое стремление пожертвовать всем и всеми для спасения *своей* личной души, вносит отрицание всяких реальных целей, всякой общественной связи, потому что все цели, все связи — ничто перед будущей жизнью.

Само собою разумеется, что союз социалистов с признанными или гонимыми группами сектантов, когда в этих последних группах выше всего стоит это «спасение души», есть самая грубая нелепость, так как это стремление спасти *свою* личную душу ценою отречения от всех благ земных есть прямое отрицание всякого социалистического идеала, не говорю уже — идеала *рабочего* социализма.

Между тем если какие-нибудь тексты Евангелия, имевшие историческое значение, если какие-нибудь литературные произведения христианства, получившие влияние, заключали выражения, способные быть истолкованными в смысле социализма, то именно *эти* тексты и произведения входили в развитие эгоистического идеала христианского аскетизма, были истолкованы всегда в его смысле и с этим характером вкоренились в истории. Когда говорили, что нужно бросить богатства, чтобы идти за Христом, когда утверждали, что богач не попадет в царство небесное, когда семья, собственность, государство встречали отрицание, то, по исторической многовековой ассоциации представлений и понятий, за всеми этими грозными словами Христа или отцов церкви восставало для верующего представление: иначе нельзя тебе спастись, нельзя тебе попасть в царствие небесное. Дать этим текстам иное толкование можно лишь разрушив всю *их* историческую традицию, т. е. разрушив христианский аскетический идеал, как он выработался веками. Но это все равно что создавать *новую* религию из остатков старой, и совершить подобную революцию в мыслях массы едва ли легче, чем провести в эти массы вполне рационалистические мнения.

Другая форма христианского идеала занимала сначала второстепенное место и лишь постепенно приобрела господство, когда, во-первых, ожидание близкого конца мира перестало составлять основное настроение верующего христианина, как это было в первые века; когда, во-вторых, духовенство, и в особенности монашество, перестало играть руководящую роль в средневековом обществе; когда, наконец, светские интересы были при-

знаны явно преобладающими в христианском общежитии и христианству пришлось примириться с «миром» во всех его формах. Эта форма христианского идеала была идеалом *христианской любви и христианского смирения*.

Источник этого идеала коренился в языческой мудрости, которая впервые у греческих мыслителей разорвала для мудреца границы узкого отечества и поставила этого мудреца *гражданином мира*, требуя от него презрения к личным радостям и горестям, презрения к самой смерти во имя убеждения, требуя служения этому убеждению и, следовательно, перепоя на весь мир то самоотвержение в отношении родины, которое входило в идеал древней культуры. Но языческая философия выставила, во имя этого понятия, требование *братства мудрых*, причем мудрость заключалась не в одном понимании, но и в жизни. Христианство заменило это *братством верующих* и лишь в последние века, когда верования перестали играть видную роль в обществе, с Вольтером и Лессингом, распространило свое понятие о братстве более или менее на *всех людей*, причем большинство верующих все-таки смотрело на нехристиан как на братьев лишь в том отношении, что они *могут* сделаться верующими христианами. Но этот пункт о братской любви к *неверующим* был большею частью оставлен в тумане христианскими богословами, проповедовавшими любовь к ближнему как основной принцип христианства.

При выработке этой второй формы христианского идеала ставили на первое место тексты о «любви к ближнему», о «любви к врагам», о «положении души за брата», о «блаженстве миро-

творцев», о «прощении грешников». Ориген, признанный еретиком за то, что проповедывал всеобщее спасение, даже дьявола, был одним из древнейших представителей этого направления; аскетическое «Подражание Христу» включает уже в себе значительный элемент примеси того же характера, точно так же, как позднейший средневековый мистицизм. Но именно протестантизм, особенно в форме пиетизма разных оттенков, вызвало обширную литературу этого направления, с которой пытались соперничать иезуиты. Последние не дали, впрочем, ни одного замечательного произведения этого рода, но сочинения вроде «Странствований пилигрима» Бонивана для Англии, вроде «Часов благоговения»¹²⁷ для Германии, обширная литература проповедей и столь же обширная христианская лирика, созданная более или менее верующими, более или менее философствующими и фантазирующими светскими писателями последних веков, выработали и установили чрезвычайно определенно христианский идеал этого типа.

Для идеального христианина этого типа мир есть «долина скорбей и испытания», от которой он не должен отворачиваться, как отворачивался христианский аскет. Он должен жить в ней, но зная, что его отечество — иное. Он должен облегчать *все* страдания, прощать *все* грехи, потому что все это — попущение божие, и на земле ничего прочного, истинно-хорошего создать нельзя; прочно лишь будущее царство божие; истинно-хорошо лишь в будущем мире. Надо стремиться здесь, на земле, не к борьбе против зла, а к смирению и терпению перед этим злом. Надо накормить голодного, но нечего думать о борьбе против голо-

да. Надо дать милостыню нищему, но нечего думать об уничтожении *нищенства*. Надо укорять и усовещивать тирана и злодея, смиренно подвергаясь за это наказаниям и мучениям, но свергнуть тирана, убить злодея, сделать невозможным тиранство и злодеяния было бы делом вовсе нехристианским: тиран и злодей — попускение божие; они — такие же братья для верующего христианина, как все другие, и даже требуют более любви и забот о них, так как они — грешники, и если раскаются, то о их спасении будет более радости в небесах, чем о спасении нескольких праведных. Страждущие должны любить врагов и переносить смиренно свои страдания; обиженные должны терпеть обиды; страдания и обиды в этом временном мире, в этой мимолетной жизни так кратки, а за терпение и смирение ждет страждущих и обиженных вечное блаженство. Личное самоотвержение обязательно верующему для помощи страждущим единицам, для обращения мысли подавленных от этого мира на будущий, для прекращения всякой вражды, для проповеди мира и терпения, но всякое насилие, всякий призыв к борьбе за право, за земные блага были бы противуречием в верующем христианине. Он любит своих братьев лишь как бессмертные души, которым он имеет в виду доставить спасение в будущем царстве божием, внушая им словом и примером христианские добродетели смирения, терпения, индифферентного отношения ко всему земному и обращения мысли лишь к вечному блаженству. Их земное благо для него безразлично и скорее представляется злом, так как оно может отвратить их мысль от вечности и прилепить к здешней жизни.

Спрашивается, что общего имеет этот идеал

с идеалом рабочего социализма, который «объявляет войну всем общественным паразитам и стремится энергическим усилием разрушить современное царство конкуренции и эксплуатации, чтобы завоевать трудящемуся пролетариату человеческое существование на реальной почве экономического обеспечения»?¹²⁸ Что общего имеет братство рабочих для социальной революции и для земного благосостояния с братством проповедников терпения и смирения, ожидающих воздаяния в будущем мире за терпеливо и смиренно перенесенные здесь страдания? Я уже не говорю о том противоположении, которое существует между умственными требованиями современного социализма, с одной стороны, как учения о рациональном понимании теоретических и практических задач жизни, и христианским учением только что рассмотренного типа — с другой, стремящимся всеми силами отвлечь мысль верующего от всего земного и обратить его на будущую жизнь.

Сен-симонизм, как учение антиреволюционное, мог еще обращаться к христианскому идеалу за основным принципом любви, но и ему пришлось из этой отвлеченной формулы строить *новую* религию, *новый* идеал для того, чтобы получить свои социалистические выводы. Наши богочеловеки поступили совершенно последовательно, когда они, положив в основание своего новохристианского учения любовь к людям вообще, тем самым отказались от революционной деятельности: все элементы христианского идеала, так, как он выработан историей, антиреволюционны. Но мысль Вейтлинга, которую думают восстановить иные современные революционеры, о революционной пропаганде на христианской почве совершенно

противуречит всем историческим ассоциациям христианства. Это была бы не социалистическая деятельность при помощи христианского идеала, но опять-таки проповедь *новой религии* при помощи нескольких текстов, искусственно надерганных из древней христианской литературы и никогда не игравших видной роли в историческом развитии христианства. Но если дело идет о *новой* религии, то трудность ее установления несколько не уменьшится от того, что в нее войдут несколько незамеченных прежде текстов Евангелия; не проще ли, не своевременнее ли обратиться в подобном случае прямо к проповеди рационализма?

Место не позволяет мне развить предыдущее с большею подробностью, как это было бы желательно, и потому, ограничиваясь сказанным, резюмирую.

Приверженец рабочего социализма не может искренне смотреть на христианский идеал как на совпадающий с личным и общественным идеалом рабочего социализма.

Он знает, что в текстах Евангелия, в словах, вложенных в уста Иисуса, можно найти и свидетельства в пользу коммунизма, и свидетельства в пользу полноправного, произвольного распоряжения личною собственностью (см. особенно притчу о работниках в винограднике у Матф., XX, 1—16). Он знает, что на один текст, где можно с натяжкой истолковать «царство божие» как земное блаженство, можно привести десять текстов, где это сделать невозможно.

Он знает, что тексты, цитируемые Вейтлингом и некоторыми другими в революционном смысле,

совершенно исчезают пред множеством текстов, толкующих о смирении, терпении, любви к врагам и т. п., и знает, что христиане не участвовали в революционном движении евреев, движении, современном древнейшим произведениям христианской литературы; что весь первый период христианства, до начала IV века, не представляет ни одного примера насильственного сопротивления христиан их гонителям, следовательно, что ни в каких влиятельных христианских общинах первого времени упомянутые тексты не могли быть истолкованы в смысле революционном. На всех этих основаниях рассуждающий социалист нашего времени не может искренне считать первобытное христианство ни движением решительно коммунистическим, ни движением сколько-нибудь революционным.

Он не может искренне считать аскетический христианский идеал источником нового социалистического идеала, потому что первый включает учение чисто эгоистического стремления к личному загробному блаженству и отрицание всякой общественной солидарности.

Он не может искренне считать идеал христианской любви источником нового социальпо-революционного идеала, потому что первый включает в себе учение смирения и терпения, учение презрения к земным благам, в виду благ небесных, учение, отрицающее всякий насильственный революционный порыв.

Он не может искренне отождествить христианство в его идеальных формах с основами рабочего социализма, потому что христианство во всех господствующих формах проповедует не общее пользование богатствами, но отрицание богатств, не

коллективный труд, а созерцательность, не солидарность трудящихся для всеобщего реального развития, а взаимное поучение о презрении всякого реального развития, не демократическое общежитие, а, в одном случае, грубый мистический эгоизм, в другом — общежитие личностей, равнодушных ко всяким политическим и общественным формам, приготовляющихся не к жизни, а к смерти.

Между разными типами христианского идеала и учением социальной революции, как оказывается, нет ничего общего. Социалист-революционер, в противность мнению Кабэ и Вейтлинга, не может искренне считать себя христианином в каком бы то ни было смысле.

Остаются вопросы: может ли он, не веря ни в сближение исторических форм христианства с задачами рабочего социализма, ни в аналогию которого-либо христианского идеала с идеалом социалистическим, употребить христианские верования масс как *орудия* для своих социально-революционных целей? или не может ли он, пользуясь всеми наличными народными и общественными верованиями: Евангелием и верой в домовых, учением хлыстов и спиритизмом¹²⁹, создать *новую религию*, способную направить массы на путь социальной революции с большею силою, чем могла бы это сделать рационалистическая проповедь социализма?

К этим вопросам я вернусь при первой возможности¹³⁰.

ТЕОРЕТИКИ СОРОКОВЫХ ГОДОВ В НАУКЕ О ВЕРОВАНИЯХ¹³¹

Верования играли всегда такую значительную роль в жизни человеческих обществ и в человеческой истории, что должны были неизбежно обратиться на себя внимание исследователей, как только люди получили возможность что-либо исследовать. Древнейшая поэзия создала лирические формулы для выражения верований; древнейшая эпика была эпика мифов; древнейшие предания заключали в себе весьма незначительный элемент реальных фактов, перемешанный с массой рассказов, принятых на веру; древнейшее философское мышление лишь постепенно выработалось из мышления религиозного.

Но научная разработка верований должна была неизбежно явиться весьма поздно, так как самая постановка научным образом вопросов в этой области требовала весьма значительной подготовки в других областях мысли. Поэтому «наука о верованиях» или «наука религий» поставлена на очередь лишь в самый последний период развития человеческой мысли; да и теперь, когда задача ее поставлена, в ней открываются все новые отрасли, приходится перерешать и углублять решения, которые еще недавно казались удовлетворительными, и трудно сказать, скоро ли установится самая система вопросов, которые, в своей группировке, составляют эту недавнюю отрасль завоеваний человеческого ума.

Само собою разумеется, что наука верований могла иметь место лишь относительно чужих верований. К собственным верованиям, пока это действительно верования, никто научно отно-

ситься не может. Но человек может относиться критически к тому, чему веруют другие, потому ли, что это — верования иного культурного племени, или иного культурного слоя его же общества, или потому, что он, по своему развитию, оставил за собою верования того культурного слоя, к которому сам принадлежит, или, наконец, потому, что он сам пережил верования своих ранних лет и может относиться к своей вчерашней мысли критически во имя своей мысли сегодняшней.

Всякое знание дорабатывается более и более до состояния науки, внося постепенно новые и более тонкие различия в то, что, с первого взгляда, представлялось бесформенною и безразличною массою. Так было и в области изучения верований.

К самому началу истории восходит первоначальное, грубое различие, не требующее вовсе критики и усвоенное всеми народами на всех ступенях цивилизации; это — различие между культурными формами религии «моего» общества и всеми «чужими» религиями, как одним странным и враждебным целым. Гораздо позже, уже на исторической почве, вырабатывается в единицах, исключительно поставленных, различие *внутри* одних и тех же культурных верований, различие *сектаторское*, вызванное желанием глубже проникнуть в мистический смысл священного предания и священного обряда или приноровить древнее предание и древний обряд к новым требованиям умственным и нравственным, которые внесены в общество процессом истории; и это различие нельзя отнести собственно к критике, или, по крайней мере, его приходится приписать *бессоз-*

нательной, произвольной критике, которая подготавливает почву науке, но не есть наука.

Начало науки становится возможным лишь на более поздней точке общественного развития, вследствие одного из следующих событий.

При сектаторском разделении учений две или более секты вырабатываются лучше и полнее других, оттесняют своих соперниц в борьбе за существование на задний план, если не совершенно заглушают их рост, и, наконец, вступают между собою в борьбу уже не как случайные различия в толковании преданий и обрядов, но как обработанные и обдуманые системы верований, требующие систематической апологетики и полемики. Обыкновенно бывает так, что одна из этих систем верований является на почве истории прежде других, как господствующая, общепринятая, *ортодоксальная религия*, а другие — как разные виды *раскола* или *ереси*, борющиеся как с ортодоксиею, так и между собою. Здесь полемика опирается, большею частью, на одно и то же предание, так или иначе понятое и истолкованное, или на предания, выходящие из общего источника. Поэтому критика узка и слаба; узка потому, что заключена в пределах лишь *одной* отрасли преданий, слаба потому, что страдает внутренним противоречием, с одной стороны, признавая безусловный божественный авторитет предания, которое служит основанием и ортодоксии, и всем ересям, с другой стороны, находясь в необходимости взвешивать, обсуждать, истолковывать и перетолковывать, словом — подвергать самым разнообразным, а иногда и весьма опасным критическим приемам тот самый авторитет, пред которым всё преклоняется.

Значительно шире почва критики и свободнее ее деятельность в другом случае, когда история поставила рядом в одной стране две или более системы верований настолько различных, что они смотрят друг на друга как на совершенно различные религии (хотя иногда между ними и существует более глубокая историческая связь), но политические обстоятельства не позволяют им ни уничтожить, ни игнорировать друг друга, ни относиться друг к другу с тем презрением, с которым относится приверженец религии цивилизованного народа к верованию дикого племени или поклонник господствующего идола к идолу, низвергнутому ходом истории. При подобных условиях приходится объяснять одновременное существование нескольких систем верований с противоположными преданиями, приходится, следовательно, становиться на почву, лежащую вне этих преданий, и охватывать их разнообразие какою-либо общею формулою, общим понятием. Эту формулу, это понятие приходится черпать или из метафизики¹³², или из науки, но первая, в борьбе школ, сама неизбежно ведет в область второй, следовательно, этим путем неизбежно исследователи приходят к задаче научного понимания различия систем верований. Конечно, при этом научное понимание вырабатывается лишь на почве крупных религиозных систем, заключающих в себе, вследствие долгого исторического развития, значительный элемент художественного творчества и философского построения, в ущерб чисто-религиозному элементу первобытных верований. Поэтому научная задача ставится и неполно, и неверно. Она вовсе не касается огромного большинства ве-

рованных, именно самых интересных по своей непосредственности и по своему психологическому значению; она рассматривает и в области, на которую обращена, гораздо более второстепенные особенности, привычки, перенесенные на ствол верований из области философии, искусства, нравственности, чем собственно-религиозные элементы. Но тем не менее, раз научная задача поставлена, она собственно своею силою расширяется, определяется в своих частностях, переходит в новые, более полно и более верно поставленные задачи и окончательно вызывает целую научную систему задач в данной области.

Третий случай представляет наиболее узкую почву, но ведет вернее всех других к правильной постановке научных задач и нуждается лишь в материале для того, чтобы идти к построению *науки верований*. Он представляется в том случае, когда личности, достигшие, вследствие более выгодного положения, до более высокого умственного или нравственного развития, находят невозможным примирить свои умственные и нравственные требования с народным преданием, около них господствующим, и прямо противопоставляют *верованиям* — мистическое или научное миросозерцание. При этом ошибка, которая может всего скорее возникнуть и возникает, состоит в трудности понять самый психический процесс верования на точке зрения, отрицающей всякое верование. Это дает начало воззрению на все верования, как на басни, едва достойные внимания, и высокомерному противоположению аристократического миросозерцания *для немногих* грубым верованиям *для масс*. Впрочем, дальнейший успех научных исследований побеждает и это препят-

ствие. Лучше понятая история доказывает громадную роль верований в истории человечества. Лучше изученная антропология¹³³ дает в диких и полудиких племенах фактические образцы религиозной мысли в ее элементарных фазах. Лучше исследованная психология указывает родственность всех процессов мышления, их взаимное влияние и постепенность переходов между ними. Лучше сознанные задачи социологии ставят перед мыслителем в этой области требование устранить разделение между мирозерцаниями разных слоев общества. Тогда приобретенные привычки строгого мышления, при накоплении материала и при разработке других областей знания, позволяют установить надлежащим образом и всю систему вопросов, входящих в науку верований.

Все эти элементы развития имели место и действительно в истории. На почве сектаторства и борьбы против еретических воззрений выработались некоторые данные и некоторые приемы науки верований в патристической и схоластической литературе Европы¹³⁴, в особенности же в протестантизме, при переходе его в рационализм и в идеализм. Подобные же явления можно указать в меньших размерах в ислализме, в иудаизме, в сектах брахманизма и буддизма¹³⁵. На почве неизбежного сравнения христианства, исламизма и иудаизма в средние века выработались другие данные и приемы той же области; затем они расширились неизбежным внесением в ту же сферу сравнения классического язычества в эпоху возрождения; затем, уже в новейшее время, они еще расширились неизбежным сравнением мифов и верований, входящих во все языки индо-европейского семейства; наконец, в самое последнее вре-

мя эти данные дополнились столь же неизбежным сравнением мифов и верований, встречаемых у всех племен низшей культуры, с элементарными фазисами религий исторических народностей. Параллельные этому явления — хотя и отрывочные — представляют в Индостане попытки сравнительного изучения религий при Акбаре в XVI веке и община Кэшуб-Хундер-Сена, с ее уважением ко всем сектам и ко всем прежним или настоящим предметам верования. (О них читатель может найти кое-что у Макса Мюллера: «*Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft*», Strassburg*, 1874, с. 62—93 и 5—6.) На почве рационалистической критики, метафизической или научной, выработались воззрения на мифы и на народные верования в школах греческих философов, в трудах просветителей новой Европы, у писателей левой стороны гегелизма¹³⁶, в позитивизме и т. п. Параллели этому можно найти также на востоке.

Для настоящего положения науки, составляющей предмет этих заметок, важно совпадение всех этих трех путей развития, которые одновременно содействовали выработке и постановке вопросов сравнительного изучения верований. [...]

Но наука верований не может ограничиться прошедшим; она должна разъяснить и настоящее, а настоящее представляет много интересных фактов для исследователя в этой области. Как методистские ревивали, сведенборгизм и аналогичные им явления в XVIII веке нуждаются в историческом разъяснении из условий исторической

* Введение в сравнительное религиоведение, Страсбург (нем.).

среды и из переживания некоторых элементов доисторического периода, так и в наше время приходится уяснить себе появление мормонизма, спиритизма¹³⁷ и т. под. Факты науки верования распространяются от доисторических амулетов, находимых со скелетами каменного периода, до самоновейших проявлений штунды, папской непогрешимости или нового арабского мессии — кабалиста Хахама¹³⁸. Лишь систематическая группировка и удовлетворительное пояснение всех этих фактов в их генезисе, в их связи и в их зависимости от других современных им явлений, может удовлетворить задаче научного понимания верований.

Но для этого приходится пересматривать и самые основы всего объяснения, именно психологический факт, лежащий в основании всех разнообразных форм верования и культа, и роль этого факта *вообще* в истории человечества. В этом отношении не только психологические взгляды Юма или Ог. Конта, но и Л. Фейербаха оказываются уже недостаточными. Психология последнего времени позволяет идти несколько далее, но и здесь настоящий путь лишь указан; работа только начинается. То же можно сказать о роли религий в развитии цивилизации.

Таким образом наука верований, подготовленная уже довольно давно, лишь в самое последнее время в достаточной степени очертила область фактов, к ней относящихся, установила свои методы, определила основные вопросы в главных своих отраслях и приступила к систематической разработке этих отраслей. [...]

Как необходимос введение к теоретическим взглядам на генезис народных верований, установ-

ленным в начале сороковых годов Фейербахом и Контом, приходится упомянуть о их предшественнике, который почти за сто лет до того набросал в этой области те самые основания, которые потом должны были, в значительной степени, войти в науку. Я говорю здесь о замечательной личности Давида Юма, который имел влияние на развитие самых крупных представителей мысли последующего времени и выказал гибкость своего ума в самых разнообразных областях, развивавшихся в его время. Эмануил Кант и Огюст Конт одинаково видели в нем предшественника критического идеализма и предшественника позитивизма; он в рождающейся политической экономии замечал и исправлял ошибки Адама Смита, в истории понимал отношение культуры к политическим событиям так, как понимал это Вольтер; наконец, в той области, о которой мы говорим, его приходится признать (и Гэтнер уже заметил это) прямым предшественником Лудвига Фейербаха. [...]

Начало сороковых годов, когда появились произведения Фейербаха и Конта, было уже совсем иное время, чем то, когда писал Юм. Это была уже не эпоха энциклопедии¹³⁹ и Руссо, полная надежд на победу «просветителей» в мире идей, причем борьба направлялась преимущественно против ненавистного клерикализма, союзниками же революционеров умственного мира являлись Екатерина, Фридрих, Иосиф, даже папа Клемент XIV, а движение масс входило в расчет тех, которые участвовали в движении мысли. Это была уже не эпоха господства французской литературы, как передовой, и нравственного сознания представителей литературы, что они обязаны бороться с существующим злом, насколько это позволяют существ-

вующие условия. Ряд разочарований развратил все партии, все оттенки влиятельной литературы. Кровавые сцены первой французской революции¹⁴⁰ испугали всех тех, которые приготавливались вести войну без одной капли крови. Началась реакция в мысли. Риторика Шатобриана, похвала палачу де Мэстра стали видными, чуть не самыми любимыми явлениями в литературе. Первая империя, священный союз, влияние Меттерниха сменили идеал республики¹⁴¹. Дидро и Гольбах были забыты и презрены для туманного идеализма Фихте и Шеллинга. В отечестве Юма ни одно сочинение, направленное противу христианского предания, не могло рассчитывать на какой-либо успех. В отечестве Вольтера господствовала литература искусства для искусства, литература Мюссэ и Бальзаков, считавшая своею заслугою политический и общественный индифферентизм; господствовала межумочная философия эклектиков¹⁴², заимствовавшая свои «начала» из Шотландии, из Германии, из древней Александрии, но строго отрицавшая наследство XVIII века. Революция 1830 г. только прибавила новые разочарования к старым. Десять лет буржуазного королевства¹⁴³ разочаровали умы Франции в либерализме знаменитой хартии, в литературе, науке и философии, централизованной в «голове мира», как Гюго называл Париж. Гегелизм, поглотив в себя все прежнее развитие идеализма и придя к оправданию, как «разумной действительности», той жалкой действительности, под которою задыхалась Германия тридцатых годов, разочаровал умы, увлеченные немецкою метафизикою, в ее «безусловности». Возрождение верований, на которые рассчитывали в первые десятилетия нового столетия, оказалось невозмож-

ным; в нем стали вполне очевидными лицемерие, искусственность, рутинность. Завоевания эмпирической науки были так громадны и охватили столь обширную область, что эмпирическая точка зрения стала для них уже слишком тесна. Отношения между наукою, философией и религиею, между теоретическими и практическими вопросами, установленные современниками Вольтера, были уже несостоятельны, потому что устарели; решения этих же вопросов, предложенные идеалистами и эклектиками двадцатых годов, были тоже несостоятельными, потому что были проникнуты стремлением к «компромиссу», к внешнему примирению непримиримого, к прикрытию туманными формулами всех затруднений, которые представлялись мыслителю в теоретической и практической области. Существовала потребность в установлении новых объединяющих начал для мысли, новых воззрений на практические задачи, способных рассеять старое разочарование и одушевить новое поколение новыми идеалами. Конечно, это было возможно, лишь связав новое движение с традициями XVIII века и возродив его задачи, дополненные всем тем, что человечество приобрело в теоретическом знании и в практической опытности в полвека, проведенные в бурях революции или немецкого Sturm und Drang*, в унижении наполеоновского милитаризма и меттерниховских тайных канцелярий¹⁴⁵, в увлечениях романтизмом и идеализмом, в удивлении аристократической разочарованности Фаустов, Манфредов и Чайльд-Гарольдов¹⁴⁶, в новых революциях и политических

* Бури и натиска¹⁴⁴ (нем.).

реформах, которые окончились лишь установлением повсюду господства промышленных и биржевых спекуляторов и адвокатов.

Под этими явлениями в конце тридцатых и в начале сороковых годов явился ряд произведений, из которых ни одно не охватило вполне задачи своего времени, далеко не все имели одинаковое значение, далеко не все оказали немедленное влияние на ход европейской мысли, но которые все вместе обозначали новую эпоху в развитии этой мысли и окончательно имели немалое влияние на это развитие.

Первую группу борцов за новое дал гегелизм в своей «левой» стороне. В 1835 г. появилась книга Давида Штраусса и началась деятельность Фердинанда Христиана Баура в том направлении, которое сделало столь знаменитую новую тюбингенскую школу богословов. С 1839 г. по 1845 г. Лудвиг Фейербах издал главные свои произведения. С 1838 г. начали выходить «Hallesche Jahrbücher»*, обратившиеся в 1841 г. в «Deutsche Jahrbücher»** и перенесенные в 1844 г. в Париж под названием «Deutsch-Französische Jahrbücher»***, причем на них появилось имя Карла Маркса¹⁴⁷.

В то же время, выделившись из школы сен-симонистов и явно признавая свою связь с XVIII веком, писал в 1830—1842 годах Огюст Конт свой «Cours de philosophie positive»****. Он был незамечен или презираем господствующею школою эклектиков и доктринеров, но, тем не менее, его тре-

* «Галлеские ежегодники» (нем.).

** «Немецкий ежегодник» (нем.).

*** «Немецко-французский ежегодник» (нем.).

**** «Курс позитивной философии» (фр.).

бование тесной связи между эмпирической наукою и философией должно было пустить глубокие корни в будущем. В 1843 г. появилось и первое издание «Системы Логики» Дж. Ст. Милля, первая попытка дать логику современной науке.

Рядом с этим и в области практических вопросов начиналось новое движение, уже не похожее ни на либерализм Гизо, Тьеров и даже Каррелей, приведший к полному разочарованию, ни на утопии сен-симонистов и фурьеристов, но опять-таки связывавшее свои требования с традициями XVIII века. Еще в 1836 году единственный крупный представитель кончающегося периода, 65-летний Роберт Оуэн, печатал свою «The Book of the New Moral World»*. В 1840 г. начиналась деятельность Прудона его мемуаром «Qu' est ce que la propriété»**, в 1846 г. появились его «Contradictions économiques»***. Рядом с этим, из массы литературы, вызванной вопросом об «организации труда» во Франции, выдвинулась брошюра Луи Блана (в 1839 г. в «Revue du progres», в 1840 г. особо) «Organisation du travail»****, и его «Histoire de dix-ans»*****, начатая 1841 г., имела огромный успех. В то же время 1839—1846 гг. действовал в Швейцарии Вейтлинг. В 1847 г. появилась критика Прудона, написанная Карлом Марксом, и «Der Komunistische Manifest»¹⁴⁸, в то самое время, как и старая школа политической экономии, в лице Дж. Ст. Милля, склонялась к

* «Книга о новом нравственном мире» (англ.).

** «Что такое собственность» (фр.).

*** «Экономические противоречия» ... или «Философия нищеты» (фр.).

**** «Организация труда» (фр.).

***** «История десятилетия» (фр.).

признанию важности новых возникающих общественных вопросов, вызванных размножением пролетариата.

Припомним, что у нас в России эти годы были годы деятельности Белинского, Грановского, Лермонтова, Гоголя и др.

Конечно, для цели этих статей мне нечего останавливаться на большинстве названных мною лиц. Я счел нужным припомнить читателю их одновременную деятельность в разных сферах лишь для того, чтобы он мог, так сказать, одним взглядом охватить одновременное влияние исторического течения во всех странах Европы и чтобы для него эти разнообразные деятели, с их достоинствами и недостатками, предстали не только как более или менее талантливые обособленные личности, но и как различные выразители умственных и нравственных потребностей одного и того же исторического момента.

Нам придется остановиться лишь на трех из них: на Лудвиге Фейербахе, на Огюсте Конте и сказать несколько слов о Прудоне¹⁴⁹. [...]

Если Фейербах разработал особенно психологическую, антропологическую сторону вопроса, Конт — отношение религиозной мысли к метафизической и научной, то у Прудона заслуживают указания преимущественно заметки о политической роли верований.



Петр Никитич
ТКАЧЕВ

ХРИСТОВО ВОСКРЕСЕНЬЕ¹

Нам говорят: «Христос воскрес»,
И сонмы ангелов с небес,
Святого полны умиленья,
Поют о дне освобожденья²,
Поют осьмнадцать уж веков,
Что с богом истина, любовь
Победоносно вышла с гроба.
Пристыжена людская злоба!
Что не посмеет фарисей
Рукою дерзкою своей
Теперь тернового венца
Надеть на голову Христа!³

И больше тысячи уж лет
Как эту песню вторит свет,

Как он приходит в умиление,
Что фарисеев ухищренья⁴,
Тупая ненависть врагов
В союзе с пошлостью рабов,
Хитро расставленные колы⁵ —
Могучее, живое слово
Все победило, все разбило,
И над Вселенной воцарил
Любви и истины закон!..

Но отчего ж со всех сторон
Я слышу вопли и рыданья?
Но отчего ж везде страданья,
Везде рабство и угнетенье,
К законам разума презренье
Я вижу в милом мне краю?
И за какую же вину
Он⁶ осужден... и навсегда
Под тяжким бременем креста
Позорно дни свои влачить,
Без права даже говорить
О том, как много он страдает,
Как много жизни пропадает
Под игом грубого насилья,
Томяся собственным бессильем,
Как на родных его полях,
Как в темных, смрадных рудниках,
Как за лопатой, за сохой
В дугу с согнутою спиной,
Под тяжким бременем оков
Страдают тысячи рабов!
Так где ж любовь и где свобода?
Ужель среди того народа,
Которым правят палачи,
Который в собственной земле
Находит только лишь могилы,

Где схронены живые силы
Не одного уж поколенья!
Так нам ли славить воскресенье?..
Нет, не смиренность, не любовь
Освободят нас от оков,
Теперь нам надобен топор,
Нам нужен нож — чтоб свой позор
Смыть кровью притеснителей!..
Мы будем рушить, рушить все,
Не пощадим мы ничего!
Что было создано веками,
Мы сломим мощными руками
И грязью в идол ваш священный
Рукою бросим дерзновенной!
Мы сроем церковь и дворец,
Пусть с рабством будет и конец
Всему отжившему, гнилому,
Пусть место новому, живому
Очистит наше разрушенье.
Зачем же петь о воскресенье.
8 апреля 1862

НАРОДНОЕ ГУЛЯНЬЕ⁷

Я видел: тешился народ.
Но странно тешутся рабы!
Вокруг жандармов целый взвод,
Кишит полиция внутри!..
И чуть кто крикнет невпопад,
Не так шагнет, не так пойдет,
Как приказал ходить солдат...
Жандарм тут... и бьет, и бьет
Его карающей рукой!

И так все чинно, так спокойно...
Ненарушим формальный строй!
Все веселятся здесь пристойно!
Зато безжизненно и вяло.
И песен вольных и свободных
Здесь не встретит запевала!
Нет, веет скорбею народной,
Каким-то горем и бедой
От этих чинных ликований.
И с этой площади большой
Доносит ветра завываньем
Со смехом вместе и проклятья,
С веселым криком — крик ужасный...
То вополь угнетенных братья!
И с песнью — шум однообразный
Рабством наложенных цепей!
И предо мной, как привиденье,
Встают... встают толпы людей,
На лицах бледность и томленье,
Как будто лица мертвецов.
Как будто выходцы из гроба!
По плечам их струится кровь.
И вижу: светится злоба
В их потухающих глазах!
Бичом истерзана спина,
И руки, ноги в кандалах,
Клеймом позорного рабства
Их лбы позорно клеймены!..
Они проходят предо мной,
Склонивши голову к груди,
Груди измученной, больной,
Гремя тяжелыми цепями!
И тяжким воплем, тяжким стоном,
Казалось, воздух наполнялся,
Но этот стон церковным звоном

Да праздным криком заглушался.
То веселились палачи!

1862. Апрель.

[ИЗ БЕРАНЖЕ]⁸

Однажды пробудился
Создатель всеблагой,
Об людях спохватился
И молвил сам с собой:
«Взгляну, что с ними сталося,
Планета их давно,
Быть может, затерялась», —
И сунул нос в окно.
Но видит: тихо, плавно
Бежит земля исправно.
«Да вот она, — вскричал, —
Ну, дети, утверждаю:
Я ваших дел не знаю
И, если я соврал,
Чтоб черт меня побрал,
Я [искренно желаю,
Ч[тоб черт меня побрал».]
«Вы крошечные рожи
С различным цветом кожи, —
Промолвил важно Бог, —
Кто вас уверить мог,
Что будто всеми вами,
Где б не жили вы там,
В жаре или под снегом,
Я управляю сам?
Я тоже, слава Богу,
Министров понемногу
Достойных подбираю.

Уж если б этой дрянью
По доброму желанью
Я заниматься стал,
[Чтоб черт меня побрал,]
Подвергаться [всезнанию⁹,]
[Чтоб черт меня побрал.]
Чтоб мирно жить и честно,
Веселье знать одно,
Я дал вам, как известно,
И женщин и вино.
Как богом армий гнусных
В речах своих искусных
Зовут меня подчас,
Гоняющие вас,
Как режут, убивают
И смело утверждают,
Что я их посылаю.
Когда же я, когда же
Пустой обиде даже
Вас, дети, поучал,
Чтоб черт меня побрал,
Не выдумаешь тоже,
Чтоб [черт меня побрал.]
Но что там за букашки
На трончиках сидят
И [корчутся⁹] бедняжки
Как пышен их наряд.
Пред ними всякий связан,
Как будто им обязан,
И жизнь и всем,
И маслом лоб помазан¹⁰
У них, бог весть, зачем.
Они твердят вам, дети,
Что будто троны эти
Я сам благословлял,

Но если вами править
Я мог царя поставить,
Чтоб он вас угнетал,
Что [б черт меня побрал,]
За что ж меня бесславить,
Чт[об черт меня побрал.]
Другие в черном платье¹¹
Мне курят, и до слез
Тяжелый ладан братья¹²
Преследует мой нос.
Они весь век тощуют
И именем моим
Проклятья посылают
И мертвым и живым.
Подчас умно их слово,
Но для меня то ново.
Я в жизнь не проклинал,
И если мне хоть мало
Знакомы их начала
И я их наставлял,
Чтоб черт меня [побрал,]
Вот также не хватало¹³.
Так, дети, не пеняйте
Вы больше на меня.
Для добрых сердцем, знайте,
Открыта дверь моя.
И пейте, и любите
С рассудком, без вреда,
Ханжей, царей клеймите
Презрением всегда.
Но нам пора проститься.
Чтоб мне не поплатиться
За все, что я сказал,
Но, если б я желал,
Чтоб этот сброд сановных,

Властительных, духовных
В мой мирный дом попал,
Чтоб черт меня побрал.
Я бог единокровн[ых],
Ч[тоб черт меня побрал].»

ОЧЕРКИ ИЗ ИСТОРИИ РАЦИОНАЛИЗМА*¹⁴

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ

I

В истории развития человеческой мысли за последние 300 лет едва ли можно найти изменение более поразительное и поучительное, чем изменение, происшедшее во взгляде людей на колдовство и волшебство. В настоящее время нет ни одного даже полуобразованного человека, который бы мог серьезно поверить рассказам о ведьме, летающей по свету на метле, о бабе, превратившейся в волка, о домовых, привидениях и тому подобных чудесах. Уверяйте, сколько вашей душе угодно, что вы собственными глазами видели на кладбище приви-

* В этих очерках я желал представить борьбу *рационализма*¹⁵, т. е. трезвого, беспредрасудочного, строго реального взгляда на человеческие отношения и на явления окружающей нас природы, с узкою, догматической доктриною, возникшею в период римских императоров¹⁶ и опутавшею ум и сердце человека тяжелыми веригами¹⁷ всевозможных предрасудков и нелепостей. Но по некоторым соображениям я не могу начать печатать эти очерки¹⁸, *сначала* я должен ограничиться отрывками из середины. Постараюсь придать каждому отрывку возможную полноту и законченность. В предлагаемом здесь отрывке будет рассмотрена история колдовства и волшебства в средние века.

дение, что в доме у вас поселился домовой, что вы собственными ушами слышали производимый им шум; приводите в подтверждение ваших слов бесчисленное множество свидетельских показаний, ссылайтесь на какие угодно авторитеты, — вам все-таки никто не поверит, над вами все-таки будут смеяться, на вас будут указывать пальцами, как на помешанного, и чем настойчивее станете вы доказывать возможность существования таких интересных особ, как домовые и привидения, тем пуще будут над вами смеяться и потешаться. И вот что всего досаднее: вас не станут даже и опровергать. Мало того: большинство ваших слушателей даже и не в состоянии будет опровергнуть вас. А все-таки никто вам не поверит. Таким образом, неверие это в большинстве случаев не есть результат тщательного и добросовестного обследования описываемого вами факта; оно скорее предшествует ему, устраняет его, делает его совершенно излишним и ненужным. Прежде чем начинать исследование и проверку ваших показаний о домовом, все уже наперед знают, что они ложны и не заслуживают ни малейшего вероятия. Мы чувствуем непреодолимое отвращение объяснять непонятные или неизвестные явления присутствием каких-то неведомых таинственных сил. Все сверхъестественное кажется нам странным и невероятным. Мы охотнее обходим непонятные явления или изобретаем для объяснения их какие-нибудь не допускающие доказательства гипотезы, чем прибегаем к вмешательству неземных деятелей. В этом отношении мы — совершеннейшие антиподы людям XV и XVI ст. В эти и предшествующие им века все, напротив, старались отнести за счет неземного и сверхъестественного. Весь мир казался как бы

разделенным между двумя враждебными лагерями — лагерем злых и лагерем добрых духов; и все, что совершалось в мире, хорошее и дурное, приписывалось обыкновенно либо вмешательству одного, либо вмешательству другого лагеря, смотря по тому, кто был непосредственно заинтересован в совершившемся. Если, например, больного исцелил монах, то исцеление приписывалось действию добрых духов, монах возводился в сан чудотворца, и по смерти папа¹⁹ причислял его к штату католических святых²⁰. Если же то же самое сделал какой-нибудь бедный знахарь или какая-нибудь полупомешанная баба,— исцеление приписывалось лукавству злого духа, знахарь или баба считались колдунами, пытались и сжигались на костре. Но и в этом и в другом случае люди твердо верили в вмешательство сверхъестественных сил и самый факт чудотворного исцеления не подлежал ни малейшему сомнению. Потому неудивительно, что эти темные века оставили нам немало воспоминаний о святых, увенчанных славою, и еще больше о мучениках, окончивших свою жизнь на костре.

Да, воспоминания последнего рода почти совершенно затемняют и затушевывают воспоминания первого рода. Наивная вера в вмешательство сверхъестественных агентов в житейские отношения чаще имела своим исходом не чудотворную раку²¹, а костер инквизиции²² и страшные орудия пытки. В действительности чудес, колдовства и волшебства в то время так же мало сомневались, как мало сомневаются теперь в действительности кровообращения или движения Земли. Еще меньше сомневались в том, что чудеса следует относить к деятельности добрых духов, а колдовство и вол-

шебство — злых духов, и потому чудотворцев следует прославлять и поощрять, а колдунов и волшебников — карать и пытаться. Государства, совершенно не сходные друг с другом ни по своему положению, ни по характеру своих жителей, ни по своим интересам, в одном этом пункте были между собою вполне и безусловно согласны. В Германии, Франции, Италии, Испании, Швеции, Норвегии, Англии, Швейцарии — везде колдунов с одинаковою ревностью возводили на костер, мучили, пытали или томили в мрачных подземельях инквизиции. Лекки говорит в своей «History of Rationalism»²³, что в Тулузе в одно заседание инквизиции было осуждено на смерть за колдовство 400 чел., в Треве, как говорят, за то же преступление было сожжено более 7 тыс. чел., епископ Бамбергский хвалился, что он сжег 6 тыс. колдунов, но епископ Вюрцбургский перецеголял его: он сжег в один год 8 тыс. чел. Парламенты в Париже, Тулузе, Бордо, Реймсе, Руане и Дижоне то и дело издавали драконовские декреты против колдовства и волшебства, и за каждым таким декретом следовали страшные *расправы* и лились потоки человеческой крови. То же самое повторялось и в других странах. В Италии, например, в одной провинции Комо ежегодное число жертв доходило до тысячи человек. В некоторых провинциях преследования колдунов были до того жестоки, что вызвали открытое восстание со стороны терпеливого народа. То же повторилось и в соседней Швейцарии: в Женеве, например, в течение трех месяцев было сожжено 500 колдунов. О Германии и Испании уж и говорить нечего. Реформация²⁴ нимало не поколебала веры людей в греховность колдовства, преследования колдунов

нисколько не уменьшились, ни один костер не был потушен тем новым живительным духом реформы, который потряс вековые столбы католического мира. Сам Лютер с жаром говорил: «Я не имею к колдунам ни малейшего сострадания, — я бы всех их сжег на медленном огне».

В Англии введение реформации сопровождалось неистовым преследованием колдунов и колдуний, англиканские священники соперничали в этом случае с самыми ревностными пуританами и кальвинистами²⁵. В Новом свете до введения пуританства о преследованиях не было ни слуху ни духу. Но чуть только там появились пуританские проповедники²⁶ — во славу бога зажглись костры, и рекою полилась кровь *отреченных чудотворцев*²⁷.

II

Если мы теперь спросим себя, что же заставило людей отказаться так решительно и безусловно от верований, которые 200, 300 лет тому назад так решительно и безусловно признавались всеми умными и глупыми, бедными и богатыми, католиками и лютеранами²⁸, то, по-видимому, самым простым и естественным ответом будет: люди поумнели. Однако, взглядевшись в дело поближе, легко убедиться, что этот простой ответ так же неудовлетворителен, как и прост. В средние века, в XII, XIII, XIV, XV, XVI, XVII ст., мы то и дело встречаемся с личностями в высшей степени развитыми и умными, и однако эти развитые личности, по уму бесспорно превосходящие массы современных пролетариев, массы голодных и невежественных бедняков XIX в., так же наивно верили в действительность колдовства и так же упорно преследо-

вали колдунов и ведьм, как и последний идиот из какого-нибудь монашеского братства. Таким образом, вера в колдовство зависела не от большей или меньшей степени умственного развития, а от общего направления мысли, а это последнее определяется и обуславливается господствующим духом данного века.

От чего же зависит этот «дух века»? Отчего он — такой доверчивый и наивный в XIV и XV вв. — стал таким скептическим? Следует ли это приписать исключительно прогрессу науки, накоплению знаний или каким-нибудь изменениям, происшедшим в общественном, экономическом быту европейских народов, или, наконец, тому и другому вместе?

Отвечать на этот вопрос не трудно.

Бесспорно, человек тем трезвее и реальнее относится к окружающим его явлениям, чем шире и яснее его умственный кругозор. Широта же и ясность его умственного кругозора находятся в прямой зависимости от количества и качества знаний. Каждое новое знание, разрушая какой-нибудь старый предрассудок, устраняя какую-нибудь неправдоподобную гипотезу, этим самым укрепляет ум, делает его более опытным, менее доверчивым и наивным. В этом отношении нельзя отрицать заслуг науки, однако не должно слишком и преувеличивать их. Началом всякого знания, а следовательно, и всякой науки, как справедливо заметил еще Бокль, служит *скептицизм*²⁹. Без скептицизма не было бы науки: прежде чем человек не усомнился в *фатализме*³⁰ и *чуде*, он не мог писать, он не мог понимать историю человеческого развития; прежде чем он не усомнился в сверхъестественном вмешательстве *неземных* агентов³¹ в *земные* дела

людей и в непосредственное управление явлениями внешнего мира, он не мог заниматься с толком естественною историею, ему доступна тогда была только одна область — область теологической философии и философской теологии³². Наука не могла возникнуть при существовании непоколебимой веры в колдунов, волшебников и чудотворцев. Следовательно, не наука, т. е. не накопление, расширение и осмысление точных знаний, подорвала веру в волшебство и колдовство, а наоборот — подорванная вера породила науку, сделала возможным приобретение и расширение точных знаний.

В самом деле: всякое научное знание, всякая научная аксиома есть результат научных исследований и открытий или — при существовании многих противоположных мнений об одном и том же научном факте — результат спора этих различных мнений. Спор окончательно решает, за каким из научных мнений следует признать достоверность и каким научным доводам следует отдать предпочтение перед всеми остальными.

Но вера в волшебство и колдовство потеряла свой кредит совсем не вследствие каких-нибудь научных открытий, каких-нибудь теоретических аргументаций или каких-нибудь ученых споров. Никакого открытия не было сделано, которое бы могло доказать людям несуществование злых духов и невозможность вмешательства их в человеческие отношения; насчет этого вопроса и до сих пор еще существует много различных мнений, до сих пор еще вопрос считается нерешенным, и ни одно мнение не хочет признать себя побежденным. Тем не менее, однако, в ведьм и колдунов, в домовых и

привидения почти уже никто не верит. А почему, на каком основании?

Что вы ответите на это, читатель?

Все, что вы можете ответить на это, будет приблизительно заключаться в следующем. Вы скажете: перебирая в уме моем все, что я слышал о колдовстве и волшебстве, анализируя те случаи, которые приводятся обыкновенно в подтверждение существования домовых и привидений, я убеждаюсь, что все они могут быть объяснены без всякого вмешательства сверхъестественных сил: либо неверностью свидетельских показаний, либо неточностью собранных данных, либо преднамеренным обманом и мошенничеством со стороны лиц, выдающих себя за колдунов и ведьм, либо болезненным, ненормальным состоянием их организма, т. е. сумасшествием. А если волшебство и колдовство может быть объяснено совершенно удовлетворительным образом и без содействия неизвестных деятелей, то к чему же нам и тревожить их? Совершенно справедливо. Но неужели ты думаешь, читатель, будто твое неверие в существование нечистых сил³³, колдунов, ведьм и волшебниц есть следствие твоих рассуждений? Ты воображаешь, что оттого ты не веруешь, что умеешь логично аргументировать. Ты ошибаешься; нет, ты оттого так логично аргументируешь, что ты не веруешь. И в XV и в XIV вв. очень хорошо знали, что свидетельские показания часто бывают ложны и что им нельзя придавать никакой безусловной веры, что нельзя также вполне верить и признанию самого подсудимого; и в XV и в XIV вв. никто не сомневался, что стечение каких-нибудь случайных обстоятельств, хитрость, обман, злонамеренность и подлог могут играть немаловажную роль в деле

колдовства и волшебства. Потому-то колдунов и судили весьма основательно и осторожно — так, как у нас судится теперь убийство или государственная измена. Нельзя сказать также, чтобы веру в колдовство ослабила медицина и психиатрия. Медицина еще и теперь-то находится в младенчестве; можно себе представить, в каком положении она находилась два-три века назад и какое влияние она могла иметь на умы людей! Что же касается до психиатрии, то она явилась через много времени после того, как вера в колдовство потеряла почти всякий кредит. Известно, что отцом психиатрии был Пинель, писавший свою философию сумасшествия в то время, когда колдунами и ведьмами пугали только маленьких детей³⁴.

Следовательно, не расширение кругозора наших знаний — так как понятия о фальшивости свидетельских показаний, о надежности собственных признаний и т. д. столь же хорошо были известны средневековому человеку, как и нововековому, — не какие-нибудь научные открытия, потому что о них ничего не упоминает история, не ученые диспуты, которых тоже никто не запомнит, не прогресс точных наук подкопали веру в колдовство, вдохнули дух скептицизма в ум человека и заставили его относиться к деятельности сверхъестественных сил либо с полным недоверием, либо с полным индифферентизмом. В самом строе общественной жизни, в экономическом быту средневекового общества произошли такие изменения, которые сообщили европейской мысли совершенно иное направление и указали ей иное, более обширное и богатое поприще для ее деятельности. Тяжелые цепи, которыми феодалы и монахи пытались приковать ее к своим замкам и монастырям, спали с нее, и она,

по-видимому смелая и свободная, отважно бросилась на новое поприще, на поприще индустриальной промышленности, и здесь верою и правдою стала служить и прислуживать своим новым господам, начинавшим уже значительно жиреть и задирать нос.

В другом отрывке будет подробно рассказано, каким образом изменения, происшедшие в экономическом быту европейского общества, вызвали и воспитали дух скептицизма — более реальный и рациональный взгляд как на человеческие отношения, так и на явления природы³⁵. Здесь я только указываю на этот факт, оставляя дальнейшие доказательства до следующего раза.

Положение феодалов и клириков³⁶ в продолжение средних веков, по-видимому, было весьма крепко и надежно, а на самом деле — весьма шатко и сомнительно. Отношения их к эксплуатируемой массе крестьянства не были определены с тою научною точностью и не допускающей сомнений ясностью, с которой определены были в древнем мире отношения господина к рабу или в новом — отношения покупающего работу к продающему ее. Правда, они грабили народ с неменьшим бесстыдством, чем римские патриции³⁷ и современные буржуа, но их грабительства не были возведены в строгую экономическую систему, в безусловный экономический закон; потому они являлись как факт грубого насилия и как такие факты естественно возбуждали против себя беспрестанную реакцию со стороны крестьянства. «В течение всех средних веков, — говорит Циммерман³⁸, — происходили крестьянские возмущения против дворян и духовных владетелей; они были направлены на защиту древней свободы от произвола высших

классов, которые хотели усилить бремя, тяготевшее над несвободными, и обратить ленников³⁹ в крепостных. Борьба эта происходила во всей Европе». Эти постоянные протесты служат лучшим доказательством непрочности цепей, сковывавших крестьян. Правда, протесты эти оканчивались в большей части случаев весьма печально для протестующих. Однако неудачи обуславливались чисто случайными обстоятельствами, которые могли и быть и не быть. «Крестьяне терпели неудачи,— говорит Циммерман,— потому что силы их были разрознены, а предводители их были люди неспособные или изменники». Но ведь причины эти легко могли быть устранены; опыт мог научить крестьян уму-разуму, и тогда феодалы очутились бы в весьма неприятном положении. Потому Циммерман прав, когда он сравнивает положение феодалов и клириков с положением людей, «живших на вершине вулкана». Естественно, эти люди не могли быть в том спокойно-блаженном настроении духа, в каком пребывает современный буржуа. Естественно, они должны были употреблять все от них зависящие средства для поддержания порядка и благочиния⁴⁰ среди бушующих и протестующих масс обираемого и угнетаемого народа. Но они не выдумали и даже не способны были выдумать той удивительной уздечки, которою современный буржуа сумел так ловко и искусно зануздать голодные массы; политическая власть была в то время слишком слаба, чтобы мочь оказать существенную поддержку интересам феодалов; она сама скорее нуждалась в их защите. Потому феодалы увидели себя в необходимости протянуть руку клирикам, и с помощью этих достойных господ они с большим успехом стали развращать и притуплять народную

мысль, пугая ее призраками и видениями, опутывая ее тонкою сетью самых грубых предрассудков и нелепостей. Расчет их был верен. Человек напуганный, всего и всех боящийся, повсюду усматривающий козни злых духов, глубоко верующий и в то же время искренне убежденный в своей греховности,— такой человек не особенно страшен даже и в раздраженном состоянии. Обладая некоторым тактом и умением, с ним всегда легко совладать, всегда легко направить его в какую угодно сторону. А клирики обладали этим тактом и умением в самой совершенной степени. Потому союз их с феодалами был весьма естествен и разумен, и для объяснения его, помимо здесь указанных чисто экономических соображений, нет нужды прибегать ни к каким другим, более или менее остроумным гипотезам историков-рутинеров.

Чтобы меня не обвинили в злонамеренности и парадоксальности, я укажу в следующей главе, при каких обстоятельствах возникла в средневековом обществе вера в колдовство, волшебство и чудодейство, и я надеюсь, что сообразительный читатель согласится с моими мнениями насчет пронизательности и сообразительности господ феодалов и клириков.

III

В первобытном обществе дикарей вера в колдовство неизбежно является у человека при самых первых его столкновениях с жизнью и внешнею природою. Каким образом возникает в его уме эта вера, объяснить весьма легко. Враждебные силы природы — враждебные, потому что он не понял их и не сумел обратить в свою пользу,— на каждом шагу поражают его какими-нибудь неожидан-

ными явлениями и наполняют его сердце страхом и ужасом. Проводя весь свой век в скитанцях по таинственным, мрачным лесам или необъятным степям и неприступным горам, подвергаясь всем непредвиденным случайностям скитальческой кочевой жизни, взор его повсюду поражается величием и грандиозностью девственной природы, еще не искаженной и не тронутой рукой человека. Это величие его давит и устрашает, он чувствует перед ним всю свою мизерность и все свое ничтожество. Присоедините к этому частые бедствия в виде пожаров, наводнений, болезней, эпидемий и т. п., которые постоянно преследуют бедных и невежественных дикарей, и вы легко себе представите...⁴¹

ИЕЗУИТЫ, ПОЛНАЯ ИСТОРИЯ ИХ ЯВНЫХ И ТАЙНЫХ ДЕЯНИЙ ОТ ОСНОВАНИЯ ОРДЕНА ДО НАСТОЯЩЕГО ВРЕМЕНИ

Сочинение Теодора Гризингера.
Перевод со 2-го немецкого издания, т. 1.
Изд. Вольфа. 1868 г.⁴²

[...] Никакая история, если только это действительно история, а не биография, не должна игнорировать экономическими факторами, не может и не должна оставлять без внимания те общие экономические условия социального быта, среди которых действуют те или другие личности. Истина эта в настоящее время никем уже не оспаривается, и скоро, вероятно, ее будут заносить в детские прописи. Но историки иезуитского ордена все еще продолжают упорно отрицать ее и руководствуют-

ся старыми, рутинными приемами, сводят свои «истории» на простой и не лишенный некоторой ликантности рассказ о «соблазнительных происшествиях». Первый вышедший том истории иезуитов Гризингера содержит, как мы сказали, четыре книги; из них первая посвящена биографии Лойолы, две последние — «соблазнительным происшествиям», и только. В одной второй книге (занимающей менее $\frac{1}{3}$ первого тома) трактуется об общей деятельности ордена и его политике. Но и здесь все больше сводится к рассказам о личной деятельности, уме и плутовстве того или другого патера.⁴³ Как будто только этим патерам и обязан орден своими успехами! Но ведь ум и таланты патеров не оскудевали и впоследствии, напротив, они постоянно изощрялись и развивались: отчего же они не могли спасти орден от гибели, отчего они не могли упрочить его существование на веки вечные?

Дело в том, что причины, вызвавшие орден на свет божий и подготовившие его падение, следует искать не в личной деятельности его членов, а в общих условиях тогдашнего экономического положения Европы. XVI век ознаменовался двумя параллельно шедшими революционными движениями: движением чисто демократическим — крестьянскими войнами и движением чисто буржуазным — восстанием городов. Первое из этих движений было задавлено и уничтожено; второе тоже побеждено и приостановлено, но только на время и только отчасти. Первая победа имела характер чисто случайный; она могла и быть и не быть; народная партия имела столько же и даже больше шансов победить, как и быть побежденною: при разборе истории крестьянской войны

Циммермана⁴⁴ мы старались доказать нашу мысль фактами, потому теперь нам нет надобности снова возвращаться к этому вопросу. Но что касается до той победы, которую одержал феодализм над буржуазией, — то это была уже не простая случайность, а роковая, логическая, неизбежная необходимость. По-видимому, мы высказываем совершенно противоречивые положения, по-видимому, мы защищаем очевидные парадоксы. В одном случае мы доказываем возможность *исторических скачков*, в другом — отстаиваем теорию *постепенного* исторического развития. Почему крестьяне могли победить в XVI веке и перестроить весь общественный быт по своей социально-демократической программе, а городская буржуазия должна была терпеливо ждать своей победы еще целые два века? Если в первом случае был возможен исторический скачок, то почему он не был возможен во втором? А вот почему: крестьянство боролось за изменение самого принципа, лежащего в основе данного социального быта, — буржуазия же, оставляя принцип неприкосновенным, хлопотала только об ускорении некоторых из его логических последствий. Но насколько возможно было первое, настолько невозможно было второе. Всякий данный экономический принцип развивается по законам своей логики, и изменить эти законы так же невозможно, как невозможно изменить законы человеческого мышления, законы наших психологических и физиологических отправления. В сфере логического мышления невозможно перейти от первой посылки к последней, минуя среднюю, — точно так же в сфере развития данного экономического принципа невозможно перескочить с нижней ступени прямо на высшую, через все посред-

ствующие. Всякий, кто пытается сделать подобный скачок, может заранее рассчитывать на неудачу,— он только надорвется и понапрасну истратит свои силы. Совсем другое дело, если он, оставя в стороне старый принцип, будет стремиться заменить его новым. Его стремления весьма легко могут увенчаться успехом, и в его деятельности не будет решительно ничего утопического. Таким образом, мы приходим к выводу, по-видимому, крайне парадоксальному, но в сущности совершенно верному, что те люди, мнения которых считаются обыкновенно крайне утопичными, на самом деле гораздо более практичны, нежели те робкие реформаторы, которые пользуются славою самых умеренных и якобы дальновидных политиков. Иван Лейденский и Фома Мюнцер были менее утопистами, чем, например, Вендель Гиплер или Вейганд, стремления крестьян были менее утопичны, чем стремления буржуазии.

Итак, стремления городской буржуазии достигнуть в XVI веке полного господства над феодальным землевладением были преждевременны и утопичны, потому что они имели в виду изменить и исказить неумолимую логику, последовательность и развитие того принципа, который они сами признавали и считали неприкосновенным. Стремления же крестьян не только в XVI в., но и в VI были своевременны и ничуть не утопичны, потому что крестьянство имело в виду не изменить логическое развитие данного принципа, но изменить самый принцип. Но отчего революционная попытка буржуазии была в XVI веке преждевременна? Оттого, что буржуазия была еще слишком слаба, оттого, что ее движимый капитал был еще слишком мал в сравнении с огромным недвижимым

капиталом феодальных помещиков. При таком экономическом неравенстве не могло быть, разумеется, и речи о равенстве политическом. Борьба только понапрасну истощила буржуазию, и, соответственно этому истощению, ее значение на время, по крайней мере, тоже должно было умалиться. Иными словами, за битвою, проигранною неизбежным образом, столь же неизбежно должна была последовать реакция. И реакция действительно последовала. Совершенно аналогичные явления должны были повториться и в сфере религиозного мышления европейского человечества. В другом месте мы уже говорили, что католичество было только, так сказать, воплощением, символом, отвлеченною религиозною формою экономической идеи феодального землевладения⁴⁵. Судьбы ее были самым тесным и неразрывным образом связаны с судьбами последней. Вместе с нею она возвысилась и достигла зенита своей славы и своего величия, вместе с нею она должна пасть и погибнуть безвозвратно. А так как в этой отвлеченной формуле всего рельефнее и нагляднее выразились характерные черты в особенности экономических начал феодального строя, то понятно, что на нее первую и направились удары противников феодализма, представителей движимого капитала. Ей противопоставили другую формулу — формулу, которая должна была служить таким же воплощением идеи буржуазии, каким она служила для идеи феодализма. Началась борьба, известная в истории под именем реформации. Борьба эта оказалась в результате более благоприятною для буржуазии, чем для феодалов; их формула торжествовала, тогда как формула последних все более и более попиралась и унижалась. Католицизм стоял, по-видимому,

на краю гибели; железные цепи, которыми он связывал человеческое мышление и человеческую свободу, казалось, окончательно проржавели и готовы распасться.

«Чистота веры,— говорит в одном месте Грингер,— затмилась всюду во всем западном католическом мире; любовь и усердие к ней сменились холодностью. Духовенство отличалось порочною жизнью и невероятным невежеством. О монастырях нечего и говорить, особенно об их целомудрии; но нельзя не сказать, что самый Рим был более похож на языческий город, чем на христианский; все до того утратило уважение к религиозным предметам, что в некоторых церквях держали цепную собаку, чтобы воры не разграбили священных сосудов. В других местах было еще хуже, чем в Риме. Испания и Италия задыхались от невежества и апатии; Германию отвратил от римской церкви Лютер, Францию — Кальвин, Швейцарию — Цвингли, Англию — король, и ересь с каждым годом все более и более распространялась. Без стыда и даже со смехом и кощунством совершались самые ужасные святотатства. Никто и не думал заступаться за церковь, упавшую так низко, а кто покушался,— то всегда безуспешно» (с. 49).

Но старый феодальный порядок был еще живуч, а пока он жил, он чувствовал надобность в религиозной санкции, религиозном воплощении; отсюда весьма естественно было ожидать, что вслед за общественною политическою реакциею воспоследует и религиозная. Так и случилось. И эта реакция была еще страшнее и ужаснее политической; в Италии, Испании, Португалии, даже в Швейцарии и Франции, даже в Англии запылали

костры, против еретиков проповедовались крестовые походы, в Савойе⁴⁶ за ними охотились и гонялись, как за дикими зверями, в Париже их резали под звон католического колокола и с благословения папы, в Нидерландах их вешали на больших дорогах, в Англии их жгли, в австрийских землях над ними неистовствовали императорские солдаты⁴⁷; неугасимое зарево костров и выжигаемых жилищ еретиков освещало во всех концах Европы эти дикие сатурналии⁴⁸ обезумевшей реакции. Нет сомнения, что все эти сатурналии разыгрались бы и без посредства иезуитов. Этого требовала неумолимая логика событий, и мы не можем согласиться с Гринингером, будто не реакция вызвала орден, а наоборот — орден вызвал реакцию; факты, собранные автором во второй книге, вполне подтверждают наше мнение. [...] Мало того, факты, представляемые Гринингером, показывают, что орден не только не был первоначальной причиной политической реакции, но что во многих случаях он даже положительно мешал ей. По-видимому, это опять парадокс; а на самом деле это — факт. Иезуитский орден, как известно, пользовался такими правами и привилегиями, о которых до него не смело мечтать ни одно католическое «братство»⁴⁹. Орден со своим генералом во главе⁵⁰ был поставлен в совершенную независимость от папы. «Для порядка и поддержания дисциплины,— гласил § 3 буллы⁵¹, данной ордену Павлом III и названной Magna Charta*,— не допускается никакой апелляции на орденские правила ни к каким судьям и властям, равным образом никто (даже папа) не может разрешить⁵² члена ордена

* Великая хартия (лат.).

от его орденских обязанностей». «Генерал может, если найдет нужным для славы божией, отзывать и давать иное назначение даже тем членам, которые отправлены с поручением от самого папы» (§ 1). «Генерал или уполномоченные его имеют власть разрешать всех членов общества, а также всех изъявивших желание вступить в него или *служить ему в мире*⁵³, от всех грехов, совершенных до и после вступления в орден, от всех духовных и светских наказаний (так что, вступая в орден иезуитов, самые величайшие преступники могли избежать наказания), даже от церковного отлучения»⁵⁴. [...] «Генерал имеет право посылать признанных им более способных членов общества в любой университет на кафедру богословия или иных наук, не спрашивая ни у кого разрешения и согласия на это» (§ 19). Наконец, последний, заключительный параграф строжайше запрещает «всем духовным и светским властям, как бы они ни назывались, препятствовать Обществу Иисуса пользоваться своими привилегиями и вольностями под страхом отлучения от церкви, а в случае нужды и светского наказания» (Гризингер, с. 60—65). Вскоре после этой буллы (именно в 1551 г.) папа издал еще новую буллу, которою права ордена были еще более расширены⁵⁵. Она уравнивала права иезуитских коллегий⁵⁶ с правами университетов, а ректоров их с университетскими ректорами. [...]

Такие чрезвычайные и неслыханные права ставили иезуитский орден в исключительное, привилегированное положение среди прочего католического духовенства. А эта исключительность и привилегированность не замедлила, разумеется, вызвать против него оппозицию и недовольство со

стороны последнего. В особенности вознегодовали бенедиктинцы и доминиканцы⁵⁷, которым орден наносил окончательный подрыв. А так как в этом негодовании и в этой оппозиции главную роль играли не принципы (которые у всего католического духовенства были одни и те же), а узкий эгоизм, завистливая жадность и торгашеская расчетливость,— то понятно, что бенедиктинцы, доминиканцы и вообще все католические патеры не-иезуиты старались на каждом шагу вредить ненавистному ордену и препятствовать ему во всех его предприятиях, хотя бы эти предприятия были до последней степени ортодоксальны, хотя бы они предпринимались в интересах католической церкви, в интересах их же собственных принципов. В Испании доминиканцы не только старались вытеснить иезуитов из исповедален⁵⁸ и школ, но даже восстановили против них народ. Во Франции архиепископ и весь богословский факультет Сорбонны⁵⁹, несмотря на настойчивые требования короля, дали об иезуитах такой неблагоприятный отзыв, что парламент наотрез отказался утвердить королевский эдикт⁶⁰, которым дозволялось ордену устроить коллегия на общих правах, дарованных ему папою. [...] Сорбонские богословы высказались еще резче: «Общество,— пираты эти, присвоившее себе без всяких прав имя Иисуса, принимает к себе безразлично преступных и бесчестных людей; члены его ни в обычаях, ни в богослужении, ни в образе жизни, ни в одежде ничем не отличаются от священников и не имеют ничего общего с монахами; притязаниями своими на исключительное право проповедовать оно находится в прямом противоречии с правами епископов и ординариев⁶¹ и со всею существующею иерархией⁶²; оно вредно

интересам всех прочих орденов, государей и светских владетелей, нарушает университетские вольности и может послужить к угнетению народа (вот до какого вольнодумства договорилась католическая оппозиция!), по необыкновенным привилегиям своим, полученным от папского престола; оно позорит все прочее монашество, набрасывает тень на благочестивые монастырские уставы, побуждает членов других орденов пренебрегать своими обетами⁶³, освобождает всех верующих от обязанности повиноваться своим законным духовным наставникам, оскорбляет права светских и духовных властей и ведет к возбуждению беспокойств, жалоб, раздоров, споров и всяких беспорядков. Короче сказать, общество это учреждено скорее для оскорбления религии, для нарушения церковного мира, для ниспровержения монастырской дисциплины и вообще для ниспровержения порядка, чем для назидания и утверждения веры». Вот до какой резкости и нетерпимости доходило озлобление католического духовенства против нововозникшего ордена. Орден, конечно, не остался в долгу,— и таким образом католический мир, вместо того чтобы действовать дружно и единодушно против своих общих врагов, распался на два враждебных лагеря и занялся внутренними спорами и дразгмами. Понятно, что это до некоторой степени должно было задержать и ослабить реакцию, впрочем, разумеется, ненадолго: взаимные недоразумения скоро разъяснились, противоположности в интересах сгладились и «свои познаша своих»⁶⁴. Не прошло и десяти лет, как собор католических прелатов⁶⁵ и ученых богословов, созванный в Трасси для разрешения некоторых пунктов, оспариваемых гугенотами⁶⁶, признал великие за-

слуги, оказанные орденом католичеству, и без колебания допустил его во Францию⁶⁷. В самом деле, только слепая неприязнь могла не видеть, что дело иезуитов — есть дело всего католичества, что иезуиты — это самая верная и надежная опора папского престола; только близорукая ненависть могла решаться утверждать, будто их общество «вредно интересам государей и светских владетелей». Напротив, по своему основному принципу и по всем своим характеристическим особенностям орден иезуитов как нельзя больше соответствовал всему строю феодального общества, как нельзя лучше воплощал в себе его основную идею — идею авторитета, идею абсолютной власти. Эта идея выразилась в его организации несравненно рельефнее и определеннее, нежели в организации католической церкви вообще. В XVI веке авторитет папы значительно ослабел, католический мир утратил свою прежнюю стройность и суровую дисциплину; монахи предались вольнодумству, аббаты⁶⁸ без колебания переходили в «лютерову ересь»⁶⁹: ясно было, что *воплощение* перестало удовлетворять своему оригиналу, — формула нуждалась в обновлении. И вот этим-то обновлением и был иезуитский орден. В своем *генерале* он восстановил авторитет пошатнувшейся власти, во всей своей организации он старался воскресить прежнюю суровую дисциплину и слепое безмолвное повиновение младших старшим. Но не только по общему духу своей организации, даже по своим внешним приемам орден старался возвратиться к католичеству первых веков. Он старался действовать на воображение, на страсти и, как истинный представитель феодального режима, не пренебрегал грубо-чувственной, животную стороною человеческой приро-

ды. Свои храмы и коллегии иезуиты устраивали с необыкновенным великолепием; все католические обряды они исполняли с самой тщательной торжественностью; особенно старались подействовать на массы пышными церемониями и выходами⁷⁰. Еще Игнатий Лойола до установления ордена⁷¹ устраивал в Риме торжественные процессии, которые оказывали сильное влияние на умы и располагали в его пользу сердца верующих. В особенности привлекали всеобщее внимание установленные им шествия «кающихся грешниц», публичных женщин.

«Весь Рим,— говорит Гризингер,— сбегался смотреть, когда он проходил по улицам в сопровождении кающихся грешниц. Впереди шли несколько хорошеньких детей, которые несли курильницы⁷² и бросали в толпу цветы, затем шли три человека громадного роста с тремя огромными знаменами. На одном знамени было вышито рубинами: «I. N. S.», т. е. «*Jesus Hominum Salvator*»*, на другом был образ богородицы, а на третьем изображена кающаяся грешница, которой три ангела надевают на голову венец мученичества; за знаменами шел сам Игнатий с своими товарищами в узких черных кафтанах до пят и черных широкополых шляпах с загнутыми с четырех сторон краями. За Игнатием шли кающиеся грешницы, одетые не в печальные одежды покаяния, а в белые кисейные платья, с цветами на голове и в жемчужных ожерельях. В заключение шли младшие члены Общества Иисуса, неся розовые венки и смиренно опустив взоры, все пели «*Veni creator spiritus*»**. Перед дворцами кар-

* Иисус спаситель людей (лат.).

** Приди, создатель (лат.).

диналов⁷³ и знатных благотворительниц процессия ненадолго останавливалась, что весьма льстило всем, кому оказывалась такая почесть» (с. 36).

Иногда процессии имели целью возбудить в массах чувство страха, напугать их воображение; такие процессии особенно часто устраивались в Италии. [...]

«В Палермо и Мессине,— говорит Гризингер,— они устроили маскарад мертвецов, где на сцену явилась сама смерть своей особой и страшным образом перепугала зрителей. [...]

Действуя на воображение подобными торжественно-театральными представлениями, орден старался возбудить и чувственность посредством так называемых «духовных упражнений». Следуя наставлениям своего основателя, иезуиты рекомендовали своей пастве⁷⁴ почаще бичевать себя, так как это бичевание представляло, по их мнению, одно из самых верных и надежных средств обузывать свою греховную плоть и уготовлять себе вечное спасение на небесах⁷⁵. Не доверяя человеческой слабости, они весьма обязательно принимали на себя совершение этой операции над своими духовными детьми и преимущественно дочерьми. Бичи и розги оставляли, вероятно, весьма слабые рубцы на нежном теле благочестивых католичек, потому что они наперерыв стремились удостоиться чести быть подвергнутыми «дисциплине» — так называлось это «духовное упражнение».

Дисциплина разделялась на *disciplina sursum*, или *secundum supra**, и на *disciplina deorsum*, или *secundum sub***, смотря по тому, секли ли по

* Верхняя дисциплина (лат.).

** Нижняя дисциплина (лат.).

верхней части тела или по нижней. Дисциплина второго рода была в особенном употреблении в Испании и потому называлась также испанскою. Этой-то испанской дисциплине преимущественно и подвергались женщины, так как иезуиты полагали, что, по слабости женщин, удары по верхней части тела могли бы вредно действовать на их здоровье. Женщины, вероятно, были того же мнения, *disciplina deorsum* пришлась им очень по вкусу. Самые знатные и скромные дамы, самые благовоспитанные и стыдливые девицы спешили подчиниться ей. Желающих было так много, что иезуиты должны были основать особые так называемые конгрегации или афиляции⁷⁶, члены которых собирались если не ежедневно, то, по крайней мере, еженедельно для взаимного бичевания; при этом мужчины и женщины являлись полунагими, а иногда даже и совсем нагими. Как быстро разрастались конгрегации, это можно видеть из следующего примера. В 1552 г. иезуиты основали в Левене, в Голландии, маленькую конгрегацию из десяти женщин; через год из нее образовалось уже четыре конгрегации, в которых было около тысячи женщин. В одной из этих конгрегаций были исключительно благородные и знатные дамы, в остальных большинство членов состояло из мещанок и ремесленниц; но конгрегация из знатных отличалась особенным усердием, и ни одна из ее участниц не пропускала недели, чтобы не попользоваться испанскою дисциплиною. Разумеется, мужья и отцы были весьма недовольны таким легкомысленным поведением своих жен и дочерей, и им удалось настоять, чтобы городские власти запретили конгрегации и наложили штраф на их участниц. Однако это запрещение не остановило

и не охладило усердия благочестивых католичек; они продолжали предаваться дисциплине тайно, и вскоре магистрат счел за лучшее изменить свое распоряжение. В Испании соблазн был так явен, что в 1570 году в это дело вмешалась инквизиция и запретила на будущее время публично обнажаться и подвергаться дисциплине; но иезуиты в ответ на это запрещение устроили во всех городах, где у них были коллегии, как-то в Сарагоссе, Мурсии, Толедо, Севилье и других, многочисленные процессии, в которых принимало участие множество женщин, в том числе и знатные дамы; они расхаживали по улицам в таком райском одеянии, что, увидя их, даже Ева не постыдилась бы своей наготы. В Португалии дело дошло до того, что духовник вдовствующей королевы донны Луизы (1656 г.), патер Нуньес, являлся к ней совершенно нагишом и в присутствии ее и придворных дам подвергал себя духовной дисциплине. Пример этого чудака, рассказывает Гризингер, сбил всех с толку. Во всех покоях дворца только и видны были полураздетые статс-дамы и фрейлины, которых секли иезуиты (с. 151).

Но всего более безумствовали с этой дисциплиной во Франции, особенно в правление Екатерины Медичи, которая сама была председательницею авиньонского общества дисциплины и зачастую собственноручно дисциплинировала своих придворных дам. Сын ее, Генрих III, был также великий охотник до таких упражнений и беспрестанно устраивал процессии, в которых принимал участие сам со всеми своими сановниками и придворными; при этом он обнажал себя до последней возможности и вооружался розовыми венками, восковыми свечами и розгами. Особенно часто совершались

подобные процессии по поводу молебствий о даровании ему наследника, причем сама королева Луиза и все придворные дамы, следуя примеру короля, расхаживали по улицам, разоблачившись по пояс. Эти примеры действовали заразительно, и женские конгрегации быстро возникали во всех городах, куда только проникало влияние иезуитов. Особенное рвение к дисциплине обнаруживали населения Авиньона, Лиона, Тулузы, но больше всего самый Париж.

«Здесь,— говорит Гризингер,— не проходило дня, чтобы на улицах не видно было женщин и девушек в одних рубашках, с розгами в руках; знатнейшие дамы, как, например, герцогиня Гиз, Меркер, Омаль, Эльбеф и др. выходили в народ полунагие, подавая пример дисциплины всем прочим парижанкам» (с. 247).

Таким образом, вы видите, что орден, воплощая в себе католическую идею авторитета, доводил в то же время до высшей, кульминационной точки развития те стороны католического культа, которым этот культ всего более влиял на массы и всего сильнее поработал себе невежественные умы. Католичество, одним словом, нашло в ордене самое чистое, последовательное и точное выражение своего характера; религиозная форма феодализма, потрясенная и искаженная, с одной стороны, лютеранским вольнодумством, с другой — глубокою испорченностью и развращенностью феодальной системы, по-видимому, снова окрепла и обновилась в Обществе Иисуса. Это обновление и укрепление было, разумеется, естественным и необходимым последствием католической реакции, временной победы идеи [феодализма]⁷⁷ над идеею буржуазии, но так как победа была только временная, то и

самое обновление это было только временное. Те же причины, которые испортили и извратили идею старого католицизма, испортили и извратили идею обновленного католицизма, идею иезуитизма. Феодалная система, нуждаясь в религиозной санкции, выработала идею старого католицизма, но та же феодалная система содержала в себе элементы, которые должны были изуродовать и унижить эту идею. Она способствовала развитию крайнего, безусловного деспотизма, она поддерживала застой в сфере хозяйственных кризисов, она опиралась на экономическое рабство масс, она убивала дух предприимчивости и требовала безусловного преклонения перед обычаями и преданиями, заведенными рутиною. Экономическое рабство, экономический застой повели к рабству и застою в сфере мысли. Круг умственных потребностей человека насильственно суживался, зато пропорционально расширялся круг его чисто животных, чувственных инстинктов и побуждений. Таким образом, рабство и деспотизм, со своими вечными атрибутами — подлостью, лицемерием, невежеством и развратом, были естественными и необходимыми последствиями феодалной системы. Эти-то неизбежные последствия подтачивали и подъедали ее задолго еще до того времени, когда буржуазия стала наносить ей свои решительные удары. Рыцарство, игравшее по отношению к ней ту же роль, какую иезуитский орден играл по отношению к католичеству, — рыцарство, это самое чистейшее и совершеннейшее воплощение ее основных начал, оживило ее только на время; оно не могло излечить ее от разъедающих ее язв, потому что оно само было заражено ими. Воплотив в себе феодалный принцип, оно воплотило и все его роковые

последствия. Совершенно то же случилось с католичеством и его последовательнейшим воплощением — иезуитским орденом. Культ, выработанный феодализмом, усвоил себе его основной принцип; и все его существеннейшие недостатки — лицемерие, невежество и разврат — подкопали власть папы, ослабили дисциплину и извратили в самом корне идею культа; еще прежде, чем реформация вступила с ним в борьбу, он был уже внутренне обессилен и поражен смертельной болезнью, иезуитский орден старался оживить в своих учреждениях его поруганную и униженную идею; но вместе с идеей он должен был усвоить себе и все ее атрибуты — лицемерие, невежество и разврат. В самом деле, разве идея безусловного авторитета не предполагает идею рабства? Разве рабство не ведет к лицемерию и умственному застою? Разве разврат не есть неизбежный спутник рабства, лицемерия и умственного застоя? Таким образом, орден должна была постигнуть та же судьба, которая постигла и его великий прототип — католичество. Историки-романисты и публицисты совершенно напрасно выходят из себя и негодуют, описывая нам «соблазнительные происшествия», случившиеся в ордене; они напрасно представляют нам всех этих смиренных патеров и скромных «отцов» какими-то демонами всяческого зла и всяческих пакостей; они напрасно рисуют нам их учреждения каким-то адским притоном разврата и лицемерного ханжества; они напрасно клеймят их принципы и тенденции позорными именами, напрасно стараются представить нам их как какую-то квинтэссенцию безнравственности и нелепости,— мы говорим: напрасно,— потому что они, вероятно, не пожелают так резко и реши-

тельно выразиться насчет всей той системы и всего того культа, которых орден иезуитов был только лучшим и совершеннейшим представителем. Разве те возмутительные поступки, на которые с такой ядовитостью указывают недалёковидные антагонисты иезуитов, не были естественными и неизбежными последствиями системы господствующего экономического начала, системы господствующего культа? И разве одни только иезуиты поступали таким образом? Гризингер уверяет, будто: «Как свет стоит, не было еще общества, где бы сосредоточивалось больше пронырства, развращенности, как в иезуитах» (с. 3).

Но ведь это очевиднейшая клевета; что такое особенное делали иезуиты, чего бы не делали до них и вместе с ними почти все католические патеры и монахи, феодальные бароны и дворяне? В длинном обвинительном акте, составленном против иезуитов их антагонистами, вы не встретите ни одного, решительно ни одного преступления, в котором бы не обвиняли лютеране католиков задолго еще до основания ордена. Будто только одни иезуиты из всего духовно католического мира чувствовали непростительную слабость к женскому полу и к презренному металлу? Будто одни только иезуиты эксплуатировали в свою пользу народное невежество и суеверие? Будто одни только иезуиты приносили все в жертву своим эгоистическим целям, своим грубым животным побуждениям? Неужели история не даст на эти вопросы отрицательного ответа самым категорическим, недвусмысленным образом? Но отчего же это, спросит, пожалуй, читатель, начитавшийся рассказов о «соблазнительных происшествиях», — отчего же это иезуиты вызвали против себя такую

страшную бурю, если они делали только то, что делали и все?

Этому была причина, и причина весьма основательная. Как мы сказали, орден по своей организации и по своему основному принципу был полнейшим выражением, полнейшим воплощением начал и характеристических особенностей старого феодального порядка. Все, что произошло и развилось на этой почве крепостничества и рабства,— все нашло себе признание и оправдание в учреждениях ордена. Он признавал и оправдывал даже то, чего не осмеливался признать и оправдать католический культ; в этом случае он действовал гораздо последовательнее; его культ, оправдывая феодализм и рабство, не хотел признать, а только смотрел сквозь пальцы на их необходимые последствия — лицемерие, разврат и ханжество. Орден, являсь защитником феодализма и рабства, открыто признал и возвел даже в теорию, в принцип и лицемерие, и разврат, и ханжество. Вот эта-то откровенность, тщательно, впрочем, скрываемая от глаз непосвященных, и вооружила против него всех благонамеренных и не возвысившихся до самосознания лицемеров, ханжей и развратников. Все эти господа привыкли ханжить, лицемерить и развратничать, прикрываясь самыми возвышенными правилами человеческой морали, судя о себе по своим правилам, а не по своим поступкам, которые не имели ничего общего с правилами,— они, разумеется, считали себя образцами нравственности, добродетели. Вдруг являются люди, которые возводят их поступки в правила для собственной деятельности, а их правила бросают под стол, как вещь совершенно ненужную, которые решаются устранить дуализм теории и

практики,— какими ужасными чудовищами должны они были им представиться? Какими ругательствами и проклятиями должны были осыпать их правила и принципы! А между тем эти чудовища были копией их же собственного нравственного образа; эти правила и принципы были только обобщением их же собственной практической деятельности. Но вот это-то именно и не нравилось этим осторожным людям. Потому первые удары иезуитский орден получил от своих же собственных единомышленников, от таких же, как и он, защитников старого порядка. Мы уже видели, что сорбонские богословы еще в 1554 г. торжественно объявили, что будто Общество Иисуса «позорит все прочее монашество, набрасывает тень на благочестивые монастырские уставы, побуждает членов других орденов пренебрегать своими обетами» и т. д. и т. д. В том же духе, только еще с большей резкостью, отзывались о нем доминиканцы, которые даже действовали иногда против него инквизицией. Это озлобление и негодование, с которыми некоторые из проницательнейших сторонников старого порядка относились к ордену, служат лучшим доказательством, что он был слишком хорошим, слишком верным воплощением защищаемого ими порядка. Злой урод всегда старается разбить зеркало, отчетливо отражающее его непривлекательную физиономию. И чем лучше зеркало, тем более он на него негодует. А орден именно и был таким зеркалом, зеркалом в высшей степени хорошо отполированным и выглаженным,— весь старый порядок со всем его безобразием, со всей его грязью и развратом отражался в нем с совершенной точностью и ясностью.

После всего того, что мы сказали о значении

иезуитского ордена для феодального порядка вообще и для католического культа в частности, само собой делается понятным, почему на него напали с таким ожесточением все противники феодальной системы, все сторонники и представители буржуазии. В XVIII веке борьба феодального порядка с промышленным режимом, борьба земельного, недвижимого капитала с капиталом движимым началась с новой силой, с новой энергией. И в этот раз, как и два века тому назад, борьба началась прежде всего в сфере отвлеченного мышления; прежде чем отразиться на почве экономической и политической, две силы сошлись на почве философской и религиозной. Иезуитский орден представлял весьма обширную и удобную мишень для пробы всякого рода орудий. Нашлись люди, решившиеся посвятить всю свою жизнь разоблачению *иезуитских тайн*; в дело были пущены все средства самой ловкой тактики; не гнушались даже подкупом и наушничанием. *A la guerre, comme à la guerre**.

Впрочем, иезуиты и сами помогали своим врагам. Бесчисленное множество скандальных процессов, начинавшихся против них, ясно показывает, что они совсем не отличались ни тою змеею мудростью, ни тем тактом и самообладанием, которые обыкновенно приписываются им их врагами и друзьями. Процессы же показывают также, как преувеличены весьма распространенные мнения о суровой дисциплине, которой будто бы была подчинена «братия», и об их чудовищной безнравственности и об их преданности интересам ордена. Напротив, в большей части случаев они являются

* На войне, как на войне (*фр.*).

людьми распущенными, мало привыкшими к дисциплине, почти совершенно равнодушными к общим интересам братства, действующими, как самые мелкие, обыденные, уличные мазуры⁷⁸. Читатель убедится в этом, если прочтет со вниманием III и IV книгу Гризингера, в которых трактуется о «соблазнительных происшествиях». Мы же со своей стороны воздержимся от выписок, потому что они слишком бы растянули нашу заметку.

Разоблачаемый и обличаемый с двух сторон, разоблачая и обличая сам себя на каждом шагу, орден не мог устоять: победа осталась на стороне его врагов; феодализм потерпел на религиозной почве жестокое поражение, и это поражение должно было послужить роковым предзнаменованием для другой предстоящей ему борьбы — на почве политической и экономической.

16 августа 1773 года вышло знаменитое папское бреве⁷⁹, начинавшееся словами «*Dominus ac redemptor noster*»*. Этим бреве орден объявлялся уничтоженным; иезуитам воспрещалось носить особые, присвоенные их ордену платья, священнодействовать, проповедовать, исповедовать и т. д. Подписав это бреве, Климент XIV, сам того не подозревая, подписал смертный приговор всей системе католического культа, всей системе феодального строя общества. Однако последствия показали, что подписывать смертные приговоры гораздо легче, чем приводить их в исполнение⁸⁰.

* Владыка и искупитель наш (лат.).

НОВЫЕ ТИПЫ «ЗАБИТЫХ ЛЮДЕЙ»⁸¹

«Братья Карамазовы». Ром. в 4-х частях
с эпилогом, соч. Ф. М. Достоевского.
С.-Петербург, 1881 г.

СТАТЬЯ ПЕРВАЯ⁸²

*И куда печальным оком
Там Церера ни глядит,
В унижении глубоком
Человека всюду зрит.*
(Брат. Карамазовы, т. 1,
с. 171)⁸³

III

[...] Достоевский принадлежал к числу беллетристов-психологов по преимуществу; психология дает главный материал и главное содержание всем его произведениям. Но его экскурсии в область психологии его героев ограничиваются во всех почти случаях одним лишь *анализом*; он великий мастер развинчивать человеческую душу на ее составные элементы, подмечать и выделять из общего строя психической жизни человека некоторые отдельные душевные состояния, чувства, стремления и сосредоточивать на одних их только все свое внимание. Но раз эти отдельные душевные состояния проанализированы с достаточною глубиною (и нередко глубиною поистине изумительною!), раз душа разложена на некоторые из своих составных частей, раз каждая из этих частичек описана, *измерена* и взвешена, автор считает свою психологическую работу конченою; свинчивать развинченное, обобщать разъединенное, синтезировать материал, добытый анализом,— это не его дело. Оттого все герои автора страдают

не то что *раздвоенностью*, а часто даже *растроенностью*, *расчетверенностью* своего внутреннего духовного мира, своего субъективного «я». *Раздвоенность* и *растроенность* «я» своих героев автор нередко доводит до такой степени, что лишает их окончательно всякого сознания *единства и тождества их психической природы* (сознания, присущего каждому здоровому человеку) и заставляет их впадать в бред и галлюцинации. [...]

[...] Это явления исключительные, патологические и в жизни обыкновенных нормальных людей никогда не играющие той выдающейся роли, которую они играют в романах и повестях Достоевского. Почему же они играют в его романах такую неподобающую им роль, почему почти все герои этих романов так сильно похожи на пациентов сумасшедших домов? Да именно потому, что аналитический ум Достоевского умел открывать в душе человеческой одни лишь внутренние противоречия и решительно не был в состоянии сводить их к обобщающему единству. Психологический анализ у него решительно преобладал над синтезом, и вследствие этого его психологические наблюдения и исследования отличались крайнею *субъективностью* или, если хотите, *тенденциозностью* и к ним в особенности применима та характеристика психологии, которую влагает сам же Достоевский в уста некоей петербургской адвокатской знаменитости, присяжного поверенного Фетюковича: «психология, господа, хотя и глубокая вещь, а все-таки похожа на палку о двух концах и из нее можно вывести все, что угодно; все дело в том, в каких она руках» (т. II, ч. III, с. 623, 625). Все дело — с какими предвзятыми идеями, с какими руководящими воззрениями

приступает психолог к анализу человеческой души; сообразно с этими идеями и воззрениями он освещает более ярким светом известные стороны, известные уголки субъективного мира, оставляя в тени другие его стороны, другие уголки; он останавливает ваше внимание на известных душевных состояниях, на известных чувствах и аффектах, он их с особенною любовью анализирует, зондирует, расцветчивает и разукрашает, проходя молчанием или касаясь лишь слегка других душевных состояний, других человеческих чувств и аффектов. Но, так как предвзятые идеи и руководящие воззрения психолога обуславливаются и определяются общим складом его миросозерцания, то, очевидно, в этом-то его *миросозерцании* мы и должны искать *ключ* как к правильному пониманию и выяснению его отношений к воспроизводимым им явлениям внутренней психической жизни человека, так и к оценке самых этих явлений, а также и *способа* их воспроизведения.

Следовательно, для выяснения и определения свойств и характера психологического анализа Достоевского мы должны обратиться прежде всего к выяснению и определению основных черт его миросозерцания. Это миросозерцание более или менее известно не только читателям публицистических статей Достоевского⁸⁴, но и читателям его романов. Почти все герои его беллетристических произведений, и в особенности последних, знакомят нас с философско-нравственными воззрениями автора так обстоятельно и подробно, что не оставляют на их счет ни малейшего сомнения. Что эти воззрения принадлежат самому автору, что философствующие по их поводу герои являются

лишь простыми истолкователями авторского миро-созерцания,— лучше всего доказывается тем, что почти все его романы проникнуты одною и тою же тенденциею — тенденциею доказать истинность и непреложность нравственной философии, развиваемой его героями. В каждом романе автора можно без труда отыскать сколько угодно материалов для подобного констатирования; но в особенности драгоценен, в этом отношении, последний роман Достоевского «Братья Карамазовы». Ни в одном из прежних произведений Достоевский не высказывался насчет своей философии с такою откровенностью и обстоятельностью, с какою он высказался в Карамазовых.

Одно из действующих, хотя и совершенно вводных лиц⁸⁵ оплакивает современное состояние человечества, переживающего, по словам его, *«период уединения»*.

«Всякий теперь стремится отделить свое лицо наиболее, хочет испытать в себе самом полноту жизни, а между тем выходит изо всех его усилий вместо полноты жизни лишь полное самоубийство, ибо вместо полноты определения существа своего впадают в совершенное *уединение*. Ибо все-то в наш век разделились на единицы, всякий уединяется в свою нору, всякий от другого отдалается, прячется и что имеет, прячет и кончает тем, что сам от людей отталкивается и людей от себя отталкивает...» (т. I, с. 476). Происходит же это *уединение*, по объяснению, влагаемому Достоевским в уста Зосимы, «оттого, что у мирских людей, в особенности у людей «гнилого Запада»⁸⁶, *искажился лик Божий и правда Его*. У них наука, а в науке лишь то, что подвержено чувствам. Мир же духовный, высшая половина существа человеческо-

го отвергнута вовсе, изгнана с неким торжеством, даже с ненавистью. Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство. Ибо мир говорит: «имеешь потребности, а потому насыщай их, ибо имеешь права такие же, как у знатнейших и богатейших людей. Не бойся насыщать их, но даже преумножай,— вот нынешнее учение мира... И что же выходит из сего права на приумножение потребностей? У богатых *удинение* и духовное самоубийство, а у бедных зависть и убийство,— ибо права-то дали, а средств насытить потребности не указали. Уверяют, что мир чем далее, тем более единится, слагается в братское общение, тем, что сокращает расстояния, передает по воздуху мысли. Увы, не верьте такому объединению людей. Понимая свободу, как приумножение и скотское утоление потребностей, искажают природу свою, ибо за рождают в себе много бессмысленных и глупых желаний, привычек и нелепейших выдумок. Живут лишь для зависти друг к другу, для плотоугодия и чванства» (ib., с. 492). «Истинная же свобода состоит в послушании, посте⁸⁷ и молитве; она требует отсечения от себя потребностей лишних и ненужных; смирения и бичевания послушанием самолюбивой и гордой воли. Только таким путем человек может достигнуть свободы духа, а с нею и духовного веселья» (ib., с. 493). Когда люди достигнут такого *духовного веселья* — все пойдет, как по маслу: «самый развращенный богач кончит тем, что устыдится богатства своего перед бедным, а бедный, видя смирение сие, поймет и уступит ему с радостью и ласкою ответит на благолепный стыд его» (ib., с. 496). Но это смирение,

послушание, самоотречение и бичевание гордой и самолюбивой воли может иметь место, по понятиям автора, лишь при том необходимом условии, чтобы человек верил в бессмертие своей души. «В этой вере и состоит весь закон естественный, так что уничтожьте в человечестве веру в свое бессмертие, в нем тотчас же иссякнет не только любовь, но и всякая живая сила, чтобы продолжать мировую жизнь. Мало того: тогда уже ничего не будет безнравственного, все будет позволено, даже антропофагия...⁸⁸ Для каждого частного лица нравственный закон природы должен немедленно измениться, в полную противоположность прежнему... и эгоизм, даже до злодейства, не только должен быть дозволен человеку, но даже признан необходимым, самым разумным и чуть ли не благороднейшим исходом в его положении» (ib., с. 114). Таким образом, с точки зрения этой философии, человек, лишенный веры в свое бессмертие — человек «безбожник» не только всегда *есть*, но и всегда *должен* быть грубым эгоистом, заботящимся лишь о приумножении и насыщении своих чисто животных потребностей; он не может чувствовать к своим ближним, а тем более ко всему человечеству, никакой любви; он всем завидует, со всеми воюет, всем старается повредить, он зол, развратен, корыстолюбив; ненасытен для удовлетворения своих чувственных похотей, своего себялюбия, своих животных инстинктов,— он не останавливается и не может, и не должен останавливаться ни перед каким злодейством... «Как может быть добродетелен безбожник? Кого же он будет тогда любить?» — философствует Дмитрий Карамазов,— «Ракитин говорит, что можно любить человечество и без Бога? Ну, это сморчок сопливый

может только так утверждать, а я понять не могу» (т. II, с. 412).

Одним словом, человек, взятый, так сказать, *сам по себе*, человек в своем материальном естестве, представляется философу-мистика каким-то гнусным сосудом всевозможных пороков и злодеяний. Но каким же образом в этом гнусном сосуде может зародиться вера в свое бессмертие, и каким образом самая эта вера может быть примирена с этим безотрадно-пессимистическим взглядом на человеческую природу?

Нравственная философия, предлагаемая Достоевским, разрешает этот вопрос весьма просто: в сердце каждого человека, как бы он груб и животен ни был, всегда тлеет некоторая «искра божия», — эта «искра божия» проявляется в таких душевных свойствах человека, которые, по существу своему, диаметрально противоположны его *человеческой* природе. *Человеческая природа* порождает в человеке необузданный эгоизм, себялюбие, гордость, ненасытную жажду к «удовлетворению и приумножению» чувственных потребностей; *искра божия* зажигает в нем, наоборот, безграничную и самоотверженную «любовь к ближним, кротость, незлобие, смирение, самоунижение, отречение от его эгоистических потребностей, плотоубийство и т. п.». «В человеке, — как говорит Достоевский устами одного из своих героев, — дьявол⁸⁹ (т. е. человеческая природа) с богом борется, а поле битвы — сердца людей» (т. I, с. 174).

Глубоко убежденный в несомненном существовании этой «искры», романист-психолог с этим именно убеждением и приступает к анализу человеческой души. Он знает наперед, что он ищет и

что он *должен* найти, и он находит всегда, что ищет. Переберите в своей памяти всех сколько-нибудь выдающихся героев романов Достоевского, начиная от «Бедных людей» и кончая «Братьями Карамазовыми»! Какое дикое сборище, какая бесконечная галерея злодеев, негодяев, подлецов, развратников, грубых эгоистов, мелких и крупных прохвостов,— изуродованных, искалеченных, униженных, замученных людей! Они проходят перед вами, как выходцы из Дантовского ада⁹⁰, влача за собою бесконечную цепь своих злодеяний, своих гнусностей и низостей... [...] Какая безотрадная, какая угнетающая картина человеческого падения и унижения!

Но странная вещь: вглядываясь попристальнее в этих «нравственных чудищ», в этих злодеев, убийц, развратников, пошляков и подлецов, вы чувствуете к ним не гадливое отвращение, не праведную злобу, ни даже не благородное негодование; нет, вы чувствуете к ним симпатию, вы видите в них не злодеев, не грубых бессердечных эгоистов,— вы видите в них лишь страдающих людей,— людей глубоко, глубоко несчастных! Вы их не проклинаете, вы плачете над ними. Почему это так? Потому что автор сумел найти в них то, что искал; он открыл в сердце каждого из этих злодеев и пакостников, в сердце каждого из этих «униженных», оплеванных и посрамленных людей *искру божью*. Он открыл на дне души грязной, пьяной публичной женщины родник самоотверженной любви; в несчастном презираемом всеми шуте он нашел нежного любящего отца, примерного семьянина и т. п. Одним словом, в психическом мире каждого своего героя он отыскивал такие уголки, такие чувства, такие душевные состояния,

которые реабилитируют их человеческое достоинство, которые не только нас с ними примиряют, но и привлекают к ним все наши симпатии.

Это-то именно и составляло одну из существенных особенностей психологического анализа Достоевского, особенность, которая, как мы видели выше, вполне объясняется общим складом его миросозерцания и которая, в свою очередь, вполне объясняет одну из главных причин, обуславливающих симпатическое отношение публики к автору «Записок из мертвого дома», «Униженных и оскорбленных», «Преступления и наказания»⁹¹ и др. ...

Для читающей публики решительно все равно, из каких источников выводит автор те чувства, аффекты и душевные состояния, в которых он видит *искру Божию*, пусть он считает чем-то как бы *сверхъестественным*, исходящим не из человеческого естества, не из данной материальной, чувственной природы человека, а из *чего-то*, находящегося *над* этой природою, из *чего-то* противоположного этой природе; это — дело его личного миросозерцания, дело его интеллектуального развития, и нас, читателей, оно нисколько не касается. Для нас важно, что он признает *факт* существования этих чувств и этих душевных состояний в *каждом человеке*, каким бы грубым эгоистом он нам ни казался, как бы низко он ни пал, как бы он ни был «унижен» и посрамлен, каким бы «парием» и «отверженцем» ни считало его «благовоспитанное» общество, в какой бы грязи он ни валялся, какому бы поруганию не подвергалось его человеческое достоинство... Раз *факт* этот признан и констатирован — он примиряет нас с «падшим» или «забитым» человеком, он заставляет

нас *уважать* его, симпатизировать, сострадать ему; иными словами, он делает наши отношения к людям более нравственными, гуманными,— он самих нас делает нравственнее и гуманнее. И вот в этом-то нравственно-гуманизирующем влиянии и заключается, по нашему мнению, главное достоинство произведений Достоевского; оно-то в значительной степени объясняет и оправдывает те симпатии, которые публика питает к нему, несмотря на все его эстетические и цивические⁹² прегрешения⁹³, несмотря на всю отсталость других его мировоззрений.

IV

Но если для нас читателей, не имеет никакого существенного значения личный взгляд Достоевского на происхождение «божией искры», то еще менее имеет для нас значение его личная сценка тех душевных качеств, в которых, по его мнению, проявляется эта «искра».

Качествами этими автор считает: бескорыстную самоотверженную любовь, кротость, незлобие, самоуничужение, смирение, плотоубийство и т. п., одним словом, все те душевные состояния, чувства и аффекты, которые, с точки зрения психологии Достоевского, составляют диаметрально противоположность душевным состояниям, чувствам и аффектам, вытекающим из человеческого эгоизма,— из стремления индивида к удовлетворению и приумножению чувственных, животных, чисто эгоистических потребностей и стремлений его материальной природы. По мнению Достоевского, душевные качества первого сорта, т. е. те, которые он подводит под представление о «божией искре», должны спасти и осчастливить род людской, а ка-

чества второго сорта,— т. е. те, в основе которых лежат чисто эгоистические побуждения человеческой природы, должны, напротив, привести человечество к окончательной и безвозвратной гибели. Достоевский убежден, что лишь люди, преисполненные самоуничужения, смиренномудрия, незлобия, всепрощающего терпения и иных добродетелей в том же роде, что только *эти* люди способны «*послужить человечеству*», что только они могут вывести его на путь добра и правды... Из них, говорит он устами отца Зосимы, выйдут спасители народа и пойдут на великое дело... Люди же, стремящиеся, главным образом, лишь к удовлетворению и преумножению своих личных потребностей, только разъединяют и развращают общество, они злодеи рода человеческого, им не только чужда, но смешна и даже противна самая мысль о служении человечеству (т. I, с. 491—505). Пусть себе так думает автор «Братьев Карамазовых»,— для нас, читателей, это совершенно безразлично, тем более, что его личные взгляды на характеры его героев и на общественное значение этих характеров не только не оправдываются, но, напротив, решительно противоречат выводам, логически вытекающим из самого даже поверхностного анализа тех общественных и психологических явлений, которые художник воспроизводил в своих произведениях.

Что художник сам не понимал истинного смысла воспроизводимых им явлений — это было ясно из его первого романа «Бедные люди», это стало еще очевиднее после его «Униженных и оскорбленных», а после «Идиота» и, в особенности, «Братьев Карамазовых» — никакие сомнения на этот счет уже невозможны. Твердо убежденный в сверхъ-

естественном происхождении таких чувств, как самоотречение, самоуничтожение, смирение, всепрощающей, самоотверженной любви, кротости, послушания и т. д.,— Достоевский видит в людях, преисполненных этих чувств, *положительных* героев — спасителей народа, праведников⁹⁴, провозвестников и предтеч божьего царства, долженствующего в будущем водвориться на земле, носителей образа Христова, воплощений того высшего *идеала*, к осуществлению которого должно быть направлено все умственное и нравственное развитие людей. Точно так же и в людях противоположного типа он видит только грубых и необузданных эгоистов, отрехшихся от бога и правды его и поклоняющихся одной лишь Мамоне. Прекрасно; пусть он и остается при своих взглядах; они весьма или почти даже нисколько не вредят общему впечатлению, производимому на читателей его героями, так как это впечатление определяется и обуславливается не личными умозрениями автора, не его моральными оценками, а сущностью, природою тех психических и общественных явлений, которые он воспроизводил в своих произведениях. Анализируя эти явления, анализируя характеры героев, породившие их общественные условия, окружающую их обстановку, их взаимные отношения, их общественное значение и т. п., читатель и критика видят в них не святых праведников и не проклятых грешников, не необузданных эгоистов и не самоотверженных и смиренномудрых служителей человечества,— нет, они видят в них просто *забитых людей*, т. е. людей, проявляющих те *ангельские* или *дьявольские* качества, на анализе которых автор постоянно сосредоточивает все свое внимание; этих людей мы встречаем на каждом

шагу, в каждой социальной группе; они не составляют исключительной принадлежности одного какого-нибудь общественного класса — они рассеяны по всем слоям общества без различия культурности и экономической обеспеченности этих слоев. Они попадаются также часто как среди людей культурных, так и некультурных, как среди хищников-эксплуататоров, так и среди *эксплуатируемых*, как среди *сытых*, так и среди *голодных*...

Общераспространенность этого типа, с одной стороны, ясно указывает на *общность* тех общественных условий, под влиянием которых он вырабатывается и развивается, а с *другой*, — вполне удовлетворительно объясняет и тот интерес, который возбуждали и будут возбуждать произведения Достоевского в самых разнообразных группах читателей.

Но тип *забитых* людей — не только тип *общераспространенный*, он в то же время и тип в высшей степени *живучий*. В наше время он настолько же современен, насколько был современен и двадцать, тридцать, пятьдесят, а может быть, и сто и тысячу лет тому назад. *Типы* различных общественных групп, вызванные и порожденные более или менее специальными жизненными условиями, в которых группы эти находились в различные исторические эпохи, — с переменою этих условий, — исчезали, изнашивались, утрачивали весь свой прежний жизненный интерес. [...] Но тип забитого, униженного, искалеченного жизнью человека — вечно стоит перед нами, как живой. Правда, он представляет множество разновидностей — он проявляется в более или менее различных формах, сообразующихся и определяющихся условиями данной сре-

ды, данной эпохи, данной жизненной обстановки. Но *сущность его* всегда остается *неизменной*, что и доказывает с несомненной очевидностью *неизменность* порождающих его общественных факторов.

В чем же заключается *сущность* этого типа, каковы те общественные факторы, которые его порождают, каким видоизменениям начинает он подвергаться в последнее время? Вот вопросы, которые произведения Достоевского, этого *неизменного певца* забитых людей, естественно должны возбуждать в голове каждого мыслящего читателя. Критика обязана ответить на них, и мы постараемся это сделать в следующей статье, пользуясь обильным социологическим и психологическим материалом, собранным автором в его «Братьях Карамазовых».

СТАТЬЯ ВТОРАЯ⁹⁵

VII

Рассмотренная нами простейшая разновидность забитых людей⁹⁶ порождается и обуславливается, как мы видели, двумя основными причинами, *невозможностью*, в которую ставит иногда жизнь культурного человека, существовать насчет труда некультурных людей и его *неспособностью* к какому бы то ни было производительному труду. Потому разновидность эта имеет чисто, так сказать, местный характер, она возможна лишь в известной *среде* — в среде культурных классов общества, вне же её она совершенно не мыслима. Нельзя того же сказать о другой разновидности того же типа⁹⁷ забитых людей, о той разновидности, к которой мы отнесли Алешу, отца Зосиму и

других отцов, фигурирующих в «Братьях Карамазовых».

«Забитые люди» этой разновидности принадлежат не к одной только культурной среде — их можно встретить во всех слоях и классах общества, как среди людей образованных, так и среди безграмотных невежд, как среди бедняков, так и среди людей, материально обеспеченных, как среди эксплуататоров человеческого труда, так и среди эксплуатируемых. Отец Зосима, напр., был человеком весьма состоятельным, происходил из семьи весьма достаточных помещиков и по своему общественному положению и по своему образованию принадлежал не только к культурным классам вообще, но к их интеллигентному меньшинству в частности. Алеша в материальном отношении был тоже вполне обеспечен: он не знал нужды и не имел надобности «в поте лица» добывать себе хлеб насущный. Брат Анфим, напротив, был бедный, загнанный мужичок, «чуть ли даже не малограмотный».

Очевидно, причины, порождающие этот тип забитых людей, коренятся не в условиях жизни той или другой *отдельной* общественной группы, того или другого общественного класса и т. п., а в условиях жизни всего общества, всех общественных групп и классов, иными словами, в тех основных принципах, на которых построено наше *общее* общество. Как на один из таких принципов автор «Братьев Карамазовых» указывает на принцип *индивидуальности*, или, выражаясь его словами, *личного уединения*. «Каждый,— говорит он,— стремится отделить свое лицо наиболее, хочет испытать в самом себе полноту жизни,— все разделились на *единицы*, всякий уединяется в свою нору,

всякий от другого удаляется, прячется». [...] Это индивидуальное *обособление* и *уединение* личности и обуславливает, по мнению автора, тот факт, что все члены современного общества, — без различия их экономического положения и их умственного развития, — богатые и бедные, интеллигентные и безграмотные, эксплуатируемые и эксплуатирующие — все члены «живут лишь для зависти друг к другу, для плотоугодия и чванства». «Иметь обед, выезды, экипажи, чины и рабов-прислужников считается уже такую необходимостью, для которой жертвуют жизнью... То же самое видим и у тех, которые не богаты; и у бедных, не могущих удовлетворять этим своим потребностям, развивается ненависть, зависть, озлобление, заглушаемые пьянством, а упившись вина, они упиваются или будут упиваться и *кровью*» (т. I, с. 492). Обособление и уединение личности порождает нескончаемую борьбу *каждого со всеми*, и *всех с каждым*. Человек человеку становится *волком*⁹⁸. Каждый норовит подставить ножку своему ближнему, урвать кусок из его рта, захватить возможно большую долю его *труда*, его *свободы*, его *личного счастья*. А так как в этой непрерывной братоубийственной борьбе силы борющихся далеко не равны, так как одни являются на арену с головы до ног вооруженными, а другие с голыми руками, то понятно, что в результате борьбы является не уравнивание и не гармония личных интересов, а *эксплуатация человека человеком* и «*неспокойство, смятение и несчастье*» (с. 404). Это вечное «*неспокойство, смятение и несчастье*» должны неизбежно ожесточать и озлоблять человека, какую бы роль судьба ни судила ему разыгрывать в жизни: роль ли победителя и эксплуата-

тора или роль побежденного и эксплуатируемого,— в обоих случаях роли эти находятся в полном противоречии с естественными побуждениями его природы — с основными требованиями его инстинкта самосохранения. В обоих случаях они развивают в нем такие чувства, такие инстинкты, такие аффекты, такие *привычки*, которые не только разрушают, если можно так выразиться, его *психическое здоровье*, порождают в нем недовольство самим собою и постоянно возмущают его душевный мир, но и в высшей степени губительно действуют на его физический организм, расстраивают его физиологические функции, служат источником всевозможных болезней пищеварительных, дыхательных и иных органов — болезней печени, сердца, кровеносных сосудов и т. п. Таким образом, положение *эксплуатирующего*, как и положение *эксплуатируемого*, представляются одинаково *противоестественными*, одинаково несообразными с требованиями человеческого счастья и благополучия... А между тем данные общественные отношения, проникнутые принципом индивидуализма — принципом «каждый за себя и каждый для себя», дает индивиду на выбор *только* эти два положения: «будь или *волком* или *овцою*», или подай своих ближних, или предоставь самого себя на поедание своим ближним. И то и другое весьма неприятно, и то и другое отвратительно и противоестественно, но необходимо выбрать одно из двух: третьего выхода нет.

Таковы, по мнению автора «Братьев Карамазовых», практические последствия того «*периода человеческого уединения*», которое мы переживаем в настоящее время. Что последствия эти указаны автором вполне верно, что они вполне со-

ответствуют фактам реальной действительности, — против этого, разумеется, ни один здравомыслящий человек спорить и прекословить не станет. Но если эти последние *обуславливаются* принципом *индивидуальной обособленности*, как утверждает автор, то, в свою очередь, чем же обуславливается и объясняется самый этот принцип. По мнению автора, на что, впрочем, нами уже было указано выше, причина повсеместного господства принципа индивидуальной обособленности заключается, *во-первых*, в том, что люди *«хотят устроиться справедливо одним лишь умом, по науке»* (т. I, с. 495), а «в науке у них лишь то, что подвержено чувствам, мир же духовный, высшая половина существа человеческого, отвергнута во все» (ib., с. 491), *во-вторых*, в том, что «мир понимает *свободу* в смысле лишь насыщения и приумножения потребностей» (ib., с. 492). Само собою понятно, что если бы даже явления, в которых автор ищет причину господства индивидуальной обособленности, были вполне реальные, если бы действительно «свобода, провозглашенная миром», понималась людьми лишь в смысле «насыщения и приумножения потребностей», если бы действительно *наука* отвергала все, что «не подвержено непосредственно чувствам», а люди действительно «стремились бы устроиться справедливо одним лишь умом», — если бы все это было справедливо, то и тогда эти явления были бы не *причиной*, а лишь *следствием* господства индивидуальной обособленности. Действительная же причина последней, очевидно, лежит гораздо глубже, чем думает автор: ее следует искать не в том или другом *направлении* науки, не в господстве тех или других теорий, не в преобладании тех или других чувств,

стремлений, психических привычек и нравственных воззрений человека, а в тех коренных основных факторах общественной жизни, от которых зависят и которыми обуславливаются и научные направления, и теории, и нравственные воззрения, и психические привычки людей. Эти *основные факторы*, определяющие весь склад и характер данной домашней и общественной жизни, умственное и нравственное развитие общества, его политические и юридические учреждения, взаимные отношения его членов и т. п., — эти основные факторы суть факторы *экономические*. А потому, чтобы вполне понять и уяснить себе истинное значение и *подлинную, общую* причину тех явлений, в которых наш автор видит практические последствия лишь *индивидуального обособления*, следует обратиться к анализу этих экономических факторов, к анализу принципов, лежащих в их основе и регулирующих их отношения. Только подобный анализ может открыть глаза забитому человеку, только он может объяснить ему, почему, при данных жизненных условиях, он необходимо должен быть или хищным волком или безответною овцою, только он может разоблачить истинный смысл тех конкретных явлений, которые давят, возмущают, унижают и оскорбляют его, наконец, — только этот анализ может привести его к пониманию наиболее целесообразных средств для борьбы с этими явлениями, только он может указать ему настоящий, реальный, а не призрачный исход из его, по-видимому, безвыходного положения. Но беда в том, что для громадного большинства не только не культурных, но и культурных классов общества подобный анализ — вещь крайне затруднительная и нередко даже совершенно невозможная

и неосуществимая. О причинах этой трудности и невозможности мы здесь, разумеется, не станем распространяться; они весьма разнообразны, но, в конце концов, они тоже сводятся к тем общим экономическим причинам, о которых мы сейчас только что говорили. Оставим их в стороне и ограничимся лишь статированием *факта*. В истинности этого факта едва ли кто-либо станет сомневаться: да, большинство людей (культурных и пеккультурных) не имеет возможности, а иногда ни охоты, ни досуга, доискиваться до скрытого смысла и коренной причины угнетающих их явлений данной конкретной действительности. Большинство, и в этом случае автор «Униженных и оскорбленных», автор «Преступления и наказания», «Идиота» и «Братьев Карамазовых» не составляет исключения из большинства; большинство старается, обыкновенно, объяснить себе эти явления теми непосредственными впечатлениями, аффектами, чувствами и т. п., которые они порождают в человеческой душе. Известная, напр., жизненная обстановка развивает в человеке известные потребности, известные инстинкты, желания и т. п.; очевидно, последние являются лишь как следствие *первой*; но в глазах большинства *первая* представляется следствием *последних*. Человек поставлен в такие условия существования, которые заставляют его, положим, вечно и непрерывно грызться и враждовать со своими ближними; эта вечная грызня и вражда ему не по вкусу, она противна его природе, — он хочет во что бы то ни стало прекратить ее и жить со всеми в мире, любви и согласии. Но как это сделать? изменить «условия существования», т. е. устранить порождающие их причины. Но в чем заключаются эти причины?

спрашивает себя человек большинства. «Во мне самом, в моих инстинктах и потребностях, в моей алчности, жадности, в моем озлоблении, в черствости моего сердца и т. п.». Отсюда неизбежный вывод, к которому приходят все *забитые люди* Достоевского и к которому приходит и сам автор: «чтобы переделать мир *по-новому*, т. е., чтобы устранить те жизненные условия, которые делают из человека либо хищного волка, либо беззащитную и всеми эксплуатируемую овцу, надо, чтобы люди сами *психически* повернулись на другую дорогу. Раньше, чем он сделается, в самом деле, всякому братом, не наступит братство» (т. I, с. 476). Так рассуждают забитые люди той разновидности, о которой мы теперь говорим, так рассуждают отцы Зосимы, Паисии, Анфимы, Алешы и все им подобные. Войдите в положение этих забитых людей, войдите в положение человека, который вследствие каких-нибудь благоприятных или неблагоприятных условий своего воспитания, вследствие тех или других наследственных *предрасположений* и т. п. не приобрел еще психических *привычек*, могущих хотя и не вполне (*вполне* невозможно), но хоть отчасти примирить его с ролью хищного волка или безответной овцы, и в то же время который неспособен (в силу условий, от воли его ничуть независящих) уяснить себе истинную причину жизненных явлений, заставляющих его, против воли, быть или волком или овцой, войдите в положение этого человека, и вы поймете, что ему почти невозможно рассуждать ипаче. Чтобы убедиться нагляднее в этой невозможности, припомним, в общих, конечно, чертах, историю развития и юношеской жизни двух характерных представителей этого сорта забитых

людей, отца Зосимы и Алеши Карамазова, двух героев последнего романа г. Достоевского — героев, к которым автор относится с нескрываемой симпатией и душу которых он анализирует с особенною любовью и обстоятельностью.

Отец Зосима, в мире Зиновий, происходил, как он сам о себе рассказывает, «от родителя дворянина, но не знатного и не весьма чиновного». Родитель этот умер, когда Зиновию было всего два года. Оставил он матушке его «деревянный дом, небольшой и некоторый капитал, не великий, но достаточный, чтобы прожить с детьми не нуждаясь». В семье материально обеспеченной, избавленной от необходимости грызться и враждовать с окружающими ее людьми из-за куска насущного хлеба, царили ненарушимый мир, любовь и согласие. Мать без ума любила своих детей — Зиновия и его старшего брата Маркела; сыновья отвечали ей взаимностью. Несмотря на разность их лет (Маркел был старше Зиновия на восемь лет), оба брата связаны были тесною дружбою. Старший брат, по словам младшего, был «хотя и раздражительного характера, но добрый, не насмешливый и какой-то странно-молчаливый». Тихая, мирная, спокойная, чуждая всяческих тревожений и невзгод семейная жизнь естественно должна была благоприятствовать насаждению и укреплению в сердце Зиновия и Маркела чувств, аффектов и вообще *душевных настроений*, весьма мало гармонизировавших с тем режимом *борьбы за существование*, среди которого им приходилось жить и действовать. Противоречие естественных требований их природы с столь же естественными требованиями этого режима, по-видимому, очень рано почувствовалось старшим братом Зиновия —

Маркелом. Чтобы жить с волками, нужно и быть по-волчьи, а это ему было противно; что же делать? как выйти из заколдованного круга? Проклятые вопросы мучили его и раздражали; оттого-то, несмотря на свою доброту, он был, — рассказывает его брат, — «вспыльчив, раздражителен; постоянно молчал и ни с кем из товарищей не сходиллся». За полгода до своей смерти повадился он ходить «к одному уединенному человеку, как бы политическому ссыльному; был же этот ссыльный не малый ученый и знатный философ»... Разумеется, этот «как бы политический ссыльный и знатный философ» сомнений, мучивших Маркела, разрешить не мог, так как он, по всей вероятности, говорил ему об «устроении справедливой жизни по уму» и «по науке, отвергающей высшую половину существа человеческого». Быть может, он говорил о необходимости активной борьбы, о протесте и вообще о таких вещах, осуществление которых требует от человека не одного только *прекраснодушия*, а и некоторых других качеств, не оказавшихся в наличии у Маркела. Как бы то ни было, но беседы «знатного философа» только еще более ожесточили сердце брата Зиновия и смутили его ум: «он перестал поститься, начал браниться и над всем смеяться; все это бредни, — говорил он, — и нет никакого Бога». Домашние были в отчаянии, прислуга впала в соблазн, и «я, — рассказывает Зиновий, — хотя и был всего девяти лет, но, услышав сии слова, испугался». Перед смертью, однако, покался в своих дерзостных мыслях, внушенных ему «знатным философом», и нашел неожиданный исход из своего, по видимому, безвыходного положения. Жизнь, построенная на принципах «борьбы за существова-

ние», индивидуальной обособленности, эксплуатации человеческого труда и т. п., представлялась его уму каким-то *адом*, и это-то и мучило его; чтобы покончить с этими мучениями, он решил уверить себя, что представление его о жизни, как аде, ошибочно; что стоит только всем убедить себя, что жизнь не ад, а *рай*, и она действительно сделается раем. А чтобы убедиться в этом, нужно лишь «*всем все простить*»; нужно проникнуться мыслью, что «нет виновных, так как все *одинаково* виноваты друг перед другом». И он заставил дойти себя до этого сознания, и когда дошел до него, «с ним, по словам его брата Зиновия, дивная началась вдруг перемена». «Мама, — говорил он своей плачущей матери, — не плачь, жизнь есть рай и все мы в раю, да только не хотим знать этого, а если бы захотели узнать, завтра же и стал бы на всем свете рай». «Матушка, кровинушка ты моя милая, радостная, знай, что, воистину, всякий перед всеми за всех и за все виноват» (т. I, с. 453). «И как это мы жили, сердились и ничего не знали?.. Милые, чего мы ссоримся, друг перед другом хвалимся, один на другом обиды помним; прямо в сад пойдем и станем гулять и резвиться, друг друга любить и восхвалять и целовать и жизнь нашу благословлять!» (ib., с. 454). Проникаясь все глубже и глубже сознанием своей *виновности* перед всеми, он дошел, наконец, до того, что стал считать себя виновным не только перед людьми, но даже и перед *птицами*... На смертном одре он молил и заклинал их простить его: «птички божия, птички радостные, простите вы меня потому, что и перед вами я согрешил» (ib.). Эта странная просьба и это несокрушимое сознание своей виновности перед целым миром, «перед

птичками, деревьями, лугами и небесами» (ib.), произвело на брата его Зиновия сильное, глубоко запавшее в душу, впечатление. Хотя, говорит он, «я был юн, ребенок, но на сердце осталось все неизгладимо, затаилось чувство. В свое время все должно было восстать и откликнуться» (с. 455).

По смерти брата Зиновия отдали в скором времени в корпус⁹⁹. Из мирной семейной обстановки, располагавшей к развитию симпатических чувств, он внезапно очутился в такой среде, был поставлен в такие жизненные условия, которые специально были приурочены к озлоблению и ожесточению человеческого сердца, к развитию в нем хищнических инстинктов и грубо-животных побуждений. «В корпусе, — рассказывает он, — пробыл я почти восемь лет и с новым воспитанием многое заглушил из воспоминаний детских, хотя и не забыл ничего... принял столько новых привычек и мнений, что преобразился в существо почти дикое, жестокое и нелепое... служивших нам солдат считали мы все, как за совершенных скотов, и я тоже. Я-то, может быть, больше всех, ибо изо всех товарищей был на все восприимчивее. Когда вышли в офицеры, то готовы были проливать кровь пашу за оскорбленную полковую честь, а о па-стоящей же чести почти никто из нас и не знал, что она такое есть... Пьянством, дебоширством и ухарством чуть не гордились... Пустился я жить в свое удовольствие, со всем юным стремлением, без удержу, поплыл на всех парусах» (ib., с. 464).

Но, увы! эта жизнь «в свое удовольствие», жизнь, в которой на каждом шагу и ежесекундно приходилось кого-нибудь давить, унижать, обижать и эксплуатировать, требовала от человека таких психических свойств, которые у Зиновия,

несмотря на восьмилетнее пребывание в корпусе, все-таки еще не были развиты в достаточной степени. Потому, вместо *удовольствия*, она пробуждала в нем лишь *недовольство* самим собою. Недовольство это назревало мало-помалу: сперва оно только *чувствовалось* и очень редко *сознавалось*. Сознание пробуждалось, как это обыкновенно бывает, с особенною силою при всякой жизненной неудаче, при всяком нелепом, диком и бесцельном поступке. От таких неудач, от таких диких и бесцельных поступков не гарантирован ни один хищник, как бы он ни был закален в хищничестве; всего менее, разумеется, был от них гарантирован «восприимчивый» Зиновий. Одна из этих неудач, один из этих поступков с такою ясностью и рельефностью обнаружили перед ним все несоответствие требований жизни, которую он вел, с требованиями его природы, что произвели целый переворот в его психическом мире. Вообразилось ему раз, что некая «девица» в него влюбилась, он сам был к девице равнодушен; но самолюбие и боязнь слишком рано расстаться с «соблазнами» холостой жизни заставили его всякий решительный шаг к сближению с «предметом своего сердца» на время отложить. Пока он медлил, девица вышла замуж за человека, который был и умнее, и образованнее, и более богат, чем он. Это глубоко его оскорбило; но всего более оскорбился он тем обстоятельством, что, как оказалось, девица никогда и не думала его любить и никогда и в мыслях не имела прочить его себе в женихи. Обиженный Зиновий, желая сорвать на ком-нибудь свой гнев, стал искать случая поспорить с своим более счастливым соперником и вызвать его на дуэль. Случай, конечно, не замедлил представить-

ся, и вызов был принят. Накануне дуэли, возвратившись домой, так рассказывает об этом эпизоде своей жизни сам Зиновий, «свирепый, безобразный, рассердился я на моего денщика Афанасия и ударил его изо всей силы два раза по лицу, так, что окровавил ему лицо. Наутро проснувшись, ощущал я в душе моей как бы нечто позорное и низкое. Не оттого ли, что иду кровь проливать? Нет, думаю, как будто и не оттого. Не оттого ли, что смерти боюсь?.. Нет, совсем не то... и вдруг я догадался, в чем было дело: в том, что я с вечера избил Афанасия! Все мне представилось снова, точно вновь повторилось: стоит он передо мною, а я бью его, с размаху, прямо в лицо, а он держит руки по швам, голову прямо, глаза выпучил, как во фронте, вздрагивает с каждым ударом и даже руки поднять, чтобы заслониться, не смеет, и это человек до того доведен, и это человек бьет человека! Экое преступление! Словно игла острая прошла мне всю душу насквозь. Стою я, как ошале- лый, а солнышко-то светит, ласточки-то радуются, сверкают, птички-то, птички-то Бога хвалят... Закрыл я обеими ладонями лицо, повалился на постель и заплакал навзрыд. И вспомнил я тут моего брата Маркела и слова его перед смертью слугам: «милые мои, дорогие, за что вы мне служите... да стою ли я, чтобы служить мне!» Да, «стою ли», вскочило мне вдруг в голову. В самом деле, чем я стою, чтобы другой человек, такой же, как я, образ и подобие Божие, мне служил? Так и вонзился мне в ум в первый раз в жизни тогда этот вопрос»... (ib., с. 467).

И этот вопрос необходимо (по причинам, разъясненным нами выше) должен в известные минуты «вонзиться в ум» всякого хищника, какими бы

хитро сплетенными софизмами¹⁰⁰ ни оправдывал он законности и правомерности своего хищничества. И чем чаще ему приходится переживать эти минуты, тем настоятельнее, тем безотвязнее требует от него ответа этот проклятый вопрос. Но, увы! каждый раз, когда он хочет его решить, он запутывается в мучительных противоречиях. «Положим, я не стою того, чтобы Афанасий мне служил, положим, я унижаю себя в своих глазах, когда я бью его; но если он мне не будет служить, если я его не буду бить, то мне придется — таковы неумолимые требования жизни — *самому* стать на его место, *самому* служить другим, *самому* подставлять свои щеки под плевки и заушения. Мое положение позорно, но и положение Афанасия не менее позорно! Как же быть? Примириться с своим позором? Застрелиться, отравиться? Или вступить в открытую борьбу с теми жизненными условиями, которые гарантируют мое существование лишь под условием моего вечного позора? Или нельзя ли придумать себе такого существования, которое не вынуждало бы меня на непрерывную борьбу с моими ближними?» Последний исход представляется, по-видимому, самым трудным, но в сущности для «среднего» обыкновенного человека, для человека не окончательно оскотинившегося, или для человека, не потерявшего любовь к жизни; для человека, не обладающего особенной энергией или не отдающего себе вполне ясного отчета о причине гнетущих его явлений, — для такого человека этот исход является самым естественным, самым удобным и, если хотите, самым спокойным. «Ради чего, — спрашивает себя Зиновий, — я должен вечно быть на ножах с моими ближними? ради чего я бесчинствую и другим до-

зволяю над собою бесчинствовать? Ради удовлетворения моих потребностей. Постараюсь отрешиться от этих потребностей и убью плоть свою, зажмурю свои глаза, заткну уши и я достигну той «свободы духа», которая освободит меня от «тиранства вещей и привычек» (ib., с. 493). Так решил, так и поступил Зиновий. Он упал в ноги побитому денщику и испросил у него прощение; он отказался стрелять в своего противника и торжественно сознался ему, в присутствии секундантов, в своей глупости и пошлости; он вышел из полка, отдал свое состояние в монастырь и сам сделался монахом...

Вы, может быть, скажете, что превращение Зиновия — офицера-кутилы и буяна, в Зосимунока, аскета — есть совсем не результат тех жизненных условий, о которых мы здесь сейчас говорили, что это совсем не результат мучительных вопросов и сомнений, порожденных в его уме этими условиями, а просто результат или *пресыщения*, или известного мистического мирозерцания. Действительно, эти две причины — *пресыщение*, т. е. реакция, являющаяся последствием продолжительного и чрезмерного возбуждения известных физиологических функций организма, и *мистическое мирозерцание* — эти две причины, вместе или порознь, в большинстве случаев весьма удовлетворительно объясняют происхождение и существование *аскетизма* и *аскетов*¹⁰¹ — аскетов, к числу которых, бесспорно, следует отнести и отца Зосиму. Но аскетизм аскетизму — розь. Аскетизм Зосимы не имеет ничего или почти ничего общего с общезаурядным аскетизмом — с аскетизмом, обуславливающимся пресыщением или мистическим мирозерцанием. Юный офицер не ус-

пел еще пресытиться никакими жизненными благами, и если он добровольно отказывался от них, то совсем не потому, что они его *утомили*, а потому, что *средства*, ценою которых они покупались, возмущали его, унижали его в его собственных глазах. Аскет «от пресыщения» плюет на «соблазны» мира сего, потому что они ему опротивели до тошноты; он отказывается от вкусной пищи, от тонких вин, от женщин потому, что первой не переваривает его желудок, — во-вторых он потерял вкус, — третьи не возбуждают более его животных инстинктов. Зиновий же никогда не был ни чревоугодником, ни пьяницей, ни развратником. Аскет-мистик становится аскетом в силу известной теории, известного верования; его аскетические подвиги всегда приурочены к чисто личной, эгоистической цели: путем лишений в здешней жизни купить себе блаженство в будущей. Но у Зиновия нет никакой такой теории, и он ищет своего счастья не в будущей, а в здешней жизни. Он сделался аскетом не затем, чтобы заслужить себе посмертную награду, не затем, что этого требовала теория, противопологающая потребности *плоти* потребностям *духа*; нет, он сделался аскетом единственно затем только, чтобы находиться в мире с своею совестью — чтобы не ставить себя в необходимость или эксплуатировать своего ближнего, или самому быть предметом человеческой эксплуатации.

Но, кроме того, аскетизм Зосимы имеет в себе еще одну черту, резко отличающую его от заурядного аскетизма пресытившихся развратников или полусумасшедших мистиков. Зосима видит в ограничении и «отсечении» «лишних и ненужных потребностей» и в особенности в «обуздании гор-

дой воли», в смирении, кротости и всепрощении — не только средство примирить человека с его совестью, но и средство обновить мир — водворить на место господствующего теперь *хаоса* индивидуальных интересов *гармонию* братства, любви и свободы. Ему кажется, что если все люди проникнутся сознанием своей виновности друг перед другом, если каждый *простит* каждому, то на земле воцарится царство всеобщего благополучия, всеобщего довольства и веселья. «Развращенный богач устыдится богатства своего перед бедным, а бедный, видя смирение сие, поймет и уступит ему с радостью».

Так что в аскетизме «забитого человека» мы должны видеть как бы *протест* против условий окружающей его жизни, протест, направленный к разрушению и устранению этих условий...

VIII

Этот протестующий характер его аскетизма с особенною рельефностью обнаруживается автором в аскетизме Алеши Карамазова. История развития Алеши мало чем отличается от истории развития Зиновия. Всю свою юность он провел среди людей, которые хотя и были «чужие» ему люди, но относились к нему с самым теплым участием и самую нежную заботливость. Его ласкали, баловали, любили, от него тщательно отстраняли всякие материальные невзгоды и лишения. Понятно, что при подобных условиях в мальчике рано должны были развиваться и окрепнуть симпатические чувства. «Всеобщий любимец» — он и сам всех любил и в своих отношениях к окружающим его лицам отличался необыкновенною незлобливостью, крото-

стью и безобидчивостью. «Обиды он никогда не помнил. Случалось, что через час после обиды он отвечал обидчику или сам с ним разговаривал, с таким доверчивым и ясным видом, как будто ничего и не было между ними вовсе» (т. I, с. 36). Он верил в людей, и в нем что-то было, что говорило и внушало, что он «не хочет быть судьей людей, что он не захочет взять на себя осуждения и ни за что не осудит» (ib., с. 35). Под влиянием нежных симпатических чувств к членам семьи, в которой он воспитывался, к его товарищам по школе и т. п. в мальчишке естественно должно было пробудиться желание видеть счастливыми, веселыми и довольными всех окружающих его людей. Алеша мечтал о том, как бы хорошо было, «если бы все люди могли быть счастливы и *святы*, если бы люди любили друг друга, если бы не было ни богатых, ни бедных, ни возвышающихся и униженных» (ib., с. 54). И это было не сантиментальное, платоническое мечтание, ни к чему не обязывающее мечтателя. Нет, он твердо веровал в осуществимость этой мечты и считал себя нравственно обязанным стремиться к ее осуществлению, несмотря ни на какие препятствия, ни на какие трудности, ни на какие жертвы. «Это был,— говорит о нем автор,— юноша, отчасти уже нашего последнего времени, т. е. честный по природе своей, требующий правды и верующий в нее; а уверовав, требующий немедленного участия в ней всею силою души своей, требующий скорого подвига, с непременным желанием всем пожертвовать для этого подвига, хотя бы даже жизнью» (ib., с. 46). В качестве юноши нашего последнего времени, «Алеша, додумавшись до известной идеи, создав себе известное *нравственное требование*, от-

давался этой идее всецело и подчинялся этому требованию вполне безусловно. Он не допускал в этом случае «никаких половинных компромиссов» (ib.). Если сказано: «раздай все и иди за мною, если хочешь быть совершен»¹⁰², — то не могу же, говорил Алеша, «вместо *всего* дать два рубля, а вместо *«иди за мною»* — ходить лишь к обедне»¹⁰³ (ib., с. 47).

Итак, мечта Алеши о водворении всеобщего счастья была не праздною мечтою. Она глубоко врезалась в его душу, и отказаться от нее было бы для него равносильно самоубийству. Он должен стараться «всеми силами своей души» осуществить ее — иначе, решил он — «невозможно жить» (ib.). Но как осуществить? Как устроить так, чтобы не было «ни богатых, ни бедных, ни возвышающихся, ни униженных»?.. Автор уверяет нас, что «если бы Алеша порешил, что бессмертия и Бога нет, то сейчас бы пошел в атеисты и социалисты» (с. 47). Едва ли с этим можно согласиться. Веровал Алеша в Бога или не веровал — это вопрос, не имеющий существенного значения для определения его характера. Притом же в одном из разговоров своих с Lise он сам выражает сомнение насчет своей веры. «А ведь вот, может быть, я в Бога-то и не верую», — внезапно признается он своей удивленной собеседнице (т. I, с. 347). Нет, не эта вера заставила его бежать от «мира и страстей его» — надеть монашескую рясу и укрыться в ските¹⁰⁴ отца Зосимы. Сам автор признает, впрочем, что не столько вера была причиною принятого Алешкою решения, сколько самое это решение обусловило его веру. «Алеша, — говорит он, — был более чем кто-нибудь реалистом»¹⁰⁵ и «уверовал он единственно потому, что *желал* уверовать! (ib., с. 45, 46).

Но если не вера, если не известное мистическое миросозерцание (автор решительно отрицает в Алеше склонность к мистицизму) заставили Алешу вступить на тот же путь, на который раньше его вступил отец Зосима, то что же его заставило? Мечта о человеческом счастье. Осуществить эту мечту иными способами и средствами он не мог, и не потому не мог, «что он был туп и не развит, не кончил курса и т. п.» (автор опасается, что читатель, чего доброго, обвинит в этом его героя), а просто потому, что «иные» способы и средства потребовали бы от него таких душевных качеств, которых окружающая его обстановка не могла в нем развить. Он был для этого слишком *забит*, может быть, с точки зрения Достоевского, и в хорошую сторону, но все-таки *забит*. Он, как и большая часть людей, поставленных в одинаковые с ним общественные условия, — с раннего детства, с самой, можно сказать, колыбели, до такой степени пригляделся к безобразным картинам окружающей его жизни, что прежде еще, чем он в состоянии был отпестись к ним сознательно, они стали для него чем-то привычным, заурядным, обыденным и в силу этой своей заурядности, привычности и обыденности не возбуждали в нем никакого сильного аффекта — ни негодования, ни ужаса, ни даже простого удивления. «Он, по словам самого автора, дошел до того, что даже в самой ранней его молодости никто и ничто не могло его ни удивить, ни испугать». «Казалось, он все допускал, нимало не осуждая, хотя часто и очень горько грустя» (ib., с. 35). Это, если можно так выразиться, пассивное, безаффектное, бесстрастное отношение к явлениям окружающей действительности, под влиянием рано и односторонне развитых в нем

симпатических чувств, естественно, должно было переработаться в его сознании (когда явилось сознательное отношение к окружающим его явлениям) в теорию *всепрощения*.

Пусть автор восхищается этим *всепростительным* настроением своего героя, пусть он видит в нем «искру божью», — якорь спасения человечества, — вернейшее и целесообразнейшее средство водворить на землю царство братства, любви и свободы. История Алеши самым наглядным и для всех очевидным образом опровергает его. Мы видим, что в *основе* этого всепрощения лежит рано усвоенная привычка индифферентного, пассивно-бесстрастного отношения к безобразным явлениям окружающей жизни — привычка, составляющая вообще одну из выдающихся и характеристических особенностей всех забитых людей. Мы видим далее, что конечным *результатом* этого всепрощения является *примирение* со всяким злом и неправдою. Это примирение кажется нам вполне естественным и нисколько даже невозмутительным в человеке, который в *зле* видит *добро*, в *неправде* — *правду*. Но Алеша не был таким человеком: он вполне ясно отдавал себе отчет в зле и неправде окружающих его жизненных явлений; он не называл черного белым и не находил, что «все устроено к лучшему в этом лучшем из миров»¹⁰⁶; напротив, его ум понимал, что многое из того, что существует, не должно существовать, его сердце мучительно сжималось и протестовало против безобразий, с которыми жизнь заставляла его сталкиваться на каждом шагу, и, несмотря на это, он примиряется с этими безобразиями и не ударил пальца о палец, чтобы помешать существованию того, что по его же мнению, не должно было бы

существовать. «Являсь, — рассказывает автор, — по двадцатому году, к отцу, положительно в вертеп грязного разврата, он, целомудренный и чистый, лишь молча удалился, когда глядеть было нестерпимо, но без малейшего вида презрения или осуждения кому бы то ни было» (ib., с. 35). За такую снисходительность отец, правда, очень его любил, «полюбил искренно и глубоко, так, как ему не удавалось никого еще любить». Прекрасно, но разве эта любовь сделала его хоть на единый волосок лучше? Разве она заставила его сколько-нибудь изменить свое «зазорное» поведение? Ничуть, напротив: в отношении к нему Алеши он нашел для себя лишь новое оправдание. Конечно, Алеша поступил как почтительный и благовоспитанный сын. Конечно, народная мудрость, на Домострое основанная, строго-настрога воспрещает «яйцам учить курицу»¹⁰⁷. Но спрашивается, может ли подобная мудрость, подобная почтительность и благовоспитанность хоть на одну секунду ускорить осуществление на земле царства братства и любви? Закрывая глаза на возмутительные безобразия, — хотя бы и совершаемые самыми близкими нам людьми, — не делаемся ли мы сами пассивными участниками этих безобразий? Вы скажете: что же мог сделать Алеша в этом «вертепе грязного разврата»? Протестовать, возмущаться, упрекать отца, громить «блудниц»? Но ведь это ни к чему иному не могло бы его привести, как только к позорному изгнанию из родительского дома. Совершенно верно. Но ведь Алеша верил во всепобеждающую силу любви, он верил в «человека». Почему же он не попытался нравственно воздействовать во имя этой своей веры на своего блудного родителя? По всей вероятности, попытка эта не

увенчалась бы никаким серьезным результатом, по тут важен не результат, а самая попытка, так как в этой-то попытке и обнаружилась бы потребность его души не *пассивно* примиряться, а активно бороться со злом. Но, очевидно, Алеша не чувствовал этой потребности, да и не мог чувствовать, благодаря тому *всепрощающему* настроению, в котором он вечно и неизменно пребывал.

Точно такую же пассивностью отличаются его отношения и к другим окружающим его лицам, интересы которых, по-видимому, он очень близко принимал к сердцу. Лица эти любят его и вполне ему доверяют, они возлагают на него большие надежды и во всех затруднительных и сомнительных случаях своей жизни ищут его помощи, совета, ждут от него разрешения мучащих их сомнений, терзающих их вопросов. Но вместо ожидаемых ответов и разрешений, вместо ожидаемой помощи и совета — они находят... одно лишь *всепрощение*, смешанное с каким-то *недоумением*. Брат Дмитрий раскрывает ему свою душу, он посвящает его в «сокровенную исповедь своего сердца». Положение его ужасное: он обманул женщину, которую он «читит и боготворит», которую он страстно любил, которая считалась его официальной невестой, — он изменил ей, он не хочет быть ее женихом, он влюбился до безумия в другую женщину — в содержанку некоего престарелого купца, и он ревнует ее к своему отцу. Но этого мало: «невеста» дала ему 3000 руб. для отсылки ее родным, а он взял и растратил эти деньги и притом растратил на дикий кутеж и на попойку с новою дамою своего сердца. Таким образом, он оказался перед нею не только изменником, но подлецом и вором. Что делать? Нужно во что бы то ни стало достать где-нибудь

влополучные три тысячи и немедленно отнести их к Катерине Ивановне («невесте»). Алеша вполне со всем этим соглашается. Но откуда достать? «Поди к отцу, — говорит ему Дмитрий, — и попроси у него». Он знает очень хорошо, что обращаться к отцу с подобною просьбою — чистое безумие; он только что перед этим, за несколько всего часов торжественно и публично поругался с ним; отец его проклял — и решительно при свидетелях заявил, что он ему ничего не должен и не даст ему больше ни копейки. Притом же отец был убежден — и не без основания, — что сынку нужны деньги единственно для того только, чтобы *отбить* у него, старика, «Грушеньку» — Грушеньку, к которой он восчувствовал неодолимую страсть и которую он мечтал купить именно за три тысячи рублей. Все это Дмитрию досконально было известно. «Знаю, в совершенстве знаю, что не даст... Но я верю чуду. Да, Алеша, я верю чуду — иди». И Алеша, сам очень хорошо понимая все бессмыслие и всю нелепость возлагаемого на него поручения, покорно отвечает: «хорошо, я пойду, но ты-то что будешь здесь делать?» «Я буду ждать»... «Ну, если ты увидишь, подкараулишь Грушеньку, пробирающуюся к отцу?» «Я убью!» «Кого убьешь?» «Старика убью... Ненавижу я его кадык, его нос, его глаза, его бесстыжую насмешку... Вот я и не удержуся»... Что же отвечает Алеша на эту угрозу брата убить их отца? «Ну, я пойду, Митя (т. е. пойдет просить у отца денег для Дмитрия), — я верю, что Бог устроит как лучше, чтобы не было ужаса!» (т. I, с. 195)...

Твердый этой верою, он не шевелит пальца о палец, чтобы протянуть хоть спасительную соломинку (не говоря уже об орудиях более солидных)

для спасения своих погибающих ближних. Он предоставляет «событиям» «течь их *естественным порядком*», и они текут и в своем бурном, безумном течении затопляють, изувечивают, раздирают на клочки самых близких его сердцу людей; и среди развалин и руин, среди растерзанных трупов он один остается жив и невредим, — с прежнею непоколебленною верою, с прежним ненарушимым спокойствием и всепрощением!

Вот вам *во что* вырождается это *всепрощение*, эта *любовь к ближнему* в «чистом и непорочном» сердце забитого человека! Какие же преимущества после этого имеет *всепрощение* забитого человека перед его *злобою*, а его *любовь* — перед его *ненавистью*? На практике, как мы видим, результаты и той, и другой, и третьей, и четвертой оказываются совершенно одинаковы. Так, напр., оба брата Карамазовы — Алеша и Иван — задолго до катастрофы, случившейся с их родителем, знали со слов самого Дмитрия о намерении последнего *разделаться* с ненавистным *отцом-соперником*. Отношения Дмитрия к отцу были так натянуты, так неестественны, так враждебны, что они роковым образом должны были привести к трагическому концу. Это было очевидно даже для посторонних лиц (напр., Ракитина, отца Зосимы, Грушеньки, Смердякова) — тем более это должно было быть очевидным для Алеши и Ивана. Однажды в их присутствии Дмитрий ворвался в квартиру своего отца и произвел с ним возмутительную расправу: «он схватил старика за обе последние космы волос его, уцелевшие на висках, дернул его и с грохотом ударил на пол; потом три раза ударил лежащего каблуком по лицу» (т. II, с. 222). Эта страшная сцена вызвала в уме Ивана предположение, что «ведь

эдак, чего доброго, он бы его и убить мог. Много ли надо Езопу?». «Боже сохрани, — робко проговорил Алеша». «А зачем сохрани? — без запинки ответил брат, — один гад съест другую гадину, обоим им туда и дорога!» (ib., с. 224). И Алеша — Алеша, который *любит* и отца, и брата Ивана, и брата Дмитрия, без малейшего протеста выслушивает это любезное пожелание своего брата, и только через некоторый промежуток времени, как бы надумавшись, решается со стыдливою робостью предложить ему вопрос: «брат, позволь тебя спросить: неужели имеет право всякий человек решать, — смотря на остальных людей, — кто из них достоин жить и кто не достоин?» (ib., с. 227). Иван резонно ему на это ответил (и он, по-видимому, вполне удовлетворился этим ответом) — «что дело тут не в *достоинстве*, что вопрос о человеческой жизни решается обыкновенно не по ее достоинству, а по другим более натуральным причинам и что каждый *имеет право* желать смерти другого, и он в этом случае оставляет полный простор своим желаниям» (ib., с. 228). Иными словами, он еще раз подтвердил Алеше свое желание «о взаимном самопоедении двух гадин», т. е. отца и брата. После разных безумных выходок Дмитрия и особенно после разговора с Смердяковым (с. 422—433) в уме Ивана не могло оставаться почти никаких сомнений в близком осуществлении этого его желания. Смердяков прямо советует ему уехать, «чем у *такого* дела сидеть» (с. 431). Иван не хочет мешать: «пусть будет что будет!» — он уезжает, — и в ночь после его отъезда разрешается катастрофа... Очевидно, он был если и не прямым, то косвенным виновником и убийства отца, и невинного осуждения своего брата, и самоубий-

ства Смердякова... Во всяком случае, он был *попустителем*, и попустителем не только в *нравственном*, но просто даже в чисто *юридическом* смысле этого слова. В *сущности*, он этого и не скрывает даже, по крайней мере, не скрывает сам перед собою, да и что же скрывать, когда *то*, что случилось, вполне совпадало с его желаньями? Ведь он же захотел, чтобы «гадина поела гадину». Но Алеша этого не желал: напротив, он хотел счастья и любви, радостей и благополучия для всякой гадины. И, однако же, хотя он не менее брата своего Ивана имел основания предвидеть приближающийся трагический конец, он ничего не предпринял и ничего не пощтался принять для его предотвращения. Он смиренно сложил руки и ждал: «что из всего этого выйдет!» «Господи,— лепетал он в припадке своей «любви» и своего «всепрощения». — Господи, помилуй их всех, сохрани их несчастных и бурных и направь. У тебя пути. Ими же всеми путями спаси их!.. Ты всем пошлешь радость!»... (с. 254).

Ну, если не с юридической, то с нравственной точки зрения и в особенности с точки зрения практических результатов, разве он не является таким же *попустителем*, как и брат его Иван? И затем, когда он твердо-натвердо убежден, что Дмитрия невинно обвиняют в убийстве отца, что Дмитрий не убийца, разве он предпринимает что-нибудь решительное для спасения своего злополучного брата? — нет, он только охает, соболезнует, выражает «узнику» свою любовь, свое уважение и успокаивает и его, и себя несбыточными иллюзиями о «торжестве правды!..» А между тем, он со свойственной ему пронизательностью, — надо отдать ему справедливость, он был юноша в высшей степени пронизательный, — давным-давно догадывался, как

о том, кто был истинным виновником, действительным убийцею отца, так и о том, кто был попустителем этого убийства. Он догадывался или нет — мало того, что догадывался,— он был вполне и непоколебимо убежден, что Карамазова убил Смердяков (как это и было в действительности) и что брат его, Иван, зная это, обвинял себя как бы в *соучастии*... И, однако, он ничего не предпринял и даже не пытался предпринять в интересах практической проверки и доказательства своего убеждения. Кто знает, какой бы исход могло получить дело, если бы Алеша заговорил с Иваном о Смердякове и о нем самом — Иване (см. т. II, с. 425—428) не чакануне суда, а за несколько недель раньше? По всей вероятности, тогда и третье бы свидание Ивана со Смердяковым состоялось бы раньше, и последствия этого свидания были бы совсем иные: невинность мнимого отцеубийцы могла бы быть своевременно и *легально* обнаружена и констатирована. Кто знает, не мог ли бы добиться Алеша того же результата и другим путем, напр., вступив в непосредственные переговоры со Смердяковым? Очень возможно, что эти и другие попытки, которые мог бы он сделать для спасения брата, по его убеждению невинного, не привели бы ни к чему. Но дело не в том: они все-таки доказали бы, что он способен *активно* бороться за то, что считает своим *убеждением*; *деятельно, страстно* стремиться к осуществлению и торжеству того, в чем видит *истину*.

А между тем что же мы видим: «прекраснодушный» Алеша, убежденный в невинности своего брата и любивший этого брата, желавший спасти его, сделал для него так же мало и даже еще меньше, чем «злодушный» Иван, который до последней ми-

нуты считал брата убийцею, который всегда видел в нем лишь «гадину», «изверга» и не питал к нему вообще никаких нежных чувств.

То же самое можно сказать и об отношениях Алеши ко всем другим действующим лицам романа (за исключением, быть может, Ильюши): всего он любит, всем-то он добра желает, никого ни в чем не обвиняет, всех желает видеть веселыми и счастливыми, и, однако же, несмотря на все эти добрые чувства и пожелания, никого не делает да и не пытается сделать ни лучше, ни добрее, ни счастливее. Оказал ли он хоть какое-нибудь благотворное нравственное влияние на брата Ивана, на Грушеньку, на Катерину Ивановну, не говоря уже о Ракитине и др.? Может ли он сделать *добрее* и *внутренне счастливее* эту болезненную психически и физически забитую Lise? Весьма сомнительно.

Маленькая Lise умоляет его «спасти ее... от самое себя!». Она совершенно искренне уверяет его, что «убьет себя, убьет потому, что ей все гадко, потому что она всех ненавидит!». А прекрасодушный Алеша хлопает глазами и предается «горестному недоумению» (т. II, с. 401). Она гонит его от себя, и он, несмотря на ее ненормальное, болезненно возбужденное состояние, покорно оставляет ее одну и безропотно подчиняется всем ее капризам и диким выходкам... О, уже, конечно, не этот всепрощающий и покладливый юноша явится спасителем злополучной Lise!

Но оставим Алешу. Возьмите другого представителя этой же разновидности забитых людей — Зосиму. Подведите итог практических результатов, данных его деятельностью и его влиянием вообще на окружавших его лиц, и вы увидите, что итог этого представляет величину не положительную и

даже не равную нулю, а величину отрицательную. «Старец», по уверению автора, разливал кругом себя «успокоение и утешение». «Почти все входившие к нему в первый раз, в страхе и беспокойстве, выходили от него почти всегда светлыми и радостными и самое мрачное лицо обращалось в счастливое» (т. I, с. 51). Но в чем состояло преподаваемое старцем успокоение и утешение? Было ли оно реально, действительно, прочно или лишь мнимо, фиктивно, мимолетно? Делало ли оно людей, прибегающих к помощи старца, *нравственнее*, «бодрее духом», заставляло ли оно их осмысленнее относиться к явлениям окружающей их жизни, или же оно просто только на мгновение убаюкивало их сладкими иллюзиями и ни на волос не уменьшая реального горя — старалось лишь примирить их с ним? Перечтите главу «Верующие бабы» (т. I, с. 77—87), перечтите все, что говорится у автора о «старчестве» и «влиянии старцев», и вы сейчас же получите самый удовлетворительный ответ на все эти вопросы. «Успокоенные и облегченные» старцем, — как вы не замедлите убедиться, — выходили от него с еще менее ясным пониманием гнетущих их горестей и печалей, чем входили. Входили они, обыкновенно, в тот именно критический момент, когда их прежнее понимание, под влиянием какого-нибудь чрезвычайного или неожиданного события, начинало пошатываться; когда в него начинал внедряться «червь сомнения» — червь, без которого, как всем известно, немислим никакой ни нравственный, ни умственный прогресс. Старец торопился вырвать червя и растоптать его: в этом-то и состояло, главным образом, то водворение *«мира и спокойствия в душе»*, за которое так искренно и беззаветно благодарили и славословили его все

«скорбящие и удрученные». Уверя каждого «страдальца», что причина его страданий лежит в нём самом и что один он только ответствен не только за свои личные страдания, но и за страдания всех окружающих его людей, Зосима старался не только *примирить* его с плачевною долею, но заставить его *полюбить* ее. Он стремился, очевидно, к невозможному, к совершенно протiwоестественному искалечению психической природы человека; правда, он действовал в этом случае в унисон с требованиями тех жизненных условий, среди которых жили и страдали прибежавшие к его совету и помощи «униженные и оскорбленные». Но именно потому его деятельность и должна была в своем конечном результате стремиться не к потрясению, не к дискредитированию, не к устранению этих условий, а, напротив, к их вящему закреплению и консолидированию.

IX

Таким образом, *исход*, который нашли из своего *забитого положения* Маркелы, Зосимы, Алеши, Анфимы и им подобные, оказывается на самом деле исходом как бы мнимым, фиктивным, существующим лишь в их чисто субъективной фантазии. Для них лично это, конечно, пожалуй, и *исход*, но исход лишь до тех пор, покуда они принимают эту свою субъективную фантазию за объективную реальность. Покуда они веруют в целесообразность и действительность тех способов и средств, при помощи которых они мечтают водворить на земле «царство Божие», до тех пор они, проповедуя и над собственными своими персонами практикуя эти способы и средства, должны, без сомнения,

считать себя лично вполне счастливыми, довольными и пребывать в ненарушимом мире и согласии с своею совестью. И действительно, автор удостоверяет, что и Маркел (после его высвобождения из-под тлетворного влияния «знатного философа»), и Зосима, и Алеша почти постоянно и неизменно находились в состоянии какого-то душевного благополучия, душевной «радости и ясности». Это совершенно понятно... Но только может ли быть прочным и солидным «душевное спокойствие», душевное благополучие, основанное на мечте, поддерживаемое и питаемое иллюзией? Не подобно ли оно «зданию, построенному на песке»? Если бы автор досказал нам историю жизни своего Алеши, мы имели бы прекрасный и поучительный материал для решения этого вопроса. Но ему не удалось этого сделать; он оставил нам Алешу почти мальчиком, только что готовящимся вступить в *жизнь*, только что начинающим расправлять свои крылышки... Как изменит и искалечит его и без того уже измятого и искалеченного суровая жизненная действительность? Во что обратит она его иллюзии? Как надругается над его мечтами? Увы! Достоевский уже не расскажет нам об этом. Быть может, народится другой романист, который пойдет по следам автора «Униженных и оскорбленных», который снова и снова прикует общественное внимание к типу «забитого человека»... он доскажет нам повесть Алеши!..

Впрочем, прочно или не прочно душевное внутреннее благополучие Алеш, Зосимов, Маркелов и др., для нас это не особенно важно; для нас важно и необходимо было статировать лишь тот факт, что от этого их «благополучия» — эфемерно оно или нет, ни на единый волос не может уменьшить-

ся *злополучие* забитого человека вообще. Внутренне благополучные Алеши, Зосимы и т. п. не только не способствуют устранению тех жизненных условий и отношений, которыми порождается «человеческая забитость», а, напротив, сами того не сознавая, они их только еще более укрепляют, консолидируют и увековечивают. Очевидно, не от них должен ждать своего спасения «забитый человек»!

А от кого, откуда? Конечно, не «извне». Если сам себя он не выведет из своего забитого положения, то никто его не выведет, да никто и не может вывести. На себя одного должен он возложить все свои надежды и упования. В себе самом должен выработать он элементы, годные для разумного протеста и для борьбы, могущей увенчаться успехом, — элементы своего освобождения из-под ига гнетущей его забитости. Но вырабатываются ли в царстве забитых людей подобные элементы? В тех разновидностях забитых людей, анализом которых мы занимались до сих пор, мы открыли рядом со свойствами, общими забитому человеку вообще, и такие душевные качества, такие аффекты, чувства и «душевные настроения», которые представляют собою, по мнению Достоевского, как бы «искру божью». Но мы убедились также, что эта «искра божия», во-первых, совсем не *небесна* по своему происхождению, а во-вторых, совершенно бессильна осветить и рассеять мрак забитого царства. Мы убедились, что эта «искра» не якорь спасения для забитого человека, а, напротив, узел, все туже и туже затягивающий на его шее петлю забитости...

Но, быть может, в другой категории забитых людей мы найдем то, чего не нашли в первой? К анализу генезиса и характера этой-то второй ка-

теории — категории, которая состоит, если можно так выразиться, не из забитых и безответных «овец», а из забитых и искалеченных хищников — из «затравленных волков», мы и перейдем теперь. Критика касалась до сих пор забитых людей этого типа крайне поверхностно, она даже как будто не признавала их забитости, она видела в них лишь необузданных «зверей» и развратных плотоугодников; а между тем г. Достоевский проанализировал этот тип с поразительной глубиной. В высшей степени замечательные экземпляры этого типа выведены им в «Преступлении и наказании» (в лице, напр., Свидригайлы) и в «Идиоте»¹⁰⁸ (в лице, напр., кутилы-купчика), но с особенною любовью и обстоятельностью он останавливается на нем в своем последнем произведении, в «Братьях Карамазовых». Карамазовы (к семейству Карамазовых следует отнести, разумеется, и Смердякова — незаконный плод карамазовского любострастия), как совершенно справедливо догадывается и сам автор, — «не частность, не обособление», в них *«сердцевина целого»*. Карамазовщина это не случайное, эпизодическое явление, нет, это явление в высшей степени глубокое, жизненное, устойчивое и в высшей степени типическое для оценки именно этой *сердцевины целого* строя общественной жизни, *целой* исторической эпохи... Потому оно заслуживает самого тщательного, самого всестороннего анализа критики [...]

СТАТЬЯ ТРЕТЬЯ¹⁰⁹

Х

Типы забитых, искалеченных людей, к анализу которых мы теперь переходим, принадлежат, *пре-*

имущественно, к культурной среде[...] Карамазовщина, быть может, иногда и встречается на почве *некультурных* отношений, однако в некультурной среде Карамазовы необходимо должны видоизменить свой характер. да даже и с этим видоизмененным характером они возможны в ней лишь как редкое, более или менее исключительное явление. Дело в том, что, как ни тягостны, как ни унизительны, как ни разрушительны для физического здоровья, как ни неблагоприятны для умственного развития, в которых, как белка в колесе, бьется некультурный человек и у нас и везде — во всем мире, тем не менее эти условия в несравненно меньшей степени искалечивают, так сказать, *нравственно-общественную природу* человека, чем условия жизни культурных людей. Это не парадокс, это несомненный факт, давно уже замеченный и констатированный всеми, сколько-нибудь беспристрастными наблюдателями народной жизни не только у нас, но даже и на «гнилом Западе».

Не только у нас, благодаря не окончательно еще исказившемуся строю общинной организации жизни и труда¹¹⁰ большинства наших некультурных людей, но и на «гнилом Западе» общие чисто материальные условия существования *некультурного* человека таковы, что необходимо должны, *во-первых*, развивать в нем так называемые общественные, социальные инстинкты -- чувство солидарности с окружающими его некультурными людьми и сознания своей от них тесной и неразрывной зависимости; *во-вторых*, противодействовать его индивидуальному *обособлению*, т. е. развитию в нем таких качеств, таких чувств, потребностей и интересов, которые, вместо того чтобы объединяя и сливать его с окружающими его людьми, отталки-

вают его от них, разъединяют его с ними. Это противодействие *обособлению личности*, обусловливаемое общностью и однообразием жизненной обстановки «некультурных людей», на языке людей культурных, на языке их экономистов и философов, называется, обыкновенно, *обезличением* человека.

Культурные философы и экономисты весьма не одобряют такого *обезличения*, и это весьма понятно, так как жизненные условия той среды, к которой они принадлежат, стремятся именно к развитию в людях *индивидуальности*, т. е. к развитию в них душевных свойств и качеств, не сливающихся, не объединяющих, а, напротив, резко отличающих и обособляющих их один от другого.

Дурно или хорошо это индивидуальное обособление личности, мы здесь толковать не станем, но несомненно одно только, что в личностях, индивидуально обособленных, чувство взаимной солидарности, чувство взаимной зависимости, сознание *общности* их интересов, а следовательно, и вообще все так называемые *социальные чувства* должны быть развиты в несравненно меньшей степени, чем в личностях, индивидуально *необособленных*, т. е. не отличающихся слишком резко друг от друга ни по своим потребностям, ни по своим интересам, ни по общему складу своего мирозерцания, ни по своему нравственному и физическому развитию, ни по своим привычкам и чувствам. Несомненно также и то, что, при данной розни, при данном противоречии, существующих между различными *экономическими факторами*, — розни и противоречии, вполне выясненных и констатированных наукою, экономические интересы *культурных* людей должны находиться в постоянной дисгармонии с эконо-

мическими интересами людей *некультурных*, т. е. большинства членов общества.

Вследствие этой дисгармонии условия культурной жизни, благоприятствуя развитию *индивидуальности* культурного человека, тем самым необходимым и неизбежным образом должны противодействовать развитию в нем социальных чувств и инстинктов. В самом деле, развитие индивидуальной обособленности личностей всегда идет рука об руку с развитием, в качественном и количественном отношении, человеческих потребностей. А это последнее вызывает, в свою очередь, в культурном человеке непреодолимое стремление к постоянному приумножению и расширению своего материального благополучия. Но так как расширять и приумножать свое материальное благополучие, в силу данных экономических условий, он может единственно лишь насчет материального благополучия *некультурной среды*, а отчасти и своих культурных соперников, то само собою понятно, что, в интересах развития своей индивидуальности, он должен стараться не культивировать, а, напротив, всяческими способами забивать, уничтожать и подавлять в себе чувство своей солидарности с своими культурными и некультурными ближними; иными словами, он должен стараться *обособиться*, уединиться от них, стать к ним в более или менее враждебные отношения, замкнуться в тесном круге узколичных интересов и сосредоточить на своем «я» все свои симпатии и привязанности... Таким образом, условия жизни культурного человека в силу именно того, что они благоприятствуют развитию его *индивидуальности*, необходимо должны благоприятствовать, в то же время, развитию в нем антиобщественных чувств и стремлений, хищнических, уз-

коэгоистических инстинктов и похотей. Вот почему эти условия и представляют наиболее благодарную, наиболее удобную почву для развития и процветания Карамазовщины. [...]

XIII

[...] В своей поэме «Великий Инквизитор» Иван¹¹¹ высказывает, хотя и в другой, более литературной форме, почти такое же неблагоприятное мнение о людях вообще, как и Смердяков¹¹². По мнению Смердякова, все люди шельмы; по мнению Ивана, люди — «твари подлые и слабые, они созданы невольниками»... Рабство и послушание — вот их удел, и только рабство и послушание могут дать им счастье, и пока они этого не поймут — они вечно будут несчастны, вечно будут пожирать, мучить и терзать друг друга. «Свободный ум, свобода, наука заведут их в такие дебри и поставят перед такими чудами и неразрешимыми тайнами, что одни из них, непокорные и свирелые, истребят себя самих, другие, непокорные, но малосильные — истребят друг друга, а третьи (т. е. большинство) — сами будут просить снова заковать их в цепи» (т. I, с. 407). «Озрись и суди, — говорит Великий Инквизитор Христу, сошедшему второй раз на землю, — озрись и суди, вот прошло пятнадцать веков (действие поэмы происходит в XV в.), поди, посмотри на них; кого ты вознес до себя. Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем ты о нем думал. Он слаб и подл. Что в том, что он теперь повсеместно бунтует против нашей власти и гордится тем, что бунтует. Это гордость ребенка и школьника. Это маленькие дети, взбунтовавшиеся в классе и выгнавшие учителя. Но придет копец восторгу ребятешек, он будет дорого стоить им... Глупые де-

ти, наконец, догадаются, что хоть они и бунтовщики, но бунтовщики слабосильные, собственного бунта своего невыдерживающие. Обливайся глупыми слезами своими, они сознаются, наконец, что создавший их бунтовщиками, без сомнения, хотел лишь посмеяться над ними» (ib., с. 404).

По этим небольшим выдержкам из фантастической поэмы Ивана — поэмы, в которой он с такою отчетливостью и откровенностью высказывает сам перед собою свои задушевные мысли, читатель может составить себе достаточно ясное представление об отношениях его к окружающим его людям и о его взглядах на человеческую природу. Сходство этих взглядов со взглядами Смердякова настолько очевидно, что распространяться об этом далее совершенно не стоит. [...]

XIV

[...] Нет сомнения, что чем интеллигентнее культурный человек, тем более выдающуюся роль в его жизни играет его *миросозерцание*. Оно служит, обыкновенно, для интеллигентного человека как бы *компасом*, указывающим ему путь, по которому он должен следовать в своих житейских странствованиях, — оно ставит ему известные *цели*, к осуществлению которых он должен стремиться, оно определяет и выясняет ему смысл его существования. Миросозерцание это формируется и развивается, как всякий знает, из впечатлений, перерабатываемых умом в известные представления и идеи, переработка эта совершается, в свою очередь, под влиянием тех чувств, инстинктов, побуждений и т. п., которые, в их общей совокупности, составляют *то*, что мы называем, обыкновенно, *натурою, характером* человека.

Таким образом, *характер* человека, с одной стороны, впечатления, производимые на человека явлениями окружающей его действительности, с другой, являются двумя основными факторами человеческого мирозерцания. Само собой понятно, что выдержанность, стройность и последовательность мирозерцания определяется, главным образом, стройностью, последовательностью, выдержанностью тех чувств, бессознательных влечений, инстинктов и т. п., под влиянием которых перерабатываются впечатления внешнего мира. Отсюда вы уже аргіогі* можете заключить, что мирозерцание культурных людей Карамазовского типа не может отличаться ни стройностью, ни выдержанностью, ни последовательностью: оно должно страдать тою же противоречивостью и раздвоенностью, какую страдает их психическая природа вообще. И действительно, воспроизведите в своей памяти, хотя в самых общих чертах, мирозерцание Ивана — мирозерцание, которое у него, как человека не только культурного, но и интеллигентного, должно в известной степени определять его отношения к окружающей его действительности, направлять и руководить его деятельностью, — быть, одним словом, его *жизненным путеводителем*. Вас поразит прежде всего хаотичность и бесположность этого мирозерцания. С одной стороны — «все дозволено», эгоизм, доведенный даже до злодейства, должен быть возведен в нравственный закон человеческой деятельности; с другой — «если все будет позволено, то люди поедят друг друга и зальют землю кровью» (Великий Инквизитор). С одной стороны, признается за человеком, как его нравственное и естественное право, «жить в

* До опыта, заранее (лат.).

свое удовольствие», не стесняясь тем, что это *удовольствие* может причинять величайшее страдание ближним, а с другой — требование *немедленного возмездия* тем, которые мучают и заставляют страдать своих ближних. С одной стороны, Иван признает, что *гармония* человеческих отношений должна быть куплена ценою человеческого порабощения, он признает, что люди могут достигнуть мирного, спокойного, счастливого существования лишь в том случае, когда откажутся от своей свободы, когда подчинят и душу свою, и тело авторитету духовной власти. А с другой стороны, он находит, что если *гармония* должна покупаться ценою человеческих прав, унижения человеческого достоинства, то лучше совсем отказаться от такой гармонии.

Таким образом, он признает гармонию, если она покупается ценою порабощения человека авторитету власти, и решительно отрицает ее, если она покупается ценою унижения и страданий слабых и беспомощных... в особенности, страданий *детей*. Страдания детей возмущают его до глубины души: во-первых, потому, что он, по его собственному признанию, «очень любит детей, любит их даже и вблизи, даже грязных и дурных», а во-вторых, потому, что они страдают безо всякой с их стороны вины, когда как *большие* сами виноваты в своих страданиях: «Им был дан рай, они захотели свободы, похитили огонь с небеси, сами зная, что будут несчастны, значит, нечего их жалеть!» (т. I, с. 373). За что же, ради достижения в будущем *гармонии* должны в настоящем страдать невинные существа? Нет, это невозможно, это несправедливо, это отвратительно. «Если их страдания должны пойти для покупки истины, то я утверждаю, — говорит

он, — что вся истина не стоит этой цены (ib., с. 385). Слишком дорого оценили гармонию, не по карману нашему вовсе платить столько за нее» (ib., с. 385). «Скажи мне прямо, — обращается он к своему брату Алеше, — скажи, не лги: представь, что ты сам возводишь здание судьбы человеческой, с целью, в финале, осчастливить людей, дать им, наконец, мир и покой, но для этого необходимо и неминуемо предстояло бы замучить всего лишь одно только крохотное созданище, вот того самого ребеночка, бившего себя кулачком в грудь, и на неотомщенных слезах его основать это здание, — согласился ли бы ты быть архитектором при этих условиях?» (ib.).

Конечно, Алеша отвечает на этот вопрос отрицательно, точно так же отрицательно отвечает на него и Иван. На *неотомщенных*, на *неискупленных* страданиях и слезах человечества, рассуждает Иван, невозможно, возмутительно воздвигать здание человеческого счастья. Человеческое здание не стоит этой цены, да и не только не стоит, но на этом фундаменте, т. е. на неотомщенных и неискупленных страданиях, никогда нельзя и воздвигнуть его, так как никто не может никогда простить виновников этих страданий, а там, где нет прощения, там ад, а не гармония (ib., с. 385).

Человеческие слезы и страдания возбуждают, по-видимому, в Иване не только чувство сострадания и симпатии, но и более жгучее чувство мести. Под влиянием этого чувства он проповедует необходимость «возмездия». «Что мне за дело, что виновных нет и что я это знаю, мне надо возмездие, иначе ведь я истреблю себя» (с. 383). Как вы примирите это желание *возмездия относительно виноватых* с отвращением «возводить здание» чело-

веческого счастья, если для возведения этого здания предстоит замучить какое-нибудь невиноватое крохотное созданище? Посудите сами, может ли мирозерцание, исполненное подобных противоречий, служить нашему культурному человеку путеводной нитью, может ли оно указать ему исход из его положения? Иван понимает, что данные жизненные условия ненормальны, что они обрекают людей на вечную братоубийственную войну, он знает, «что слезами человеческими пропитана вся земля от коры и до центра» (ib., с. 383), он совершенно искренно возмущается и мучается при виде слез и страданий слабых и беспомощных существ; он жаждет *возмездия* их мучителям и палачам, но когда его брат замечает: «да ведь это бунт?» — он спешит его успокоить: «Бунт? Я бы не хотел слышать от тебя такого слова. *Можно ли жить бунтом? А я хочу жить*» (ib., с. 386). «Пусть я не верю в порядок вещей, пусть я буду убежден (а он именно в этом и убежден — *теоретически*), что этот порядок есть не что иное, как беспорядочный, проклятый и, может быть, бесовский хаос, а я все-таки хочу жить, потому что мне дороги клейкие распускающиеся весной листочки, дорого голубое небо, дорог иной человек, потому что я хочу *наслаждаться жизнью*, и раз я припал к кубку жизни (т. е. тех удовольствий, которые доставляет жизнь эгоисту), то я не оторвусь от него, пока весь его не осилю. Впрочем, к тридцати годам наверное брошу кубок, хотя и не допью всего, и отойду...» (ib., с. 361, 362).

Иван понимает, как ужасно и бессмысленно, «как противно логике» жить среди порядка вещей, который он отрицает, который его возмущает, который он считает за «проклятый, бесовский хаос»,

но он одержим «исступленной, неприличной, быть может, жаждою жизни» (ib., с. 362) и будет жить, он не будет «бунтовать», но он наперед знает, что протянуть такую жизнь он не в силах будет далее тридцатилетнего возраста, т. е. всего еще каких-нибудь пять-шесть лет.

Алеша не может представить себе, чтобы даже и до 30-ти лет можно прожить с таким хаосом в голове и сердце, с таким безотрадно-отрицательным отношением к действительности. Иван только что рассказал ему свою поэму «Великий Инквизитор». В этой поэме проводится та мысль, что единственным возможным исходом из данного порядка вещей может быть духовное порабощение человечества авторитету церковной власти; когда люди откажутся от своей свободы, от своей науки, когда они со смирением в сердце припадут к ногам отцов иезуитов и упрелят их заняться устройством их судьбы и спасти их от себя самих, тогда только водворится гармония в человеческих отношениях и созиждется царство всеобщего счастья, мира и спокойствия. Алеша воображает, что так как Иван не видит другого исхода для спасения человечества, то он непременно должен ухватиться за него, как утопающий хватается за соломинку, что он должен стать в ряды католических иезуитов и бороться вместе с ними за духовное порабощение человечества, в противном случае, — рассуждает наивный Алеша, — как же можно жить, не имея в голове никакого идеала? «С таким адом в груди и голове, — уверяет он его, — жить невозможно. Нет, ты именно идешь, чтобы примкнуть к ним (т. е. иезуитам), а если нет, то ты убьешь сам себя и не выдержишь».

Но, увы! К «исходу», отысканному Иваном, сам

Иван относится, по-видимому, совершенно индифферентно. «Это ведь вздор, Алеша, бестолковая поэма бестолкового студента. К чему ты это всерьез берешь? Какое мне дело о спасении людей заботиться, — ведь я тебе сказал: мне бы только до 30-ти лет дожить, — а там кубок — об пол!» (ib., с. 414). «Не выдержишь!» — настаивает Алеша... «Есть такая сила, — отвечает ему на это Иван, — которая все выдержит!» — «Какая же это сила?» «*Карамазовская... сила низости карамазовской!*.. «Это что же, — недоумевает Алеша, — «это потонуть в разврате, задавить душу в растлении, да, да?» «Пожалуй, и это»... — соглашается с ним Иван; «впрочем, — утешает он Алешу, — до 30-ти лет, может быть, и избегну»... «Как же ты избежешь, чем избежешь?» — допытывается «невинный мальчик». «Опять-таки по-карамазовски». «То есть это по теории все позволено?» «Да, пожалуй, все позволено, — подтверждает Иван. — Я от этого не отрекаюсь и никогда не отрекусь» (ib., с. 414, 415).

Но мы указали уже выше, почему практически осуществление этой теории совершенно не под силу Ивану Карамазову, а потому весьма трудно допустить, чтобы он мог избежать даже и до тридцатилетнего возраста того рокового и неизбежного финала, на который с такою откровенностью указывает ему Алеша: или убить себя, или задавить душу в растлении, потонуть в разврате! Анализ жизни и «души» этого забитого и искалеченного человека логически приводит нас к заключению, что Алеша прав и что другого выхода для него нет и быть не может.

Но ведь вы приходите, в конце концов, скажут нам, пожалуй, оптимисты, к ужасному и совершенно безотрадному выводу: из вашего анализа

различных разновидностей забитых людей выходит, что над всеми ими поставить, так сказать, крест, что из их положения нет другого выхода, кроме самоубийства или окончательного нравственного и умственного отупления, или разврата, или разочарования — нет и не может быть другого выхода?

Да, конечно, для Карамазовых, Смердяковых, как и для отцов Зосимов, Снегиревых, Максимовых, нет другого выхода... Однако разве анализ их «души» не открывает нам в ней такие свойства, чувства и стремления, которые, при известной выработке и развитии, могут быть с успехом утилизированы для более или менее осмысленной борьбы с жизненными условиями, порождающими человеческую забитость. Но для того, чтобы они могли быть утилизированы самим забитым человеком, для этого существенно необходимо, во-первых, чтобы он ясно понимал причины, вытекающие из этих жизненных условий, а во-вторых, чтобы вполне отчетливо сознал всю трагическую безвыходность своего положения, всю невыносимость своего существования под гнетом подобных условий.



Михаил Александрович
БАКУНИН

МЕЖДУНАРОДНОЕ ТАЙНОЕ ОБЩЕСТВО ОСВОБОЖДЕНИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА¹

II

КАКОВ ДОЛЖЕН БЫТЬ ЭТОТ ПРИНЦИП?²

Сегодня мир как никогда разделен на две системы, совершенно противоположных: *богословский принцип* и *гуманистический*, принцип *авторитета* и принцип *свободы*. Старая система исходит из основной идеи, что человечество само по себе плохо, что для познания истины оно нуждается в *божественном откровении*, а для познания справедливости — в *божественных законах*, для соблюдения которых нужны *власть и религиозные институты, церковь и государство*. Богословский принцип в своих двух различных параллельных, но неразрывно связанных воплощениях (церковь и государство) основан по существу на *презрении к че-*

ловечеству. Он открыто провозглашает беспомощность, неполноценность, гнусность, ничтожность человека не только перед богом, но и перед всеми посланниками и привилегированными представителями правосудия, точнее, перед всеми божественной милостью учрежденными властями: священниками, князьями, перед дворянством, докторами наук, аристократией капитала³, вооруженными силами, полицией, чиновниками, бюрократией, шпионами, смотрителями тюрем и палачами.

Против этой человеконенавистнической и божественной власти мы выдвигаем *великий революционный принцип свободы, достоинства и прав человека*.

Мы верим, что даже если человек зачастую плох и глуп, тем не менее в нем живет способность к разуму, склонность к доброте. Что большей частью своими преступлениями, а точнее безрассудными поступками, он обязан религиозному воспитанию, прививаемому ему, отсутствию рационалистического образования, дающего людям силу, и, в особенности, чудовищной несправедливости, до сих пор безраздельно царящей в мире, а также не менее чудовищному неравенству социальных условий, короче говоря, существующим привилегиям и капиталу, систематической эксплуатации труда, являющегося единственным источником прав и единственным свидетельством доблести человека. Мы верим, что независимо от какого-либо божественного вмешательства в самом человеке заложена творческая активность и непобедимая внутренняя сила — она его сущность и его естество, которые на протяжении столетий неизменно влекут человечество к истине и добру. Для того чтобы по-

стигнуть их, люди не нуждаются ни в откровениях⁴, ни в божественных покровителях.

Мы считаем, что все религии прошлого и настоящего были также откровениями на каждом этапе развития и исторически необходимыми не Божеству, а Человечеству, сознанию и человеческому разуму. В давние времена, когда примитивный ум человека воспринимал окружающее через образы, а не ясным рассудком, люди приходили к постепенному пониманию мира и самих себя через призму созданной теологии. Каждый народ, каждая эпоха создавали Бога по своему подобию. Каков Бог, таково время и таков народ. Бог, который был и есть, — это отражение человека в самой его чистой и идеальной сущности. Это отражение человечества в воображаемых небесах. Каждая новая религия была одновременно проявлением силы и слабости, прогресса и отсталости. Расширяя свои представления об идеале и о самом себе посредством и под формой религии, совершенствуя своего бога, человечество доказывало свое могущество. Но оно обнаружило в то же время свою слабость, отрывая от себя, в небесные дали, бога, свое собственное творение. Оно не осмеливалось признаться себе в этом и присвоить себе его благие дела. Оно обожествляло свою природу, свою сущность, и, падая ниц перед своим небесным образом, оно попирало себя на земле. Свои собственные добродетели, свою собственную ясность ума и могущество человечество предоставило своему богу, оставив себе лишь беспомощность, невежество, нищету. Таким образом, чем больше божество, созданное воображением человеческого разума, обретало величие и силу, тем больше человек оказывался жалким: неспособным руководить собой, нуждающимся в бо-

жественном покровителе и, следовательно, обреченным на детство и вечную зависимость на земле.

Таково серьезное обоснование всякой серьезной религии, без исключения. Такова также основная доктрина всех христианских вероисповеданий⁵ за исключением одной — рационализма, который, впрочем, не религия, а скорее плохая и неполная философская система⁶.

Все христианские доктрины в действительности учат тому, что один бог истинен, справедлив и могуществен, что человек перед ним нуль, что человек грешен и что все поколения рождаются под угрозой божественного проклятия⁷, которого можно избежать только чудом божественного искупления⁸. Но даже после этого чуда человек спасен не окончательно, он не стал ни добрым, ни справедливым, ни честным. Божественная жертва вручает ему только средство к спасению, но не спасение. Каждый родившийся человек несет на себе клеймо первородного греха⁹ и может искупить его только крещением¹⁰. Но это лишь на мгновение, на почти неуловимое мгновение. Поверженный демон¹¹ вновь восстает и вновь возобновляет в уме, в сердце человека (ребенка, юноши, мужчины и старца) до конца его жизни свою извечную борьбу с богом. Чтобы восторжествовать над демоном, человек, возрожденный и примиренный с богом искупительной жертвой Христа и крещением, может ли он рассчитывать на собственные силы? Меньше всего на свете. Он не умеет совершать добро, постигать истину, любить справедливость без специальной божьей милости, в которой он нуждается ежедневно, поминутно до последнего дыхания. И к несчастью, как сказано в Священном писании, «много призванных, но мало избранных»¹². Прояв-

ление божественной милости произвольно, прихотливо, всегда необъяснимо и чаще всего противостоит человеческому разуму. Вот почему таинства Бога¹³ скрыты и непостижимы. Это лотерея с малым количеством выигрышных билетов, не дающая никому до последнего момента уверенности в выигрыше, даже если человек старался быть честным и добрым. Но как добиться этой милости? На это есть два ответа: один католический, другой протестантский.

Католическое решение известно. Эта доктрина признает только одного представителя, привилегированного посредника, который единственно может наделять божьей милостью — римскую католическую церковь, постоянное и живое олицетворение божьей воли на земле. Она одна в состоянии служить опорой человеку в его повседневной борьбе с демоном-соблазнителем и помогать одерживать победу над ним. Спасен лишь человек, находящийся в ее лоне, покорный сын католического стада, позволяющий управлять и руководить собой до конца жизни.

Известны моральные, интеллектуальные, политические и социальные последствия этой доктрины. Она несет смерть разуму, подавляет волю, одним словом, порождает рабство. Она создает правительство, *совершенно независимо от общества*, с помощью, во-первых — священнослужителей; во-вторых — королевства, освященного и благословляемого церковью, с помощью благородных классов, привилегированных и корыстных, всевозможных уполномоченных божественных и королевских министров, администраторов, чиновников судебных ведомств, офицеров армии и полиции. Все они облечены властью сверху и требуют от

народных масс беспрекословного повиновения на том основании, что любая власть исходит от бога, и еще потому, что человек вместо того, чтобы искать счастье, равенство, справедливость и свободу на земле, должен, напротив, жестоко страдать, унижаться, каяться, чтобы заслужить славу, ниспосланную богом. Такова в своей непредвзятости истинная, политическая и социальная доктрина католицизма, и если в наши дни римская церковь, потрясаемая бурями, как будто бы намеревается пойти на мировую с умеренным либерализмом, даже с республикой и демократией¹⁴, то это с ее стороны лишь благоразумная уступка несчастному духу века, которому следовало польстить и которого нужно было обмануть, чтобы вернуть утраченную власть.

Является ли *протестантская доктрина* более либеральной? Так полагать было бы большим заблуждением. Исходя из того же основного принципа христианства, греховности человечества и божественного искупления, она неизбежно приводит, правда различными путями, к последствиям, если не совершенно тождественным, то, по крайней мере, сходным. Для протестантской религии, так же как и для католицизма, божественный произвол и его неизбежное последствие — рабское состояние человечества — основа всякой истины. Безусловно, что протестантизм, избавляя человека от очевидного ига церкви, возвратил каждому свободу и ответственность своего индивидуального сознания; таким образом, чтобы получить необходимую милость в спасении, никто более не нуждается в человеческом и видимом посреднике. Для всех существует один посредник — Христос, всегда присутствующий среди нас, хотя и невидимый. Для спа-

сения души каждый, в тайниках своего сознания, может и должен общаться с ним один, без всякого церковного вмешательства. Отныне спасение души становится делом совершенно индивидуальным между отдельным человеком и богом при одном свидетеле — Христе. Церковь¹⁵ падает и как бы увлекает в своем падении все нагромождение тройного деспотизма священников, королей и дворянства. Бесспорно, протестантизм заставил человечество сделать громадный шаг к своему политическому и социальному освобождению. От него ведет начало первый серьезный порыв республиканского демократизма в современной истории. Он укрепил национальную свободу Швейцарии, возродил Голландию, вдохнул жизнь в пресвитерианство и пуританизм Швеции и Англии и создал Соединенные Штаты Северной Америки¹⁶. Однако не следует отсюда заключать, что протестантизм когда-либо хотел осуществить прогресс, явившийся исторически необходимым следствием, независимым от его догмы. Этот процесс скорее противоречил, чем соответствовал, стремлениям протестантизма. Безусловно, протестантизм обосновал независимость человека по отношению к другим индивидам и нации по отношению к притязательной политике, проводимой папами. Вопреки своей воле, он принес нам одним лишь фактом своего бунта против римской церкви первые симптомы внутренней свободы, но обратным действием протестантизма было сознательное неприятие внутренней свободы человека, его свободы перед самим собой и перед богом. Иначе говоря, он превратил рабство внешнее, проповедуемое католицизмом, во внутреннее рабство. Позднее мы обнаружим, что естественным последствием этого внутреннего рабства является проти-

водействие первому побуждению к индивидуальной и национальной независимости, выявившемуся особенно сильно в первый период протестантизма. Сегодня это внутреннее рабство ведет к установлению среди нас политического и социального абсолютизма, не менее крутого, чем тот, который зародился во времена католической религии. Во всех странах Европы, где протестантизм отнесся к религии серьезно, он объединился с католической римской церковью против прав человека, против свободы и человечества. Этому удивляются. Часто протестантизм даже обвиняют в измене своим принципам, между тем, наоборот, он никогда не был им столь предан, как в данном случае.

Человек, независимый по отношению к своему ближнему, раб бога. Таков его основной принцип. Все равны в грехе, каждый человек ощущает себя перед богом мерзостным существом. И нет у него другого средства, кроме милости божьей, чтобы выйти из состояния унижения. И горе для него, если он ищет свое достоинство и спасение в своих творениях, в благородных усилиях своей воли и в своих собственных заслугах, либо в совершенствовании своего разума, либо в человечности и в справедливости своих поступков, в своем моральном достоинстве, в своих добродетелях. Желание стать хорошим, благодаря своим собственным силам, переполняет его безумием и иллюзией сатанинской гордыни, это бунт и поношение бога! Человек может прославлять бога, понося себя, и, чтобы обрести в боге собственную честь, он должен презреть себя. Но презрение, столь постоянное и глубокое, не должно ли оно в конце концов породить в человеке низость?

Пусть представят себе общество, организован-

ное по принципам протестантизма в их очищенном виде¹⁷. Это было бы общество людей, полных презрения как по отношению к себе, так и к другим, которые были бы озабочены всерьез только спасением своих душ; каждый оставался бы наедине с богом и со своей совестью, общаясь с другими только в той мере, в какой это необходимо для его собственного спасения. Это есть религия святого эгоизма, «каждый для себя, и бог для всех», дорогое слово всей буржуазии всех стран, слово, которым, возможно, объясняется чувство солидарности, всегда существовавшее между буржуазией и протестантизмом. Внутри этого общества естественные связи семьи должны были бы распасться. Так как нельзя полюбить то, что презирают, и вся чувственная нежность, попросту человеческая нежность была бы грехом, поскольку ее объектом, конечно, не является бог. Не любили бы своего ближнего, ни отца, ни мать, ни брата, ни сестру, ни жену, ни даже детей ради них самих, их любили бы из-за любви к богу. И то же самое было бы со всеми добродетелями и качествами человека: красотой, щедростью, умом, моральной силой, патриотизмом, героической преданностью, доблестью характера, достоинством — все это оказалось бы ничем перед божественным владыкой и по крайней мере было бы принесено в жертву богу, все это наполнило бы гордыней сердце человека, от которой он бы погиб. Самоотречение человека от других людей, жертвоприношение себя и других людей богу единственная его заслуга. Идеал протестантизма — Авраам, намеревающийся убить сына во имя большей славы небесного владыки¹⁸.

В таком обществе нет места человеческой солидарности, человеческой нежности, человеческо-

му разуму, человеческой справедливости, человеческому долгу, человеческому уважению. Есть лишь одни фанатический эгоизм и взаимное презрение. Посреди всеобщей греховности, равенства в грязи существует одна отличительная черта — быть избранным и отмеченным божественной милостью. Но добрый бог, как все деспоты, одинаково подсмеивается и над разумом, человеческими страстями и человеческой справедливостью, так же как и деспоты, он выбирает обычно своих избранных не среди тех, которые нам кажутся самыми достойными, но среди тех, которые больше всех презирают самих себя и других, то есть: по нашим понятиям, самые бесчестные. Они являются святыми, которые, согласно протестантизму, должны были бы направлять человечество. Это было бы общество униженных рабов, царство лицемеров, лжецов и дураков.

К счастью для мира, последовательный и чистый протестантизм является слишком антисоциальной и антигуманистической доктриной, чтобы она была когда-либо хотя бы отчасти проведена в жизнь. Человеческое общество предшествует любой теории: оно имеет свою природу, свои потребности, инстинкт самосохранения, свои неписанные законы и свои условия существования, от которых не может отказаться, не разрушая самого себя. Все религиозные и философские, политические и социальные идеи, которые в мире сменяли одна другую, были выражением различных фаз его исторического развития. Следовательно, все находило свое оправдание и обоснование в человеческом обществе. Но до сих пор ни одна идея не исчерпала и не сумела выразить полностью свою природу, полноту своего бытия. В сравнении с естест-

венным неисчерпаемым богатством бытия все эти идеи кажутся такими абстрактными, и это объясняет двойную роль, которую они играли в мире. Каждая идея, рождаясь, прогрессивна. Но эта идея вместе с тем представляет собой неполное и частичное выражение бесконечно богатой и сложной природы общества. Поэтому, стремясь воплотиться полностью в обществе и уничтожить все, что ей противоположно, она в то же время встречает сопротивление в обществе, которое ей противится, упорствует, возмущается ею, и идея, некогда прогрессивная, потерпев неудачу в своей попытке уложить общество в прокрустово ложе¹⁹ и дать оканить ему в ее формах, тем не менее упорно силой навязывая себя, в свою очередь становится источником реакции. Однако все напрасно, так как общество рано или поздно должно непременно выйти победителем из этой борьбы.

Великое счастье для человека, что протестантизм появился после эпохи Возрождения²⁰, благодаря которой в мире вспыхнул гений свободолобивой науки, культ прекрасного, гений истинного гуманизма — гений слишком могущественный, чтобы весь фанатизм протестантских сект мог когда-либо его победить. Этот гений служил всегда противоядием против фанатизма протестантских сект. Наконец, сама мрачная, нетерпимая и антилиберальная идея, какой была господствующая идея протестантизма, *вопреки своей воле* много содействовала эмансипации индивидуального разума, освобождая его от гнета церкви и возвращая ему относительно независимые суждения. Правда, протестантизм очень скоро поспешил ограничить эту свободу рамками Библии. Но, благодаря мощному подъему экзегетики²¹, филоло-

гии, изучению литературы, вспомогательных исторических наук²², разум не позволил себя вновь сковать, и, идя шаг за шагом к полному освобождению, он создал сначала рационализм, затем философию²³ и закончил совершением революции²⁴. Наконец, необходимо прибавить, что подозрительность монархической власти в странах абсолютной монархии и в странах более свободных, как Швеция, Англия, подозрительность властей Швейцарской республики и Соединенных Штатов, взаимное соперничество сект никогда не позволили новой духовной иерархии прочно обосноваться в мире и установить тиранию наиболее последовательную, наиболее полную и, следовательно, более ужасную и более унижительную, чем тирания католицизма.

Вот причины того, что ложно называют человечностью, благоразумием и относительной терпимостью протестантизма. Они есть и всегда были во внешних обстоятельствах, которые его связывали, а не в его доктрине. Протестантизм сжигал, мучил и избивал плетью еретиков, так же как и католицизм. Откройте Макколея и вы найдете в его истории Англии²⁵ доказательство этой протестантской терпимости XVII века. То же самое вы найдете и в истории Америки в период возникновения Соединенных Штатов, в истории Нидерландов и Швейцарии. Вспомните, как Лютер и кроткий Меланхтон проповедовали князьям и напуганной знати Германии уничтожение и резню восставших крестьян²⁶. И всегда у протестантов та же евангельская мягкость, та же богословская кровожадность, та же религиозная жестокость во славу бога, как и у иезуитов, их непримиримых врагов и в то же время всегдашних друзей, так как в глуби-

не души как те, так и другие ясно хотят одного: абсолютизма, рабства, деградации человечества, но прикрываются различными словами. Разве случайно, что в наши дни большинство протестантского духовенства, во всех странах, высказалось за папу²⁷, что оно повсюду связано с реакцией и повсюду противится отмене смертной казни²⁸? И пусть не говорят мне о существовании довольно большого числа протестантских священников, которые являются примером подражания для человечества, образцами разума и либерализма. Эти представляющие исключение священники превосходные люди, но плохие христиане, непоследовательные, неверные своей догме, нарушающие ее логику. Они обладают всеми антихристианскими добродетелями не потому, что они священники, а вопреки этому. Все, что в них хорошее, принадлежит им и веку, а то, что им мешает стать совершенными, идет от христианства, ибо христианство, как я собираюсь доказать, есть абсолютное и систематическое отрицание морали, достоинства, милосердия, прав и долга человека.

То, что я сказал о христианстве, применимо к любой религии, но к христианству более, чем к какой бы то ни было, поскольку христианство самая полная, самая совершенная и безусловно самая последняя религия, безусловно, в смысле божественном и небесном, так как есть земная вера и религия, таинственный и единственный источник всякой небесной религии. Именно земная религия переживает все небесные и умрет лишь с человечеством. Но в обычном и современном значении слово «религия» говорит об объединении земли ради неба, переносит решение человеческой участи на небо, неизбежно обрекая землю и вместе с

ней живого реального человека на деградацию, нищету и рабство.

По моему глубокому убеждению, за всеми божественными религиями должен последовать Социализм, который в религиозном смысле есть вера в исполнение предназначения человека на земле.

Великая революция 1789 и 1793 гг.²⁹ торжественно объявила в противовес христианству, что человечество не глупо, не плохо, не осуждено на нищету и вечное рабство, что оно способно создать свое общественное устройство собственными силами, и чтобы управлять обществом, оно не нуждается ни в покровительстве бога, ни в покровительстве его апостолов и министров. Она провозгласила достоинство человека и его право на свободу. Догматы Никейского собора³⁰ она заменила только тремя словами: Свобода, Равенство, Братство, всеобъемлющим символом, в котором заключено все будущее, все благородство и счастье человечества! Эта новая религия, земная религия человеческого рода, противопоставленная небесной религии божества! В одно и то же время это и осуществление и радикальное отрицание идей христианства.

Я, полагаю, доказал, что христианство освящает привилегии и политическую власть абсолютизма. Оно не создает их, но освящает. Эти привилегии и политическую неограниченную власть христианство нашло в совершенной форме древней цивилизации, оно их лишь трансформировало, поставив себе на службу. Согласно религии всех времен и согласно христианству, в особенности, человек сам не в состоянии познать истину, неспособен обрести справедливость и еще менее способен сам провести ее в жизнь, он не в состоянии сам

создать общественное устройство, управлять им, установить и сохранить общественный порядок и двигаться к добру. Для постижения истины человек нуждается в божественном откровении, для достижения справедливости — в божественном законодательстве, для примирения с богом — в церкви, для создания и сохранения политического и социального порядка — в государстве. Таким образом, государство — божественный институт. Все христианские короли, протестанты и католики, короли божьей милостью, органы их власти, агенты, министры получили через них божественную миссию.

Государство, установленное богом, чтобы регулировать, организовать и управлять человеческим обществом, стоит, естественно, выше общества, оно его господин, а не слуга. Оно имеет свой особый разум, возвышающийся над обычным человеческим разумом, и особую справедливость, помогающую создать закон, который сохранит государство, — закон эгоизма. Подобная справедливость чаще всего противоречит человеческому сознанию. Это высший разум и эта исключительная справедливость зовется разумом государства. Этому трансцендентальному, иррациональному разуму должен подчиниться индивидуальный разум, так же как свобода должна безмолвствовать перед порядком, установленным государством, т. е. богом. Порядок не результат, не вершина свободы всех и каждого, а, напротив, отрицание свободы, или, по крайней мере, ее ограничение. Предоставленная сама себе, свобода порождает анархию, ее необходимо обуздать, приневолить, чтобы подчинить разуму государства и общественного порядка. Государство истинно христианское не должно было

допускать свободу. Желание быть свободным, счастливым, стремиться к каким-либо правам на этой земле значит поднять бунт против бога, так как бог предназначил эту землю быть местом покаяния, а не наслаждения, местом лишений и испытаний, а не достоинства и права.

Но из-за испорченности людей и из-за мятежного духа необходимы кое-какие уступки человеку, и потому рождается убудочный половинчатый режим конституционного королевства, являющийся по отношению к неограниченной монархии тем, чем протестантство является по отношению к католической религии. Этот алогичный альянс практически невозможен надолго, так как его составные части слишком противоположны и взаимно исключают друг друга, чтобы примириться на длительный срок. Такое сосуществование друг с другом разума, государства и права, власти и свободы достаточно лицемерно, так как если пространство³¹ провозглашает в Евангелии, что много призванных, но мало избранных, то конституционное государство признает за всеми право на свободу, однако осуществляет его для сравнительно малого числа привилегированных лиц.

Привилегированные лица — это собственники земли и капитала, дворянство и буржуазия, крестьяне-собственники, затем бюрократия, судьи, ученые, духовенство. На нижней ступени находится непривилегированная, непросвещенная и бесправная — громадная народная масса. В конституционных государствах, которые по своей природе рано или поздно становятся буржуазными, как это мы видели повсюду в Европе, не труд, а собственность, земельная рента или капитал, т. е. праздность, ставят в привилегированное по-

ложение человека, делают его гражданином, дают ему все политические права и свободу. Конституционализм — это царство собственности, власть имущества над человеком. Я не говорю, что собственники, так же как и привилегированные служители религии, науки, бюрократического аппарата, не работают, часто даже многие из них работают, но их труд, благодаря их привилегированному положению, их вклад бесконечно меньше, чем труд лишенных состояния народных масс. Собственники занимают свое высокое политическое и социальное положение не по количеству своего труда, а благодаря своей возможности жить, не работая, поскольку каждый из них обладает состоянием. Возможность ничего не делать, доход с капитала — отличительный признак гражданина при конституционном строе, подразумевающий систематическую эксплуатацию и порабощение труда собственностью и капиталом.

Это проклятие с древнейших времен, со времен бога Саваофа, тяготеет над все более униженным человеческим трудом. При конституционном строе и по теории современного либерализма громадная народная масса обречена на нищету и на безысходное рабство. Конечно, возможно, что одному из тысячи рабочих-плебеев удастся, благодаря героическому упорству и гению, разбить невидимую, но крепкую решетку, отделяющую его от привилегированных классов, но тогда, став привилегированным, он повернется спиной к миллионам покинутых братьев и в свою очередь превратится в буржуа и эксплуататора; вот и все. Положение народных масс *не нужно и не должно никогда изменять, так как их порабощение, их труд, исключительно вынуждаемый*

нищетою, абсолютное условие праздности, интеллектуальной и моральной культуры, свободы меньшинства. Такова в своей откровенности основная идея аристократического и буржуазного конституционализма. Мальтус и либеральные экономисты³² достаточно разъяснили его в наши дни.

Но массу, фатально приговоренную к этой трагической судьбе, необходимо утешать и обуздывать. Уздой служит сильная конституционная власть, которая легко может превратиться в деспотическую, с одобрения самой буржуазии (пример тому мы находим во Франции)³³, всегда, когда демократические порывы пробуждаются в народе и угрожают омрачить праздный досуг привилегированных сословий. Для утешения служит христианский катехизис³⁴ — этот губительный, медленно действующий яд, который притупляет разум, ослабляет волю человека и лишает его постепенно энергии и морального достоинства, эта божественная религия, проповедующая терпение, подчинение, покорность и отречение от всего на земле во имя небесных воздаяний. Экономическая, политическая и социальная обреченность их положения мешает превращению в людей этих бесчисленных миллионов индивидов, образующих народные массы. На небесах же их готовы сделать святыми, рискуя даже тем, что там они будут претендовать на места самые возвышенные и привилегированные: пусть только соблюдают покорность и остаются в подчинении на земле. Поэтому христианская вера в бессмертие души³⁵ стала не только религиозным верованием, но обязательной официальной доктриной, выступление против которой более чем грех, это почти политическое преступление. Бессмертие

души стало политическим институтом, и мы видим во Франции при Луи-Филиппе, как королевский прокурор преследовал, а суд присяжных, состоящий из буржуазии, осудил одного писателя только за то, что он осмелился в популярной брошюре высказать сомнение относительно возможности другой жизни на небе.

Я с полным основанием заявляю, что революция торжественно провозгласила новую подлинную религию, религию не небесную, а земную, не божественную, а человеческую — религию исполнения предназначения на земле. Она торжественно провозгласила, и мы верим вместе с ней, что у человека нет и ему не нужно другого инструмента для познания истины, кроме человеческого разума; что человеческое сознание — единственная мать справедливости и что люди могут осуществить эту справедливость с помощью своей собственной свободы.

Свобода! Только свобода, полная свобода для каждого и для всех! Вот наша мораль и наша единственная религия.[...]

ФЕДЕРАЛИЗМ, СОЦИАЛИЗМ, АНТИТЕОЛОГИЗМ³⁶

III

АНТИТЕОЛОГИЗМ

Господа, мы убеждены, что в мире не произошло ни одного крупного политического и социального изменения, которое бы не было сопровождено и часто предупреждено аналогичным

движением в философских и религиозных идеях, управляющих сознанием индивидов и общества.

Все религии со своими богами были всегда не чем иным, как созданием верующей и легковерной фантазии человека, еще не достигшего уровня чистого рассуждения и свободной, опирающейся на науку мысли. Религиозное небо было лишь миражем, в котором воспламененный верой человек находил так долго свое собственное изображение, но увеличенное и отраженное,— т. е. *обожествленное*.

История религий, история величия и упадка следовавших друг за другом богов, является не чем иным, как историей развития ума и коллективного сознания людей. По мере того, как люди открывали в себе ли, или вне себя какую-нибудь силу, способность или качество, они приписывали их своим богам, чрезмерно увеличив их, расширив своей религиозной фантазией подобно тому, как это делают дети. Таким образом, благодаря великодушию и скромности людей небо обогатилось добычей, отнятой у земли, и, как естественное следствие, чем небо становилось богаче, тем беднее становилось человечество. Как только божество было признано, оно, естественно, было провозглашено господином, источником, вершителем всего: реальный мир стал существовать, как его отблеск, и человек, его бессознательный творец, пал на колени перед своим творением и объявил себя рабом, созданием божества.

Христианство является религией, по преимуществу, именно потому, что оно представляет природу и сущность всякой религии, каковы: систематическое, абсолютное умаление, уничтожение и порабощение человечества в пользу божест-

ва, — высший принцип не только всякой религии, но и всякой метафизики, как деистической, так и пантеистической³⁷. Так как Бог — все, то реальный мир и человек — ничто. Так как Бог — истина, справедливость и бесконечная жизнь, то человек — ложь, неправедность и смерть. Так как Бог господин, то человек — раб. Неспособный сам отыскать путь к справедливости и истине, он должен получить их, как откровение свыше, посредством посланников и избранников божьей милости. Если же существует откровение, должны существовать свыше вдохновленные пророки, должны существовать священники, а раз эти последние признаны за представителей божества на земле, за учителей и вождей человечества на пути к вечной жизни, то они тем самым получают миссию руководить, повелевать и управлять человечеством в его земном существовании. Все люди обязаны слепо верить им и беспрекословно им повиноваться; будучи рабами Бога, люди должны быть также рабами церкви и государства, поскольку это последнее благословлено церковью. Из всех существовавших религий одно христианство в совершенстве это поняло, а из всех христианских сект только римский католицизм провозгласил и осуществил этот принцип с полной последовательностью. Вот почему христианство является религией абсолютной, последней религией; вот почему апостольская римская церковь является единой последовательной, законной и божественной.

Поэтому, не во гнев будь сказано всем полуфилософам, всем так называемым религиозным мыслителям — *существование Бога логически связано с самоотречением человеческого разума и*

человеческой справедливости; оно является отрицанием человеческой свободы и необходимо приводит не только к теоретическому, но и к практическому рабству.

И, если только мы не хотим рабства, мы не можем и не должны делать никаких уступок теологии, ибо, имея дело с этим мистическим и строго последовательным алфавитом, всякий, начав с А, фатально дойдет до Z; всякий, желающий обожать Бога, должен будет отказаться от свободы и достоинства человека.

Бог существует, значит, человек — раб.

Человек разумен, справедлив, свободен — значит, Бога нет.

Мы смело утверждаем, что никто не сможет выйти из этого круга; и в таком случае пусть выбирают.

Да и история нам показывает, что священники всех религий, за исключением лишь религий преследуемых, всегда были в союзе с тиранией. И даже преследуемые священники, хотя и они боролись против притесняющих их властей, проклинали их, тем не менее подчиняли своих верующих принудительной дисциплине и тем самым готовили элементы новой тирании. Духовное рабство какого угодно характера будет всегда иметь своим естественным последствием рабство политическое и социальное. В настоящее время христианство во всех его различных видах, а также вышедшая из него доктринерская и деистическая метафизика, которая в сущности не что иное, как замаскированная теология, является без всякого сомнения самым громадным препятствием для освобождения общества. Поэтому-то все правительства, все государственные люди Европы,

которые сами не являются ни теологами, ни дестами, которые в глубине души не верят ни в Бога, ни в Дьявола, со страстью, с остервенением покровительствуют метафизике и религии, какой бы то ни было религии, лишь бы она, как это, впрочем, делают все религии, проповедовала смирение, подчинение и терпение.

Остервенение, с каким правительства защищают религию, показывает, насколько для нас необходимо бороться с нею и уничтожить ее.

Нужно ли вам, господа, напоминать, какое деморализующее и пагубное влияние оказывает на народ религия? Она убивает в нем разум, это главное орудие человеческого освобождения, и, наполняя умы божественными нелепостями, доводит народ до отупения, главного источника всякого рабства. Она убивает в людях энергию к труду, который является для человека спасением и величайшей славой: в труде человек становится творцом, создает свой мир, создает основания и условия своего человеческого существования и завоевывает как свободу, так и человечность. Религия убивает в людях производительную мощь, внедряя в них презрение к земной жизни ввиду небесного блаженства и уча их, что труд — это последствие проклятия или заслуженное наказание, а бездействие — божественная привилегия. Религия убивает в людях справедливость, эту строгую хранительницу братства и необходимое условие мира, наклоня всегда весы в сторону более сильных, на которых по преимуществу изливается божественная благодать³⁸, заботливость и благословение³⁹. Наконец, она убивает в них человечность, заменяя ее в их сердцах божественной жестокостью.

Все религии основаны на крови, ибо все, как известно, существенно опираются на идею жертвоприношения, т. е. постоянного заклания человечества ради ненасытной мстительности божества. В этом кровавом таинстве человек всегда является жертвой, а священник, тоже человек, но человек возвышенный благодатью,— божественным палачом. Это объясняет нам, почему священники всех религий, и даже самые лучшие, самые человечные, самые кроткие из них, имеют почти всегда в глубине сердца, и если не в сердце, то, по крайней мере, в уме и в воображении — а известно, какое влияние имеют эти последние на сердце,— нечто жестокое и кровожадное; и вот, когда повсюду возбуждался вопрос об уничтожении смертной казни, то все священники, римско-католические, московско-православные и греческие, протестантские — все единогласно высказались за ее сохранение.

Христианская религия, более чем всякая другая, была основана на крови и исторически окрашена в крови. Посчитайте миллионы жертв, которых эта религия любви и прощения заклала ради удовлетворения жестокой мести своего Бога. Вспомните пытки, которые она выдумала и применяла. И разве ныне она сделалась более кроткой? Нет, поколебленная равнодушием, она лишь сделалась бессильной, или, лучше сказать, гораздо менее сильной, ибо, к несчастью, она не лишена еще, даже в настоящее время, способности вредить. И посмотрите на страны, в которых, гальванизированная реакционными страстями, она с виду воскресает; не является ли ее первым словом — мщение и кровь, ее вторым словом — отречение от человеческого разума, а заключением —

рабство? Покуда христианство и христианские священники, покуда какая бы то ни было божеская религия будет продолжать иметь хотя бы малейшее влияние на народные массы, до тех пор не восторжествуют на земле разум, свобода, человечность и справедливость. Ибо, покуда народные массы останутся погруженными в религиозные суеверия, до тех пор они будут послушным орудием в руках всех земных деспотизмов, соединившихся против освобождения человечества.

Вот почему нам чрезвычайно важно освободить массы от религиозных суеверий, и не только из-за любви к ним, но также и из-за любви к самим себе, ради спасения нашей свободы и безопасности. Но эта цель может быть достигнута лишь двумя путями: *распространением рациональной науки и пропагандой социализма.*

Мы подразумеваем под *рациональной наукой* ту, которая освободилась от всех призраков метафизики и религии и в то же время отличается от чисто экспериментальных и критических наук. Она отличается от них, во-первых, тем, что не ограничивает свои изыскания тем или другим определенным предметом, но старается охватить весь доступный познанию мир, до того же, что лежит за границами познания, ей нет никакого дела. Во-вторых, она отличается от экспериментальных наук тем, что не пользуется, как эти последние, исключительно аналитическим методом, но позволяет себе прибегать и к синтезу, пользуясь довольно часто аналогией и дедукцией, хотя она придает своим синтетическим выводам чисто гипотетическое значение, до тех пор, пока они не подтверждены самым строгим экспериментальным или критическим анализом.

Гипотезы рациональной науки отличаются от гипотез метафизики тем, что эта последняя, выводя свои гипотезы как логические следствия из абсолютной системы, претендует заставить природу им подчиняться. Напротив того, гипотезы рациональной науки вытекают не из трансцендентной системы⁴⁰, а из синтеза, являющегося не чем иным, как резюме или общим выводом из множества доказанных на опыте фактов. Поэтому эти гипотезы никогда не могут иметь всенепременного, обязательного характера; они предлагаются в таком виде, чтобы их можно было отбросить сейчас же, как только они будут опровергнуты новыми опытами.

Рациональная философия или всемирная наука не действует [ни] аристократически ни авторитарно, как это делала покойная метафизика. Эта последняя, организуясь сверху вниз, путем дедукции и синтеза, на словах признавала, правда, автономию и свободу отдельных наук, но на деле страшно их стесняла, до такой степени, что заставляла их признавать законы и даже факты, которых часто нельзя было⁴¹ найти в природе, и препятствовала им заниматься опытными исследованиями, результаты которых могли бы свести к небытию все ее спекуляции. Как видите, метафизика действовала по методу централизованных государств.

Напротив того, рациональная философия является чисто демократической наукой. Она организуется свободно снизу вверх и опыт признает своим единственным основанием. Ничто, не анализированное и не подтвержденное опытом или самой строгой критикой, не может быть ею воспринято, *она не может принять ничего, что не*

было бы действительно анализировано и подтверждено опытом или самой строгой критикой. Поэтому Бог, Бесконечное, Абсолют — все эти столь любимые объекты метафизики совершенно устраняются из рациональной науки. Она с равнодушием отворачивается от них, она смотрит на них, как на призраки или миражи. Но так как и призраки и миражи играют существенную роль в развитии человеческого ума, ибо человек обыкновенно достигает познания простой истины лишь после того, как он создал и пересоздал всевозможные иллюзии, и так как развитие человеческого ума является реальным предметом науки, — то естественная философия уделяет место и рассмотрению заблуждений. Она занимается ими лишь с точки зрения истории и старается в то же время показать нам как физиологические, так и исторические причины зарождения, развития и упадка религиозных и метафизических идей, а также их временную и относительную необходимость для развития человеческого духа. Таким образом, она отдает им всю справедливость, на которую они имеют право, потом отворачивается от них навсегда.

Ее предмет это реальный, доступный познанию мир. В глазах рационального философа в мире существует лишь одно существо и одна наука. Поэтому он стремится соединить и координировать все отдельные науки в единую. Эта координация всех позитивных наук в единую систему человеческого знания образует *Позитивную философию* или всемирную науку. Наследница и в то же время полнейшее отрицание религии и метафизики, эта философия, уже издавна предчувствуемая и подготовляемая лучшими умами, была

в первый раз создана в виде цельной системы великим французским мыслителем *Огюстом Конт*ом, который умелой и смелой рукой начертил ее первый план.

Координация наук, устанавливаемая позитивной философией, не является простым соединением их, это своего рода органическое сцепление, начинающееся с самой абстрактной науки, с той, которая занимается фактами самого простого порядка, а именно: с математики, и постепенно восходящее к наукам сравнительно более конкретным, занимающимся более сложными фактами. Таким образом, от чистой математики переходят к механике, к астрономии, потом к физике, химии, геологии и биологии, включая сюда классификацию, сравнительную анатомию и физиологию растений и затем животных и доходят до социологии, которая обнимает собой всю человеческую историю, как развитие человеческого Существа, коллектива и индивида, в политической, экономической, социальной, религиозной, артистической и научной жизни. Все эти науки, начиная с математики и кончая социологией, следуют непрерывно одна за другой. Единое Существо, единая наука и в сущности единый метод, который необходимо усложняется по мере того, как факты, с которыми она имеет дело, становятся более сложными. Каждая последующая наука широко и всецело опирается на предыдущую и является, насколько позволяет это усмотреть современное состояние наших реальных познаний, ее необходимым развитием.

Любопытно отметить, что порядок наук, установленный *Огюстом Конт*ом, почти такой же, как в *Энциклопедии Гегеля*⁴², величайшего метафизи-

ка настоящих и прошлых времен, который довел развитие спекулятивной философии до ее кульминационного пункта, так что, движимая своей собственной диалектикой, она необходимо должна была прийти к самоуничтожению. Но между Огюстом Контom и Гегелем есть громадная разница. Этот последний, в качестве истинного метафизика, спиритуализировал материю и природу, выводя их из логики, т. е. из духа. Напротив того, Огюст Конт материализировал дух, основывая его единственно на материи. В этом его безмерная заслуга и слава⁴³.

Так, психология, эта столь важная наука, служившая базой для метафизики и рассматриваемая спекулятивной философией, как мир почти абсолютный, свободный и независимый от всякого материального влияния, в системе Огюста Конта основывается единственно на физиологии и является не чем иным, как дальнейшим развитием этой последней. Так что, то, что мы называем умом, воображением, памятью, чувством, ощущением и волей, является в наших глазах лишь различными свойствами, функциями или проявлениями человеческого тела.

Рассматриваемые с этой точки зрения человечество, его развитие и история представляются нам в совершенно новом свете, более естественном, более широком, более человеческом, более плодотворном в поучениях для будущего. А раньше мы рассматривали человеческий мир как проявление теологической, метафизической и юридическо-политической идеи, — и в настоящее время должны возобновить его изучение, взяв за исходную точку природу, а за путеводную нить собственную физиологию человека.

На этом пути уже предчувствуется появление новой науки: социологии — т. е. науки о законах, управляющих развитием человеческого общества. Социология будет последней ступенью и увенчанием позитивной философии. История и статистика доказывают нам, что социальное тело, подобно всякому другому естественному телу, повинуется в своих эволюциях и видоизменениях общим законам, которые, по-видимому, столь же неизбежны, как и законы физического мира. Выяснение этих законов из массы прошедших и настоящих исторических фактов — вот задача социологии. Помимо громадного интереса, представляемого ею для ума, она обещает в будущем большую практическую пользу; ибо подобно тому, как мы не можем властвовать над природой и видоизменять ее, согласно нашим прогрессивным нуждам, иначе, как лишь благодаря приобретенному нами знанию ее законов, так же точно мы будем в состоянии осуществить в социальной среде свободу и благоденствие, лишь опираясь на постоянные законы, управляющие этой средой. Раз мы признали, что бездна, которая в воображении теологов и метафизиков разделяет дух и природу, не существует, мы должны рассматривать человеческое общество, как тело, разумеется, гораздо более сложное, чем другие, но столь же естественное и повинующееся тем же законам, с прибавлением законов, исключительно ему свойственных. Раз это признано, становится ясным, что знание и строгое исследование этих законов необходимы, дабы предпринимаемые нами социальные переустройства были живучи.

Но с другой стороны мы знаем, что *социология* — наука, едва лишь появившаяся на свет, что

принципы ее еще не установлены. Если мы будем судить об этой науке, самой трудной из всех, по примеру других, то мы должны будем признать, что потребуются века, по крайней мере, одно столетие, чтобы она могла окончательно утвердиться и сделаться наукой серьезной и более или менее полной и самодовлеющей. Итак, как же поступать? Надо ли, чтобы страдающее человечество ожидало избавления от давящих его несчастий столетие и более, до тех пор, пока окончательно установившаяся позитивная социология не объявит ему, что она, наконец, может дать указания и инструкции для рационального переустройства социальной жизни?

Нет, тысячу раз нет! Во-первых, чтобы ждать еще несколько столетий, нужно иметь терпение... по старой привычке, мы чуть было не сказали: терпение немцев, но вспомнили, что в настоящее время другие народы превзошли немцев в этой добродетели. Во-вторых, если мы даже предположим, что у нас будет возможность и терпение ожидать, то чем бы явилось общество, представляющее собой лишь применение на практике науки, хотя бы самой полной и совершенной в мире? — Ничтожеством. Представьте себе мир, не заключающий в себе ничего, кроме того, что человеческий ум до сих пор заметил, узнал и понял, — не являлся ли бы этот мир дрянным домишкой, по сравнению с тем, который существует?

Мы полны уважения к науке; мы смотрим на нее, как на одно из самых драгоценных сокровищ, как на одну из лучших слав человечества. Наукой человек отличается от животного, своего меньшего брата в настоящем, своего предка в прошедшем, и становится способным быть свободным.

Тем не менее необходимо также признать, что у науки есть границы, и напомнить ей, что она не все, что она только часть всего и что все — это жизнь, бесконечная жизнь миров или, чтобы не потеряться в бесконечном и неведомом, жизнь нашей солнечной системы, или хотя бы нашего земного шара; наконец, еще более ограничивая себя: человеческий мир — движение, развитие, жизнь человеческого общества на земле. Все это несравненно шире, глубже и богаче науки и никогда не будет ею исчерпано.

Жизнь, взятая в этом всеобъемлющем смысле, не является применением той или другой человеческой или божеской теории; жизнь — это творение, сказали бы мы охотно, если бы не боялись быть неправильно понятыми. Сравнивая народы, творящие свою собственную историю, с художниками, мы спросили бы: разве ждали великие поэты для создания своих великих произведений, чтобы наука раскрыла законы поэтического творчества? Не создали ли Эсхил и Софокл свои великолепные трагедии много раньше, чем Аристотель построил на основании их творений свою первую эстетику? Теориями ли вдохновлялся Шекспир? А Бетховен? Не расширил ли он сознанием своих симфоний самые основания контрапункта⁴⁴? И чем бы было произведение искусства, созданное по правилам самой лучшей эстетики в мире? Повторяем еще раз — ничтожеством. Но народы, творящие свою историю, по всей вероятности, не беднее инстинктом, не слабее творческой мощью, не зависимее от гг. ученых, чем художники!

Если мы колеблемся употребить слово творение, то только потому, что ему припишут смысл, который мы никак не можем допустить. Кто гово-

рит о творении, говорит, как будто, и о творце, а мы отвергаем существование единого творца по отношению к человеческому миру так же точно, как и по отношению к физическому, которые оба составляют, на наш взгляд, один нераздельный мир. Даже говоря о народах, творящих свою собственную историю, мы сознаем, что употребляем метафорическое выражение, неподходящее сравнение. Каждый народ является коллективным существом, обладающим как психо-физиологическими, так и политико-социальными особенностями, которые индивидуализируют его в некотором роде, отличая от всех других народов. Но это не индивид, не единое и нераздельное существо в реальном смысле слова. Как ни развито его коллективное сознание, как ни концентрирована бывает в минуту великого национального кризиса народная страсть или воля, как говорят, направленная к одной цели, никогда эта концентрация не сравняется с концентрацией сил реального индивида. Одним словом, ни один народ, как бы он ни чувствовал себя единым, не может сказать: я хочу! но должен сказать: мы хотим! Только индивид имеет обыкновение говорить: я хочу! И если вы услышите, что говорят от имени всего народа: он хочет! будьте уверены, что за этим словом скрывается какой-нибудь узурпатор: человек или партия.

Итак, мы не подразумеваем здесь под словом творение ни теологическое или метафизическое творение, ни художественное, научное, промышленное или какое-либо другое творение, за которым скрывается творящий индивид. Мы подразумеваем под этим словом просто продукт бесконечно сложного комплекса бесчисленного множества очень различных причин, больших или малых, из

которых часть известна, но громадное большинство остается еще неизвестным и которые, в определенный момент, скомбинировавшись между собой, понятно, не без причины, но без преднамерения, без предначертанного плана, создали данный факт.

Но, скажут, в таком случае история и судьбы человеческого общества должны представлять хаос и быть игрушкой случая? Напротив, лишь когда история свободна от всякого божеского и человеческого произвола, она являет нашим глазам все подавляющее и в то же время рациональное величие своего необходимого развития, подобно органической и физической природе, чьим непосредственным продолжением она является. Природа, несмотря на неисчерпаемое богатство и разнообразие составляющих ее существ, нисколько не представляет собой хаоса, а, напротив, великолепно организованный мир, где каждая часть сохраняет, так сказать, необходимое логическое соотношение со всеми остальными. Но, скажут, значит, был устроитель? Нисколько; устроитель, хотя бы и Бог, мог бы лишь испортить своим личным произволом естественное устройство и логическое развитие вещей. И мы видим, что во всех религиях главное свойство божества это быть выше, то есть против всякой логики и всегда иметь свою собственную, особенную логику: а именно логику естественной невозможности или нелепости*. Ибо, что такое логика, если не естественный

* Сказать, что Бог не противоречит логике, это значит утверждать, что он совершенно тождествен с логикой, что он сам не что иное, как логика, т. е. естественный ход, развитие реальных вещей. Другими словами, это значит сказать, что Бога нет. Существова-

ход и развитие вещей, или естественный путь, посредством которого множество определяющих причин производят факт? Итак, мы можем высказать следующую простую и в то же время решительную аксиому. *Все, что естественно — логично, и все, что логично — существует и должно осуществиться в реальном мире: в природе в собственном смысле слова и в ее дальнейшем развитии — в естественной истории человеческого общества.*

Итак, вопрос в том, что логично в природе и в истории? Это не так легко определить, как можно думать при первом взгляде. Ибо, чтобы знать это в совершенстве так, чтобы никогда не ошибаться, надо обладать познанием всех причин, влияний, действий и противодействий, определяющих природу какой-либо вещи или факта, не исключая ни одной причины, хотя бы самой отдаленной или слабой. А какая философия или наука может похвалиться, что она в состоянии обнять и исчерпать все это своим анализом? Чтобы претендовать на это, надо быть очень бедным умом или очень мало сознавать бесконечное богатство действительного мира.

Надо ли из-за этого сомневаться в науке? Надо ли отбрасывать ее, потому что она дает нам лишь то, что может дать? Это было бы новым безумием и много более зловредным, чем первое. Если вы потеряете науку, то за отсутствием света вы

ние Бога может иметь значение, лишь как отрицание естественных законов. Отсюда вытекает следующая неоспоримая дилемма: Бог существует, значит, нет естественных законов и мир представляет собой хаос; мир не есть хаос, он обладает внутренним устройством — значит, Бога нет.— *Примеч. Бакунина.*

возвратитесь к состоянию наших предков, горилл и вам придется положить несколько тысяч лет на повторение всего пути, которым должно было пройти человечество, при фантазмагорическом блеске религии и метафизики, чтобы снова добраться, правда, до не совершенного, но, по крайней мере, реального света, которым мы в настоящее время обладаем.

Самым большим и решительным триумфом, достигнутым наукой в наши дни, является, как мы уже сказали, подведение психологии под биологию. Наука установила, что все интеллектуальные и моральные акты, отличающие человека от всех других пород животных, каковы мысль, проявление человеческого понимания и сознательной воли, имеют своим единственным источником чисто материальную, хотя, конечно, более совершенную организацию человека, без всякого спиритуального или нематериального воздействия. Одним словом, они являются не чем иным, как продуктами различных комбинаций чисто физиологических функций мозга.

Значение этого открытия безмерно как для науки, так и для жизни. Благодаря ему становится, наконец, возможной вся наука о человеческом мире, включая сюда антропологию, психологию, логику, мораль, социальную экономию, политику, эстетику, теологию с метафизикой, становится возможной история, одним словом, вся социология. Между человеческим и естественным миром нет больше разрыва непрерывности. Но подобно тому, как мир органический, являющийся непрерывным и прямым развитием неорганического мира, однако, существенно отличается от него введением нового активного элемента: *органической*

материи, происшедшей не благодаря вмешательству какой-нибудь нематериальной причины, а от неизвестных нам доныне комбинаций той же самой неорганической материи и производящей в свою очередь на основе и в условиях этого неорганического мира, высшим результатом которого она сама является, все богатство растительной и животной жизни; — так же точно человеческий мир, являясь не чем иным, как непосредственным продолжением органического мира, существенно отличается от него новым элементом: *мыслью*, рожденной чисто физиологической деятельностью мозга и производящей в то же время среди этого материального мира и в органических и неорганических условиях, последним резюме которых, так сказать, она является, все то, что мы называем интеллектуальным и моральным, политическим и социальным развитием человека — историю человечества.

Для людей, мыслящих действительно логично и чей ум достиг уровня современной науки, это единство Мира или Сущего является отныне установленным фактом. Но нельзя не признать, что этот простой и до такой степени очевидный факт, что все противоречащее ему представляется нам теперь уже нелепым, что этот факт находится в самом кричащем противоречии с мировым сознанием человечества. Последнее, проявляясь в истории в самых различных формах, всегда, однако, единогласно высказывалось за существование двух различных миров: мира божеского и мира реального. Начиная с грубых фетишистов, обожавших в окружавшем их мире проявление сверхъестественной силы, воплощенной в каком-нибудь материальном объекте, все народы вери-

ли, все народы верят до сего дня в существование какого-то божества.

Это подавляющее единодушие имеет, по мнению многих людей, более веса, чем какие бы то ни было научные доказательства. И если логика небольшого числа последовательных, но одиноких мыслителей противоречит всеобщему мнению, тем хуже, говорят они, для этой логики. Ибо единодушное всемирное приятие какой-нибудь идеи всегда считалось самым победоносным доказательством ее истинности, и это на том основании, что чувство, общее всем людям и всем временам, не может быть ошибочным. Оно должно иметь корень в потребности, существенно присущей природе человечества. А если правда, что, повинувшись этой потребности, человек необходимо должен верить в существование Бога, то в таком случае тот, кто не верит в Бога, является ненормальным исключением, чудовищем, хотя бы его неверие основывалось на логике.

Вот излюбленная аргументация теологов и метафизиков наших дней, и даже знаменитого Мадзини, который не может обойтись без Бога. Он нуждается в Боге, чтобы основать свою аскетическую республику и убедить народные массы согласиться на нее, народные массы, чьей свободой и благоденствием он систематически жертвует ради величия идеального Государства⁴⁵.

Таким образом, древность и общераспространенность верования в Бога являются, в противность всякой науке и всякой логике, неоспоримыми доказательствами существования Бога. Но почему же? До появления Коперника и Галилея весь мир, за исключением, может быть, Пифагорийцев⁴⁶, верил, что солнце обращается вокруг зем-

ли. Разве всеобщее верование доказывало истинность этого предположения? С начала появления общества в истории до наших дней всегда и везде незначительное господствующее меньшинство эксплуатировало вынужденный труд рабочих масс, рабов или наемников. Следует ли из этого, что эксплуатация паразитами чужого труда не есть несправедливость, грабеж, воровство? Вот два примера, доказывающие, что аргументация наших современных действий ничего не стоит.

И в самом деле, нет ничего более универсального, более древнего, как нелепости; напротив того, истина относительно гораздо моложе, являясь всегда результатом, продуктом исторического развития, а не его исходной точкой. Ибо человек, по своему происхождению, если не прямой потомок гориллы, то двоюродный брат его, начал с глубокой ночи животного инстинкта, чтобы постепенно достичь света разума. Это нам вполне объясняет все его прошедшие нелепости и утешает нас отчасти в его настоящих заблуждениях. Все историческое развитие человека не что иное, как прогрессивное удаление от чистой животности посредством создания своей человечности. Отсюда следует, что древность какой-нибудь идеи не только не может говорить в пользу этой идеи, но, напротив, должна нам сделать ее подозрительной. Что касается общераспространенности заблуждения, то она доказывает лишь одно: тождественность человеческой природы во все времена и во всех климатах. И так как все народы во все эпохи верили и верят в Бога, не поддаваясь этому факту, конечно бесспорному, но который не может перевесить в наших глазах ни логику, ни науку, мы должны просто отсюда заключить, что идея

божества, порожденная, без сомнения, пами самми, является необходимым заблуждением в развитии человечества. Мы должны спросить себя, каким образом, почему она родилась и почему она остается необходимой для громадного большинства человеческого рода и до сих пор?

Покуда мы не будем в состоянии дать себе отчет, каким образом родилась идея сверхъестественного или божественного мира и должна была необходимо родиться в естественном развитии человеческого ума и человеческого общества, до тех пор, как бы мы ни были научно убеждены в нелепости этой идеи, мы никогда не сможем уничтожить ее в мнении толпы, так как, не зная источника ее происхождения, мы никогда не будем в состоянии атаковать ее в самых глубинах человеческого существа. Приговоренные к бесплодной, бесконечной борьбе, мы должны будем довольствоваться тем, что будем сражаться с ней на поверхности, в ее тысячных проявлениях, нелепость которых, едва пораженная ударами здравого смысла, будет сейчас же возрождаться в новой и не менее бессмысленной форме, ибо покуда корень верования в Бога остается невредимым, до тех пор он всегда будет давать новые отпрыски. Так, например, в некоторых кругах современного цивилизованного общества спиритизм стремится в настоящее время занять место развалившегося христианства.

Более того, ради нас самих нам необходимо отдать себе отчет в происхождении веры в Бога. Ибо покуда мы не узнали причины исторического, естественного зарождения этой идеи в человеческом обществе, то, сколь бы мы не называли себя атеистами, мы всегда можем подпасть влия-

нию голоса этого всеобщего сознания, секрет, т. е. естественная причина которого нам неизвестна. И ввиду естественной слабости индивида против окружающей его социальной среды мы рискуем рано или поздно сделаться рабом религиозной нелепости. Примеры этих плачевных обращений не редки в современном обществе.

Господа, мы более, чем когда-либо убеждены в нетерпящей отлагательства необходимости вполне разрешить следующий вопрос:

Так как человек составляет одно целое со всей природой и является лишь продуктом бесконечного множества исключительно материальных причин, то каким образом могла родиться, установиться и глубоко укорениться в человеческом сознании идея дуализма: предположение существования двух противоположных миров, одного духовного, другого материального, одного божественного, другого естественного?

Мы настолько убеждены, что от разрешения этого важного вопроса зависит наше окончательное и полное освобождение от цепей всякой религии; что просим у вас позволения изложить свои мысли по этому вопросу.

Многим покажется, пожалуй, странным, что в политическом сочинении обсуждаются вопросы метафизики и теологии. Но по нашему глубочайшему убеждению эти вопросы не могут быть отдалены от вопросов социальных и политических. Реакционный мир, толкаемый непобедимой логикой, становится все более религиозным. Он поддерживает в Риме папу, он преследует в России естественные науки, он ставит во всех странах свои военные, гражданские, политические и социальные несправедливости под защиту Бога, которого он

защищает в свою очередь в церквях и в школах, с помощью лицемерно религиозной, раболепной, низкопоклонной, тяжеловесно-педантичной науки и всеми другими средствами, находящимися в распоряжении Государства. Царство Бога на небе, выражающееся в явном или тайном царстве кнута и узаконенной эксплуатации рабочих масс на земле, — таков религиозный, социальный, политический и совершенно логичный идеал реакционных партий в Европе. В противность этому революция должна быть атеистична. Ибо исторический опыт и логика доказали, что достаточно одного господина на небе, чтобы тысячи господ расплодились на земле.

Наконец, не является ли социализм по самой цели своей, которая заключается в осуществлении на земле, а не на небе, человеческого благоденствия и всех человеческих стремлений, завершением и, следовательно, отрицанием всякой религии, которая не будет более иметь никакого основания к существованию, раз ее стремления будут осуществлены?

Излагая свои мысли насчет происхождения религии, мы постараемся быть как можно более краткими и умеренно-отвлеченными.

Не углубляясь в философские размышления о природе Сущего, мы считаем возможным признать за аксиому следующее положение: *Все, что существует, все Существа, составляющие бесконечный мир Вселенной, все существовавшие в мире предметы, какова бы ни была их природа в отношении качества или количества, большие, средние или бесконечно малые, близкие или бесконечно далекие — взаимно оказывают друг на друга, помимо желаний и даже сознания, непосредствен-*

ным или косвенным путем, действие и противодействие. Эти-то непрестанные действия и противодействия, комбинируясь в единое движение, составляют то, что мы называем всеобщей солидарностью, жизнью и причинностью. Называйте, если это вам нравится, эту солидарность Богом или Абсолютом; нам все равно, лишь бы не придавали этому Богу другого значения, кроме того, которое мы только что установили: значение всемирной, естественной, необходимой, но отнюдь не predetermined, не предвиденной комбинации бесконечного множества частных действий и противодействий. Эту всегда движущуюся и действительную солидарность, эту всемирную жизнь мы можем разумно предполагать, но никогда не можем охватить даже нашим воображением и еще менее познать. Ибо мы можем познавать лишь то, что доступно нашим чувствам, а эти последние охватывают лишь бесконечно малую часть Вселенной. Само собой разумеется, мы понимаем эту солидарность не как нечто абсолютное, как первопричину, но, наоборот, как *производное**, вытекающее из одновременного действия всех частных причин, которое и составляет именно всемирную причинность. Определив ее таким образом, мы можем теперь сказать, не боясь какой бы то ни было двусмысленности, что всемирная жизнь творит миры. Это она определила геологическое, климатологическое и географическое строение нашей земли и, покрыв ее поверхность всеми великолепиями орга-

* Как и всякий человеческий индивид есть не что иное, как производное, результат всех причин, вызвавших его появление на свет, комбинированных со всеми условиями его дальнейшего развития.— *Примеч. Бакунина.*

нической жизни, продолжает *творить* еще человеческий мир: общество со всеми формами его прошедшего, настоящего и будущего развития.

Теперь ясно, что в творении, понятом в этом смысле, нет места ни предвзятым планам, ни предустановленным, предусмотренным законам. В действительном мире все факты, произведенные стечением бесчисленных влияний и условий, появляются прежде, — потом уже является вместе с мыслящим человеком сознание этих фактов и более или менее подробное и совершенное знание, *каким образом* они произошли. Когда мы замечаем, что в каком-нибудь ряде фактов часто или почти всегда повторяется один и тот же ход процесса, то мы называем это *законом* природы.

Под словом *природа* мы подразумеваем не какую-либо мистическую и пантеистическую идею, а просто сумму всего существующего, всех явлений жизни и процессов, их творящих. Очевидно, что в природе, определенной таким образом, одни и те же законы всегда воспроизводятся в известных родах фактов. Это происходит, без сомнения, благодаря стечению тех же условий и влияний и, может быть, также благодаря раз навсегда установившимся тенденциям непрерывно текучего творения — тенденциям, которые в силу частого повторения сделались постоянными. Только благодаря этому постоянству в ходе естественных процессов человеческий ум мог констатировать и познать то, что мы называем механическими, физическими, химическими и физиологическими законами; только благодаря ему объяснимо почти постоянное повторение животных и растительных родов, пород и разновидностей, производимых до сих пор органической жизнью на земле. Это посто-

янтво и эта повторяемость выдерживаются, однако, не вполне. Они всегда оставляют широкое место для так называемых — и не вполне точно называемых — аномалий и исключений. Название это очень неправильно, ибо факты, к которым оно относится, показывают лишь, что эти общие правила, принятые нами за естественные законы, являются не более, как абстракциями, извлеченными нашим умом из действительного развития вещей, и не в состоянии охватить, исчерпать, объяснить все беспредельное богатство этого развития. Кроме того, как это превосходно доказал Дарвин, эти так называемые аномалии посредством частого сочетания между собой и тем самым дальнейшего укрепления своего типа создают, так сказать, новые пути творения, новые образы воспроизведения и существования и являются именно путем, посредством которого органическая жизнь рождает новые разновидности и породы. Таким образом, органическая жизнь, начав с едва организованной клеточки и проведя ее через все видоизменения, вначале растительной, а потом животной организации, сделала из нее человека.

Остается ли человек последним и самым совершенным органическим созданием на земле? Кто может поклясться, что через несколько десятков или сотен веков от самой высшей разновидности человеческой природы не произойдет порода существ, высших, чем человек, которые будут относиться к человеку, как он относится к горилле? Во всяком случае пусть наше тщеславие успокоится. Природа действует очень медленно, а в настоящем состоянии человечества ничто не указывает, чтобы оно могло породить из себя высшую породу существ. Впрочем, разве природа не про-

должает свой непрерывный труд непрерывного творения в историческом развитии человеческого рода. Не ее вина, если мы в нашем уме отделили мир человеческого общества от того, что мы исключительно называем естественным миром.

Причина этого разделения лежит в самой природе нашего разума, который существенным образом отличает человека от животных всех других пород. Мы должны, однако, признать, что человек не единственное земное животное, одаренное умом. Напротив того, сравнительная психология доказывает, что не существует животного, которое было бы совершенно лишено ума, и что чем ближе какая-либо порода по своей организации и в особенности по строению своего мозга к человеку, тем более развит и значителен ее ум. Но только в человеке ум достигает такой степени развития, при которой его можно назвать мыслительной способностью, при которой он может комбинировать представления как внешних, так и внутренних объектов, данных нам чувствами, создавать из них группы, затем сравнивать и заново комбинировать эти различные группы, которые уже не являются реальными существами, объектами наших чувств, но лишь понятиями, созданными первым действием способности, называемой рассудком, сохраненными нашей памятью, и последующее комбинирование при помощи этой самой способности образует то, что мы называем идеями. Затем из всего этого человеческий ум выводит следствия или логически необходимые применения. Увы, мы часто встречаем людей, не достигших еще всецелого обладания этой способностью, но мы никогда не видели и даже не слышали, чтобы какое-нибудь животное низшей породы

обладало этой способностью, разве что нам приведут в пример Валаамову ослицу⁴⁷ или некоторых других животных, в которые верить и уважать которых убеждает нас религия. Итак, мы можем сказать, не боясь быть опровергнутыми, что из всех животных, существующих на земле, один человек мыслит.

Он один одарен способностью абстракции, укрепленной и развитой в человеческой породе, конечно, вековым упражнением. Способность эта, постепенно внутренне возвышая человека над всеми окружающими предметами, над всем так называемым внешним миром и даже над ним самим, как индивидом, позволяет ему понять, создать идею всеобщности Существ, идею Вселенной, Бесконечного, или Абсолюта, — идею вполне абстрактную и, если хотите, лишенную всякого содержания и, тем не менее, являющуюся всемогущей и служащей причиной всех дальнейших завоеваний человека, ибо она одна отрывает человека от пресловутого блаженства и тупоумной невинности животного рая и ведет его к триумфам и бесконечным волнениям беспредельного развития.

Благодаря этой способности абстракции человек возвышается над непосредственным давлением, производимым всеми внешними предметами на каждого индивида, и таким образом может сравнивать одни предметы с другими и исследовать и взаимоотношения. Вот начало *анализа* и *экспериментальной науки*. Благодаря этой способности человек раздвояется в самом себе, возвышается над своими собственными побуждениями, инстинктами и различными аппетитами, поскольку они переходящи и частны, и это дает ему

возможность сравнивать их между собою, подобно тому, как он сравнивает внешние предметы и движения и становится на сторону одних против других, сообразуясь с создававшимся в нем (социальным) идеалом. Вот уже пробуждение *сознания* и того, что мы называем *волей*.

Обладает ли человек, в самом деле, свободной волей? Да и нет, в зависимости от того, как понимать это выражение. Если под свободной волей подразумевается *liberum arbitrium**, т. е. предполагаемая способность человеческого индивида свободно самоопределяться, независимо от всякого внешнего влияния; если, подобно тому, как это делали все религии и все метафизики, претендуют через эту свободу воли поставить человека вне всемирной причинности, определяющей существование всех вещей и делающей их зависимыми друг от друга, то мы отбрасываем эту свободу как нелепость, ибо ничто не может существовать вне всемирной причинности.

Непрестанное действие и противодействие всего на всякую отдельную точку и всякой отдельной точки на все составляют, как мы сказали, жизнь, высший, творческий закон и всеединство миров, которое всегда в одно и то же время и производит и само является продуктом. Вечно деятельная, вечно всемогущая эта всемирная солидарность, эта взаимная причинность, которую мы будем называть с этих пор просто *природой*, создала, как мы сказали, среди бесчисленного множества других миров, нашу землю, со всей лестницей существ от минерала до человека. Она постоянно воспроизводит их, развивает, кормит, сохраняет; потом, когда наступает их срок, и часто даже

* Свобода выбора (*лат.*).

раньше, чем он наступил, она их уничтожает или, лучше сказать, преобразует в новые существа. Итак, она это всемогущество, по отношению к которому не может быть никакой независимости или автономии. Она это высшее существо, обнимающее и проникающее своим непреодолимым действием все бытие существ, и между живыми существами нет ни одного, который бы не носил в себе, понятно в более или менее развитом состоянии, чувство или ощущение этого всевышнего влияния и абсолютной зависимости. Вот это ощущение, это чувство и составляют основание всякой религии.

Религия, как видите, подобно всему человеческому, имеет свой первый источник в животной жизни. Невозможно сказать про какое бы то ни было животное, кроме человека, что оно имеет религию; ибо самая грубая религия предполагает все-таки известную степень мыслительной способности, до какой не возвышается ни одно животное, кроме человека. Но невозможно также отрицать, что в существовании всех без исключения животных заключаются все, так сказать, материальные, составные элементы религии, за исключением, конечно, ее идеальной стороны, той именно, которая рано или поздно ее уничтожит, — мысли. В самом деле, какова действительная сущность всякой религии? Это именно чувство абсолютной зависимости преходящего индивида от вечной и всемогущей природы.

Нам трудно наблюдать это чувство и анализировать все его проявления в животных низших пород. Однако мы можем сказать, что инстинкт самосохранения, наблюдаемый в сравнительно самых простых организмах, конечно, в меньшей сте-

пени, чем в высших организмах, является не чем иным, как своего рода обычной мудростью, образующейся в каждом индивиде под влиянием того чувства, которое, как мы сказали, является не чем иным, как религиозным чувством. В животных, одаренных более полной организацией и более близких к человеку, это чувство проявляется более чувствительным образом, например, в инстинктивном и паническом страхе, охватывающем их иногда при приближении какой-нибудь великой, естественной катастрофы, каковы землетрясение, лесной пожар, сильная буря. Вообще, можно сказать, что страх является одним из преобладающих чувств в животной жизни. Все животные, живущие на свободе, дики, и это доказывает, что они живут в непрестанном, инстинктивном страхе, что они всегда чувствуют опасность, т. е. всемогущее влияние, которое их преследует, проникает и охватывает всегда и всюду. Этот страх, страх Бога, как сказали бы теологи, есть начало мудрости, т. е. религии. Но у животных он не становится религией, ибо им недостает той мощи мышления, которая удерживает чувство, определяет его объект и перерабатывает его в сознание, в мысль. Итак, совершенно справедливо утверждают, что человек по природе религиозен; он религиозен подобно всем другим животным, но он один на этой земле имеет сознание своей религиозности.

Говорят, что религия — это первое пробуждение разума; справедливо, но в форме неразумия. Религия, как мы только что видели, начинается со страха. И в самом деле, человек, пробуждаясь с первыми лучами того внутреннего солнца, которое мы называем самосознанием, и медленно, шаг за шагом, выходя из магнетического полусна, в

котором находился, ведя свое чисто инстинктивное существование, когда он находился в состоянии полнейшей невинности, т. е. в животном состоянии, — будучи к тому же рожденным, подобно всякому животному, в страхе перед внешним миром, который, правда, его производит и кормит, но который в то же время его утесняет, давит и грозит каждую минуту поглотить, — человек необходимо должен был иметь первым объектом своего зарождающегося мышления именно этот страх.

Можно предполагать, что у первобытного человека при первом пробуждении его разума этот инстинктивный страх должен был быть сильнее, чем у животных других пород. Во-первых, потому, что он рождается гораздо менее вооруженным, чем другие животные, и что его детство продолжается гораздо дольше. И затем потому, что эта самая мыслительная способность, едва расцветшая и еще не достигшая достаточной степени зрелости и силы, чтобы познавать и утилизировать внешние предметы, должна была тем не менее нарушить полное единение человека с природой, инстинктивную гармонию, в какой он находился с ней, как двоюродный брат гориллы, откуда не проснулась в нем мысль.

Итак, способность мыслить изолировала его от остальной природы, которая, становясь для него таким образом чуждой, должна была ему казаться сквозь призму его воображения, ставшего менее узким и более живым, благодаря этой самой начинающейся мысли, в виде темной, таинственной силы бесконечно более враждебной и угрожающей, чем она есть в действительности.

Для нас чрезвычайно трудно, если не невоз-

можно, отдать себе точный отчет в первых религиозных чувствах и воображениях дикого человека. Они, без сомнения, должны были быть столь же разнообразны, сколь разнообразны были характеры первобытных народностей, а также сколь разнообразны были климаты, природа местностей и все другие внешние обстоятельства, в среде которых эти чувства развивались. Но так как при всем этом это все же были человеческие чувства и воображения, то они, несмотря на это великое разнообразие в подробностях, должны были обладать известным числом тождественных, общих для всех их черт, которые мы и постараемся определить. Каково бы ни было происхождение различных человеческих групп и их деление на расы на земном шаре, имели ли все люди родоначальником одного Адама — гориллу, или двоюродного брата гориллы, или же они произошли от нескольких созданных природой в различных местах и в различные времена, независимо друг от друга,— это не меняет дела. Свойства, которые собственно создают и составляют человечность в людях, а именно мышление, способность к абстракции, разум, мысль, одним словом, способность создавать идеи, остаются, также точно, как и законы, определяющие проявление этих свойств, во все времена и во всех тождественных местностях, всегда и везде те же самые,— так что никакое человеческое развитие не может противоречить этим законам. Это дает нам право предположить, что важнейшие фазисы, наблюдаемые в первобытном развитии религиозного чувства одного какого-нибудь народа, должны были повториться в развитии этого чувства у всех других народов земли.

Судя по единогласным отзывам путешественников, как тех, которые начиная с прошлого столетия посетили острова Океании, так и тех, которые в наши дни проникли во внутрь Африки, *фетишизм* должен быть самой первой религией, религией всех диких племен, которые всего менее удалились от естественного состояния. Но фетишизм является не чем иным, как *религией страха*. Он является первым человеческим выражением того ощущения абсолютной зависимости, смешанной с инстинктивным ужасом, которое мы находим в всяком животном и которое, как мы уже сказали, заключается в религиозном отношении индивидов даже самых низших пород к всемогуществу природы. Кто не знает, какое влияние и впечатление производят на всех живых существ, не исключая даже растений, великие регулярные явления природы, каковы восход и заход солнца, лунный свет, повторение времен года, чередование холода и тепла, особенно проявления жизни океана, гор, пустыни, или же естественные катастрофы, каковы бури, затмения, землетрясения, а также столь разнообразные отношения различных животных пород между собой и к растениям и их взаимное истребление. Все это составляет для каждого животного совокупность условий существования, характер, природу и, у нас почти является желанием сказать, особенный культ⁴⁸, ибо у всех животных, у всех живых существ вы найдете своего рода обожание природы, смешанное со страхом и радостью, надеждами и беспокойством и которое, как чувство, очень похоже на человеческую религию. Здесь нет недостатка даже в молитвах. Посмотрите на прирученную собаку, умоляющую своего

господина о ласке или взгляде; разве это не образ человека, стоящего на коленях перед своим Богом? Не переносит ли эта собака при помощи своего воображения и даже начатков мыслительной способности, которую опыт развил в ней, не переносит ли она давящее ее всемогущество природы на своего хозяина, подобно тому, как верующий человек переносит его на Бога? В чем же различие между религиозным чувством человека и собаки? Даже не в размышлении, а лишь в степени размышления или даже в способности фиксировать это размышление, понять его как абстрактную мысль и обобщить, назвав ее — ибо человеческая речь имеет ту особенность, что она не способна обозначить действительные предметы, непосредственно действующие на наши чувства, а может лишь выражать понятия абстрактные или обобщения. А так как речь и мысль являются двумя различными, но нераздельными формами одного и того же акта человеческого мышления, то это последнее, фиксируя предмет животного страха и обожания или первого естественного человеческого культа, его обобщает, перерабатывает его в нечто абстрактное и стремится обозначить каким-нибудь именем. Предметом действительного обожания того или другого индивида всегда остается *этот* камень, *этот*, а не другой кусок дерева; но с мгновения, как он был назван словом, он становится предметом абстрактным или понятием: *камнем* вообще, *куском дерева*. Таким образом, с первым пробуждением мысли, проявляемой в речи, начинается собственно человеческий мир, мир отвлечений.

Благодаря этой способности к отвлечению, сказали мы, человек, рожденный, созданный при-

родой, творит для себя, среди этой самой природы и даже в ее условиях, второе существование, согласное с его идеалом и совершенствующееся вместе с ним.

Все живущее, прибавим мы, для лучшего пояснения нашей мысли, стремится к самому полному развитию. Человек, существо живое и вместе мыслящее, должен для своего полного осуществления вначале познать самого себя. Вот причина громадного опоздания, наблюдаемого нами в его развитии, и благодаря которой, чтобы достигнуть современного состояния общества в самых цивилизованных странах,— состояния, столь мало еще приближающегося к идеалу, к которому мы ныне стремимся,— человеку потребовалось употребить несколько сотен веков... Хочется сказать, что человек в поисках самого себя, во всех своих физиологических и исторических блужданиях должен был исчерпать всевозможные глупости, всевозможные несчастья, прежде чем он был в состоянии осуществить то малое количество разума и справедливости, что царят ныне в мире.

Последним пределом, высшей целью всего человеческого развития, является *свобода*. Ж.-Ж.Руссо и его ученики ошибались, ища ее в начале истории, когда человек, еще совершенно лишенный самосознания и, следовательно, неспособный заключать какой бы то ни было договор, подчинялся той фатальности естественной жизни, которой подчиняются все животные и от которой человек мог в известном смысле освободиться лишь благодаря последовательному пользованию разумом⁴⁹. Человеческий разум, развиваясь, правда, с большой медлительностью, в продолжение

истории мало-помалу познавал законы, управляющие внешним миром, а также законы, присущие нашей собственной природе, так сказать, присвоивал их себе, перерабатывая их в идеи — почти произвольное создание нашего собственного мозга — и делал то, что, *не переставая подчиняться этим законам, человек подчинялся теперь лишь собственным мыслям.* По отношению природы, это является для человека единственным достоинством и единственно возможной свободой. Никогда не будет другой свободы, ибо естественные законы неизменны, фатальны; они составляют саму основу всякого существования и нашего собственного бытия, так что никто не может возмутиться против них, не впадая в нелепость, не убивая наверняка самого себя. Но познавая их и присвояя их умом, человек возвышается над непосредственным давлением внешнего мира, и, становясь в свою очередь творцом, повинуюсь с этих пор лишь собственным идеям, он более или менее перерабатывает этот мир сообразно своим возрастающим потребностям и налагает на него как бы отражение своей человечности.

Таким образом, то, что мы называем *человеческим* миром, не имеет другого непосредственного творца, кроме человека, который создает его, отвоевывая шаг за шагом от внешнего мира и от своей собственной животности свою свободу и человеческое достоинство. Он завоевывает их, движимый силой, независимой от него, непреодолимой и равно присущей всем живым существам. Эта сила — это всемирный поток жизни, тот самый, который мы называем всемирной причинностью, природой и который проявляется во всех живых существах, растениях или животных стре-

млением каждого индивида осуществить для себя условия, необходимые для жизни своей породы, т. е. удовлетворить своим потребностям. Это стремление, существенное и главное проявление жизни, составляет основу того, что мы называем *волей*. Фатальная и непреоборимая во всех животных, не исключая самого цивилизованного человека, инстинктивная, можно почти сказать, механическая в низших организмах, более сознательная в высших породах, она достигает полного самосознания лишь в человеке, который благодаря своему разуму — возвышающему его над всеми его инстинктивными побуждениями и позволяющему ему сравнивать, критиковать и упорядочивать свои собственные побуждения, — один среди всех животных земного шара обладает сознательным самоопределением, *свободной волей*.

Само собой разумеется, эта свобода человеческой воли не имеет по отношению ко всемирному потоку жизни, по отношению к этой абсолютной причинности, в которой каждая отдельная воля является как бы ручьем, другого значения, кроме того, которое ей дает ее сознательность, противопоставляя ее механическому действию или даже инстинкту. Человек понимает и сознает естественные потребности, которые, отражаясь в его мозгу, вновь возникают в нем посредством физиологического процесса, еще мало известного, как логическое следствие его собственных мыслей. Это понимание дает ему, среди его абсолютной и непрестанной зависимости, ощущение самоопределения, сознательной, произвольной воли и свободы. Не прибегая к полному или частичному самоубийству, ни один человек не сможет освободиться от своих естественных влечений, но

он может их регулировать и видоизменять, стараясь все более согласовать их с тем, что он называет в различные эпохи своего интеллектуального и морального развития справедливым и прекрасным.

В сущности, главные черты самого утопченного человеческого существования и самого непробудного животного существования суть и всегда останутся те же самые: рождаться, развиваться и расти, работать, чтобы есть и пить, чтобы иметь кров и защищаться, поддерживать свое индивидуальное существование в равновесии с социальной жизнью своей породы, любить, воспроизводиться, затем умирать... К этим элементам для человека только присоединяется еще новый: мышление, познание — способность и потребность, встречающиеся, правда в меньшей, но уже очень чувствительной степени, в породах животных, наиболее близких по организации к человеку, ибо, как кажется, в природе не существует абсолютных качественных различий и все различия сводятся в последнем анализе к различию в количестве, — по которым только в человеке достигают такой повелительной и преобладающей силы, что мало-помалу переделывают всю жизнь. Как прекрасно заметил один из величайших мыслителей наших дней, Людвиг Фейербах: человек делает все, что делают животные, но только он делает это все более и более *человечно*⁵⁰. В этом все различие, но оно громадно*. Оно включает в се-

* Никогда не будет лишним повторять это многим приверженцам современного натурализма или материализма⁵¹, которые — в виду того, что человек в наши дни открыл свою полную и всецелую родственную связь со всеми другими породами животных и свое не-

бе всю цивилизацию, со всеми чудесами промышленности, науки и искусств; со всеми развитиями человечества: религиозным, эстетическим, философским, политическим, экономическим и социальным — одним словом, всю всемирную историю. Человек создает этот исторический мир посредством действенной силы, которую вы найдете во всех живых существах и которая составляет самую сущность всей органической жизни и стремится ассимилировать себе и переработать, согласно потребностям каждого, внешний мир. Сила эта, конечно, инстинктивна и фатальна, ибо она предшествует всякой мысли, но, при свете человеческого разума и определенная сознательной волей, она перерабатывается в человеке и для человека в *сознательный свободный труд*.

Единственно благодаря мысли, человек достигает сознания своей свободы в породившей его естественной среде; но только посредством *труда*

посредственное и прямое происхождение из земли, и в виду того, что он отказался от всех нелепых и пустых претензий спиритуализма⁵², который, под предлогом дарования ему абсолютной свободы, приговаривал его к вечному рабству,— воображают, что это дает им право отбросить всякое уважение к человеку. Этих людей можно сравнить с лакеями, которые, открыв плебейское происхождение человека, заставившего себя уважать своими личными достоинствами, считают себя вправе относиться к нему, как к равному, по той простой причине, что они не понимают другого благородства, кроме того, которое производит в их глазах аристократическое происхождение. Другие столь счастливы, открыв родственную связь человека с гориллой, что хотели бы всегда сохранить его в животном состоянии и отказываются понять, что все историческое назначение, все достоинство и свобода человека заключается в том, чтобы удалиться от этого состояния.—
Примеч. Бакунина,

он эту свободу осуществляет. Мы сказали, что деятельность, составляющая труд, т. е. *медленная работа трансформирования поверхности нашей планеты физической силой каждого живого существа, сообразно с потребностями каждого*, встречается, более или менее развитой, на всех ступенях органической жизни. Но она начинает быть *собственно человеческим трудом* только тогда, когда направленная человеческим разумом и сознательной волей она перестает служить одним лишь недвижимым и фатально ограниченным потребностям исключительно животной жизни, но начинает еще служить потребностям *мыслящего существа, которое завоевывает свою человечность, утверждая и осуществляя в мире свою свободу*.

Осуществление этой безмерной, бесконечной задачи не является только делом интеллектуального и морального развития, но также делом материального освобождения. Человек становится, в самом деле, человеком, он завоевывает возможность своего развития и внутреннего совершенствования лишь при условии, что он до некоторой степени, по крайней мере, разорвал рабские цепи, налагаемые природой на своих детей. Цепи эти — голод, всякого рода лишения, физическая боль, влияние климатов, времен года и вообще тысячи условий животной жизни, удерживающих человеческое существо в почти абсолютной зависимости от окружающей его среды. Эти цепи — это постоянные опасности, которые, в виде естественных явлений, со всех сторон угрожают и давят человека, это непрестанный страх, который лежит в глубине всякого животного существования и который до того подавляет человека в есте-

ственном состоянии дикаря, что он ничего в себе не находит, что могло бы противостоять этому страху, чем бы можно было бороться с ним... одним словом, не отсутствует ни один элемент самого полного рабства. Первый шаг человека по пути к освобождению от этого рабства состоит, как мы уже сказали, в акте абстрактного мышления, которое, внутренне возвышая человека над окружающими предметами, позволяет ему исследовать их взаимоотношения и законы. Но вторым шагом является непременно материальный акт, определенный волей и направленный более или менее глубоким знанием внешнего мира: это применение мускульной силы человека к пересозданию этого мира согласно своим прогрессирующим потребностям. Эта борьба человека, сознательного труженика, против матери-природы не является бунтом против нее или ее законов. Человек пользуется приобретенными им познаниями этих законов лишь с целью укрепить себя и обезопасить от грубых нападений и случайных катастроф, а также от периодических, правильных явлений физического мира. Только самое внимательное исследование и изучение законов природы делает его способным покорить ее в свою очередь, заставить ее служить своим целям и иметь возможность видоизменять поверхность земного шара во все более и более благоприятную среду для развития человечества.

Как видите, способность к отвлечению, источник всех наших знаний и идей, является также единственной причиной всякого человеческого освобождения. Но первое пробуждение этой способности, являющейся не чем иным, как разумом, не производит немедленную свободу. Когда она

начинает действовать в человеке, медленно освобождаясь от пелены животных инстинктов, она вначале проявляется не в виде логического мышления, имеющего сознание и познание о своей собственной деятельности, но в виде *мышления вообразительного*, или неразумного рассуждения. Как таковая, она освобождает человека от естественного рабства, тяготеющего над ним с колыбели, лишь ценой немедленного подчинения его новому рабству — рабству религии.

Именно вообразительное мышление человека перерабатывает естественный культ, элементы и следы которого мы нашли у всех животных, в культ человеческий, в его элементарной форме — в форме фетишизма. Мы указали на животных, инстинктивно обожающих великие явления природы, действительно оказывающие непосредственное и могущественное влияние на их существование, но мы никогда не слыхали о животных, обожающих безобидный кусок дерева, клубок тряпки, кость или камень. Между тем мы находим этот культ в первобытной религии дикарей и даже в католицизме. Как объяснить эту, по-видимому, столь странную аномалию, представляющую нам, с точки зрения здравого смысла и понимания действительных вещей, человека стоящим гораздо ниже, чем самые скромные животные?

Эта нелепость является продуктом вообразительного мышления дикого человека. Он не только чувствует, подобно другим животным, всемогущество природы, он делает его предметом своих непрерывных размышлений, он его закрепляет и обобщает, давая ему какое-нибудь наименование, он делает из него центр, вокруг которо-

го группируются все его детские фантазии. Еще неспособный охватить своей бедной мыслью вселенную, и даже земной шар, и даже то весьма ограниченное пространство, в котором он родился и живет, он повсюду ищет, где же именно местопребывание этого всемогущества, ощущение которого, теперь уже основанное и закрепленное, его тяготит. И игрою своей невежественной фантазии, которую нам было бы очень трудно в настоящее время понять, он переносит это всемогущество на этот кусок дерева, этот сверток тряпок, этот камень... это чистый фетишизм, самая религиозная, т. е. самая нелепая из всех религий.

Вслед за фетишизмом и часто в одно время с ним идет *культ колдунов*. Это культ если не более разумный, то во всяком случае более естественный и который удивляет нас меньше чистого фетишизма, ибо мы к нему привыкли. Мы ведь еще сегодня окружены колдунами, каковы спириты, медиумы⁵³, ясновидящие со своими магнетизерами⁵⁴ и даже священники римско-католической, а также восточно-греческой церкви, которые утверждают, что они имеют власть заставить Бога с помощью каких-то таинственных формул сойти на воду или же воплотиться в хлеб и вино⁵⁵.

Не являются ли все эти *поработители* божества, покоряющегося их заклинаниям, настоящими колдунами? Правда, их божество продукт более чем тысячелетнего развития, гораздо более сложно, чем божество первобытного колдовства, единственным предметом которого является уже закрепленное, но еще неопределенное представление всемогущества, без какого-либо другого интеллектуального или морального атрибута. Разли-

чие добра и зла, справедливого и несправедливого, здесь еще неизвестно. Неизвестно, что такое божество любит и что оно ненавидит, что оно хочет и чего не хочет; оно ни добро, ни зло — оно всемогуще, и больше ничего. Однако характер божества уже начинает обрисовываться; оно эгоистично и тщеславно, оно любит лесть, коленопреклонение, унижение и заклятие людей, их обожание и жертвоприношения, — и оно преследует и жестоко наказывает тех, которые не хотят покоряться ему: бунтующих, горделивых, нечестивых. Как известно, это основная черта божественной натуры во всех древних и современных богах, созданных человеческим неразумием. Существовало ли когда-нибудь в мире столь завистливое, тщеславное, эгоистическое, кровавое существо, как Егова евреев или Бог-отец христиан?

В культе первобытного колдовства божество или это неопределимое всемогущество является вначале нераздельной с личностью колдуна; он сам Бог, подобно Фетишу. Но с течением времени роль сверхъестественного человека, человека-Бога, становится невозможной для реального человека и в особенности для дикаря, который еще не имеет никаких средств укрыться от нескромного любопытства верующих и остается с утра до вечера открытым для наблюдений. Здравый смысл, практический ум, продолжающие развиваться в диком народе наряду с его религиозным воображением, в конце концов показывают ему невозможность, чтобы человек, доступный всем человеческим слабостям и немощам, был Богом. Колдун остается для народа сверхъестественным существом, но только в некоторые минуты, когда он одержим духом. Но каким духом?

Духом всемогущества, Богом... Итак, божество находится в обыкновенное время вне колдуна. — Где его искать? — Фетиш, Бог-вещь уже не удовлетворяет, колдун, человек-Бог, также. Все эти видоизменения могли в первобытную эпоху длиться века. Дикарь, уже сильно подвинувшийся вперед, развившийся, обогатившийся опытом и традициями многих веков, ищет теперь уже божество вдали от себя, но все еще среди реально существующих предметов: в солнце, в луне, в звездах. Религиозная мысль начинает уже обнимать вселенную.

Как мы сказали, человек мог достигнуть этого лишь после длинного ряда веков. Его способности к абстракции, его разум развились, укрепились, изошрились в практическом познании окружающих его предметов и в исследовании их отношений и взаимной причинности. Периодическое возвращение известных явлений природы дало ему первое понятие о некоторых естественных законах. Человек начинает интересоваться совокупностью явлений и их причинами; он ищет их объяснения. В то же время он начинает познавать самого себя, и благодаря той же способности к абстракции, которая позволяет ему внутренне подниматься мыслью над самим собой и делать себя объектом размышления, он начинает отделять свое материальное и живое существо от своего мыслящего существа, свою внешность от своего внутреннего существа, свое тело от своей души. Но раз это различие сделано им и закреплено в его мысли, то он естественно, необходимо перепосит его в своего Бога и начинает искать невидимую душу этого видимого мира. Таким образом,

должен был родиться религиозный пантеизм индусов⁵⁶.

Мы должны остановиться на этом пункте, ибо именно здесь начинается собственно религия в полном смысле этого слова и вместе с ней настоящая теология и метафизика. До сих пор религиозное воображение человека, одержимое непрерывным представлением всемогущества, двигалось естественным путем, ища причину и источник этого всемогущества путем экспериментального исследования, вначале в самых близких предметах, в фетишах, потом в колдунах, еще позже в звездах, но всегда приписывая всемогущество какому-нибудь действительному и видимому, хотя бы и отдаленному предмету. Теперь он предполагает существование духовного внемирного невидимого Бога. С другой стороны, до сих пор его боги были ограниченными, определенными существами, среди множества других небожественных существ, не одаренных всемогуществом, но не менее реально существующих. Теперь он первый раз полагает всемирное божество: Существо Существ, сущность и творец всех ограниченных и обособленных Существ, всемирная душа всей вселенной, Великое Все. Начинается настоящий Бог и вместе с ним настоящая религия.

Мы должны теперь исследовать, каким путем человек достиг этого результата, дабы познать по самому его историческому происхождению истинную природу Божества.

Весь вопрос сводится к следующему: каким образом зарождается в человеке представление о мире и идея его единства? Начнем с констатирования, что представление о вселенной для животного не может существовать, ибо это не есть пред-

мет, непосредственно воспринимаемый чувствами, подобно всем реальным предметам, большим и малым, далеким или близким, — это понятие абстрактное и которое, следовательно, может существовать лишь для способности отвлекательной, — т. е. для одного лишь человека. Рассмотрим же, каким образом это представление образуется в человеке. Человек видит себя окруженным внешними предметами; он сам, поскольку он живое тело, является таким предметом для своей собственной мысли. Все эти предметы, которые он постепенно и медленно начинает распознавать, находятся между собой в правильных взаимоотношениях, которые он также более или менее уясняет себе; и тем не менее, несмотря на эти взаимные отношения, сближающие их, но не соединяющие, не сливающие их в одно целое, предметы эти остаются вне друг друга.

Итак, внешний мир представляется человеку лишь бесконечным разнообразием предметов, действий и отдельных отношений без малейшей видимости единства, — это бесконечные нагромождения, но не единое целое. Откуда является единство? Оно заложено в уме человека. Человеческий ум одарен способностью к абстракции, которая позволяет ему, после того, как он медленно и по отдельности исследовал, один за другим, множество предметов, охватить их в мгновение ока в едином представлении, соединить их в одной и той же мысли. Таким образом, именно мысль человека создает единство и переносит его в многообразие внешнего мира.

Отсюда вытекает, что это единство является вещью не конкретной и реальной, но абстрактной, созданной единственно способностью человека аб-

страктно мыслить. Мы говорим абстрактно мыслить, ибо для того, чтобы объединить столько различных предметов в единое представление, наша мысль должна отвлечься от всего, что составляет различие между этими предметами и удержат лишь то, что они имеют общего; отсюда вытекает, что чем более предметов объемлет мыслимое нами единство, чем более оно возвышается, чем более разрастается то общее, что заключается в нем, что его определяет, составляет его содержание, тем более абстрактным и лишенным реальности оно становится. Жизнь со всеми своими переходящими избытками и великолепиями находится внизу, в разнообразии, — смерть со своей вечной и несравненной монотонностью находится вверху, в единстве. Поднимитесь, в силу той же способности к абстракции, выше и выше, уйдите за пределы земного мира, охватите в одной мысли солнечный мир, представьте себе это высшее единство, что же вам останется для его заполнения? Дикарь был бы очень затруднен в ответе на этот вопрос! Но мы ответим за него: останется материя с тем, что мы называем силой абстракции, движущаяся материя со своими различными проявлениями, как-вы свет, теплота, электричество и магнетизм, которые, как это теперь доказано, суть различные проявления одной и той же вещи. Но если в силу той же способности к отвлечению, не имеющей пределов, вы поднимаетесь выше нашей солнечной системы и объедините в своей мысли не только эти миллионы солнц, видимые нами на небосклоне в виде светящихся точек, но еще бесконечное множество других солнечных систем, которые мы не видим и никогда не увидим, но существование которых мы предполагаем, ибо наша мысль

по той самой причине, что она не знает пределов своей способности к абстракции, отказывается верить, чтобы вселенная, г. е. совокупность всех существующих миров, могла иметь предел или конец, — потом отвлекшись все тою же мыслью от отдельных существований каждого из существующих миров, если вы попытаетесь представить себе единство этого бесконечного мира — что вам останется для его определения и заполнения? Одно слово, одна абстракция: *неопределенное Существо*, т. е. неподвижность, пустота, абсолютное небытие — Бог.

*Итак, Бог — это абсолютная абстракция, это собственный продукт человеческой мысли, которая, как сила абстракции, поднялась над всеми известными существами, всеми существующими мирами и освободившись тем самым от всякого реального содержания, сделавшись уже не чем иным, как абсолютным миром, не узнавая себя в этой величественной обнаженности, становится перед самой собой как *единственное и высшее Существо*.*

Нам могут возразить, что мы сами утверждали, на предыдущих страницах, *реальное единство вселенной* и определили его, как всемирную связность и причинность, как единственное всемогущество, управляющее всеми вещами и ощущаемое более или менее всеми живыми существами, а теперь как будто бы отрицаем его. Но нет, мы его вовсе не отрицаем; мы лишь утверждаем, что между этим реальным всемирным единством и идеальным единством, к которому приходит путем абстракции религиозная и философская метафизика, нет ничего общего. Мы определили первое, как бесконечную сумму предметов или, лучше,

как сумму непрерывных видоизменений всех реальных существ, так же как их постоянных действий и противодействий, которые, комбинируясь в одно движение, образуют, как мы сказали, так называемую всемирную солидарность или причинность. Мы прибавили, что мы понимаем эту солидарность не как первичную и абсолютную причину, но напротив того, как *производную*, как результат, постоянно повторяющийся, одновременного действия всех частных причин — действия, которое и составляет собственно *всемирную причинность* — вечно творящую и творимую. Определив ее таким образом, мы сочли возможным сказать, не боясь более никакого недоразумения, что эта всемирная причинность творит миры. И хотя мы очень настойчиво прибавляли, что она это делает без какой-либо предшествующей мысли или воли, без какого-либо плана, без какой-либо преднамеренности или предопределенности со своей стороны — ибо она сама не имеет никакого отдельного и предшествующего существования вне своей непрерывной реализации и является не чем иным, как абсолютной производной, — тем не менее мы теперь видим, что это выражение — *творит* не является ни счастливым, ни точным и что, несмотря на все прибавленные объяснения, оно может еще дать повод к недоразумениям, — до того мы привыкли связывать с этим словом *творение* мысль о сознательном творце, о творце, отдельном от своего произведения. Мы должны были бы сказать, что каждый мир, каждое существо бессознательно, произвольно происходит, рождается, развивается, живет, умирает и переходит в новое существо под влиянием всемогущей, абсолютной всемирной солидарности, — и, чтобы выразить

нашу мысль еще более точно, мы прибавим теперь, что *реальное единство вселенной является не чем иным, как абсолютной связностью и бесконечностью ее реальных трансформаций, ибо непрерывная трансформация каждого отдельного существа составляет единственную, подлинную реальность каждого, так как вселенная не что иное, как история без границ, без начала и без конца.*

Подробности этой истории бесконечны. Человеку всегда придется ограничиваться только познанием ее бесконечно малой части. Наше звездное небо со своим множеством солнц образует лишь незаметную точку в неизмеримости пространства, и хотя мы обнимаем его взглядом, мы никогда о нем почти ничего не узнаем. Мы принуждены ограничиваться некоторым познанием нашей солнечной системы, относительно которой мы предполагаем, что она в совершенной гармонии с остальными частями вселенной; ибо если бы не было этой гармонии, то или она должна бы была установиться, или же наша солнечная система погибла бы. Эту последнюю мы знаем уже очень недурно, с точки зрения небесной механики, и начинаем знакомиться с ней также с точек зрения физической, химической и даже геологической. Наша наука с трудом перейдет этот предел. Если мы ищем более конкретных познаний, мы должны придерживаться нашего земного шара. Мы знаем, что он создан во времени, и мы предполагаем, что через некоторое, неизвестное нам число веков он должен погибнуть, — как рождается и погибает или, лучше, трансформируется все, что существует.

Каким образом наш земной шар, бывший вначале раскаленной, газообразной, несравненно бо-

лее легкой, чем воздух, материей, охладился, образовался, чрез какой нескончаемый ряд геологических переворотов должен он был пройти, прежде чем был в состоянии произвести на своей поверхности все это бесконечное богатство органической жизни, начиная с первой и самой простой клеточки и кончая человеком? Как он видоизменялся, и продолжает ли он свое развитие в историческом и социальном мире человека? Куда мы направляемся, толкаемые верховным фатальным законом непрестанного видоизменения?

Вот единственно доступные нам вопросы; единственные вопросы, которые могут и должны быть действительно охвачены, детально разработаны и разрешены человеком. Являясь, как мы уже сказали, лишь незаметной точкой в безграничном и неопределимом вопросе вселенной, эти вопросы являют тем не менее нашему уму истинно бесконечный мир — не в божественном, т. е. абстрактном смысле этого слова, не в смысле верховного существа — создания религиозной абстракции; напротив того, бесконечный по богатству своих подробностей, которых никогда не будут в состоянии исчерпать никакое наблюдение и никакая наука.

И для того чтобы познать *этот* мир, *наш* бесконечный мир, недостаточно одной абстракции. Она бы снова привела нас к Богу, к Верховному Существу, к небытию. Необходимо, не переставая применять нашу способность к абстракции, без которой мы бы никогда не смогли возвыситься от более простого рода вещей к более сложному роду и, следовательно, никогда не смогли бы понять естественную иерархию существ, необходимо, говорим мы, чтобы ум с уважением и любовью занимался тщательным изучением деталей и беско-

нечно малых подробностей, без которых нам невозможно представить себе живую реальность существ. Итак, только соединяя эти две способности, эти две, на вид столь противоположные тенденции: абстракцию и внимательный, добросовестный, терпеливый анализ, можем мы возвыситься до реального понятия *о нашем не внешне, но по существу бесконечном мире* и составить себе до некоторой степени достаточное представление *о нашей* вселенной — о нашем земном шаре или, если хотите, о нашей солнечной системе. Теперь очевидно, что если наше чувство и наше воображение и могут дать нам образ, представление по необходимости более или менее ложное об этом мире, если они и могут даже, посредством своего рода интуитивной догадки, дать нам почувствовать тень, отдаленное подобие истины, то чистую и всецелую истину может нам дать только наука.

В чем же причина этой властной любознательности, толкающей человека к познанию окружающего его мира, к преследованию с неутомимой страстью открытия тайн этой природы, последним и самым совершенным созданием которой на нашей земле он сам является? Является ли эта любознательность простой роскошью, приятным времяпрепровождением или же одной из существенных потребностей нашей природы? Мы, не колеблясь, утверждаем, что из всех потребностей, присущих природе человека, это наиболее человеческая и что он действительно становится человеком, что он действительно отличается от животных всех других пород лишь благодаря этой неутомимой жажде знания. Дабы проявить себя во всей полноте своего существа, человек должен, как мы сказали, себя познать, а он никогда себя действительно не

познает, пока он не познает окружающую его природу, продуктом которой он сам является. Если человек не хочет отказаться от своей человечности, он должен *знать*, он должен проникнуть мыслью в видимый мир и, не предаваясь надежде постичь когда-нибудь его сущность, углубляться все более и более в изучение его законов, ибо наша человечность приобретается лишь этой ценой. Человеку нужно познать все низшие, предшествовавшие и современные ему области, все механические, физические, химические, геологические и органические эволюции на всех ступенях развития растительной и животной жизни, т. е. все причины и условия его собственного рождения и его существования, дабы он мог понять свою собственную природу и свое назначение на земле — его отечестве и единственном местожительстве, дабы в этом мире слепой фатальности он мог основать царство свободы.

Такова задача человека: она неисчерпаема, она бесконечна и совершенно достаточна для удовлетворения самых честолюбивых умов и сердец. Мимолетное и неприметное существо среди безбрежного океана всемирной видоизменяемости, с неведомой вечностью позади него и такой же неведомой вечностью впереди, человек мыслящий, деятельный, сознающий свое человеческое назначение, остается гордым и спокойным в сознании своей свободы, которую он сам завоевывает, просвещая, подкрепляя, освобождая и в случае нужды бунтуя окружающий его мир. Вот его утешение, его награда, его единственный рай. Если вы его спросите после этого, каково его внутреннее убеждение и последнее слово относительно реального единства вселенной, то он вам скажет, что оно за-

ключается в *вечной и всемирной видоизменяемости* и безграничном движении без начала и без конца. А это абсолютная противоположность всякому учению о Провидении⁵⁷, отрицание Бога.

Во всех религиях, делящих между собой мир и обладающих более или менее развитой теологией — за исключением, впрочем, Буддизма, странная и совершенно непонятая несколькими сотнями миллионов последователей доктрина которого устанавливает религию без Бога⁵⁸, во всех системах метафизики Бог является сам, как верховное существо, предвечно существовавшее и все предопределившее, все в себе содержащее, являющееся самомыслью и действительной волей, началом всего существующего и предшествовавшее всему существующему, являющееся источником и вечной причиной всякого творения и пребывающее неподвижным и вечно равным самому себе во всемирном движении сотворенных миров. Как мы видели, этот Бог не находится в действительном мире, по крайней мере, в той его части, которая доступна человеку. Будучи не в состоянии найти его вне самого себя, человек должен был найти его в самом себе. Каким образом он его искал? Отвлекаясь от всех живых, реальных вещей, от всех видимых известных миров. Но мы видели, что в конце этого бесплодного путешествия абстракция находит единственный предмет — себя самою, но уже без всякого содержания и лишённую всякого движения — как образ неподвижности и пустоты. Мы бы сказали: полнейшее небытие. Но религиозная фантазия называет это Высшим Существом — Богом.

Впрочем, как мы уже заметили, она наведена на это примером того различия или даже противо-

положения, которые уже в значительной мере развитое мышление начинает делать между внешней оболочкой человека — телом и его внутренним миром, заключающим в себе его мысль и волю — словом, человеческую душу. Не подозревая, что эта последняя является не чем иным, как продуктом и последним, вечно возобновляемым и воспроизводимым выражением человеческого организма; видя, напротив, что в повседневной жизни тело кажется всегда повинующимся внушениям мысли и воли; предполагая, следовательно, что душа есть если не творец, то, по крайней мере, всегдашний господин тела, для которого не остается другого назначения, как служить ей и проявлять ее, религиозный человек, — с момента, как он благодаря своей способности к абстракции дошел описанным нами образом до идеи всемирного и всевышнего существа, которое, как мы доказали, является не чем иным, как абстракцией, — естественно принимает его за душу всей вселенной — за Бога.

Таким образом, появился первый раз в истории настоящий Бог — всемирное, вечное, неизменное существо, созданное игрою религиозного воображения и абстрактным мышлением человека. Но с того момента, как Бог был таким образом познан и утвержден, человек, забывая или скорее даже не зная об умственной деятельности своего мозга, которая и была единственным творцом Бога, и не узнавая себя более в своем собственном творении: *всемирной абстракции*, начал его обожать. Роли тотчас же переменялись: сотворенный стал предполагаемым творцом, а настоящий творец, человек, занял место между множеством других несчастных тварей, в качестве бедной твари, еле-еле

привилегированной по сравнению с остальными.

Раз Бог был признан, то дальнейшее прогрессивное развитие различных теологий естественно объясняется, как отражение исторического развития человечества. Ибо, раз идея сверхъестественного и всевышнего существа завладела воображением человека и установилась в нем как религиозное убеждение, до того, что реальность этого существа кажется ему более несомненной, чем реальность действительных вещей, которые он видит и осязает руками, то, естественно, эта идея должна сделаться главным основанием всего человеческого существования, что она видоизменяет его, проникает и властвует над ним исключительным и абсолютным образом. Верховное существо тотчас же представляется, как абсолютный господин, как мысль, воля, источник, как творец и управитель всех вещей. Ничто не может более соперничать с ним, и все должно исчезнуть в его присутствии, так как истина лишь в нем одном и каждое отдельное существо, сколь бы ни было оно могущественно, и даже сам человек могут с этих пор существовать лишь с божьего соизволения. Все это, впрочем, совершенно логично, ибо в противном случае Бог не был бы всевышним, всемогущим, абсолютным существом, т. е. его совсем бы не было.

С этих пор, как естественное следствие, человек приписывает Богу все качества, все силы, все добродетели, которые он постепенно открывает в себе или в окружающей среде. Мы видели, что Бог, полагаемый, как верховное существо, и являющийся в действительности не чем иным, как лишь абсолютной абстракцией, совершенно лишен всякого содержания и атрибутов, гол и пуст, как

само небытие. И как таковой, он наполняется и обогащается всеми реальностями существующего мира и, являясь лишь абстракцией его, представляется Господом и Владыкой религиозной фантазии человека. Отсюда вытекает, что Бог это абсолютный грабитель и что, так как антропоморфизм⁵⁹ составляет самую сущность всякой религии, небо, местопребывание бессмертных Богов, является не чем иным, как неверным зеркалом, которое отсылает верующему человеку его собственное изображение в обратном и увеличенном виде.

Ибо действие религии заключается не только в том, что она отнимает у земли естественные богатства и силы, а у человека его способности и добродетели по мере того, как он открывает их в своем историческом развитии, чтобы тотчас же перенести их на небо и превратить в божества или божественные атрибуты. Сделав это превращение, религия еще коренным образом изменяет характер этих сил и качеств, она их извращает, портит, давая им направление, диаметрально противоположное их первоначальному направлению.

Таким образом, человеческий разум, единственный орган, которым мы обладаем для познания истины, становясь божественным разумом, делается для нас совершенно непонятным и внедряется в сознание верующих, как откровение нелепого. Таким образом, уважение к небу переходит в презрение к земле, а обожание божества в унижение человечества. Человеческая любовь, эта громадная естественная солидарность, которая, связывая всех индивидов, все народы, и делая счастье и свободу каждого зависящими от свободы и счастья всех других, несмотря на различия

цвета кожи и рас, должна соединить рано или поздно всех людей во всеобщем братстве, — эта любовь, сделавшись божественной любовью и религиозным милосердием, тотчас же становится бичом человечества: вся кровь, пролитая во имя религии, с начала истории, все эти миллионы человеческих жертв, закланные ради большей славы Богов, свидетельствуют об этом... Наконец сама справедливость, эта будущая мать равенства, раз только она перенесена религиозной фантазией в небесные области и переделана в божественную справедливость, тотчас же возвращается на землю уже под теологической формой благодати и, становясь всегда и везде на сторону самых сильных, сеет среди людей лишь насилия, привилегии, монополии и все чудовищные неравенства, освященные историческим правом.

Мы не претендуем отрицать историческую необходимость религии, мы не утверждаем, что она была абсолютным злом в истории. Если она зло, то она была и, к несчастью, и поныне остается для громадного большинства невежественного человечества злом неизбежным, подобно всяким вообще ошибкам и уклонениям в сторону, неизбежным в развитии всякой человеческой способности. Религия, как мы сказали, это первое пробуждение человеческого разума в форме божественной неразумности, это первый проблеск человеческой истины сквозь божественные покровы лжи; это первое проявление человеческой морали, справедливости и права сквозь исторические несправедливости божественной благодати; наконец, это школа свободы под унижительным и тягостным игом божества, игом, которое в конце концов необходимо надо будет свергнуть, чтобы на самом деле за-

воевать разумный разум, настоящую истину, полную справедливость и действительную свободу.

В религии человек-животное, выйдя из звериного состояния, делает первый шаг к человечности; но покуда он останется религиозным, он никогда не достигнет своей цели, ибо всякая религия присуждает его к нелепости и, ведя его по ложному пути, заставляет искать божественное вместо человеческого. В религии народы, едва освободившись от естественного рабства, в котором остаются животные других пород, тотчас же впадают в новое рабство, в рабство к сильным людям и кастам, привилегированным, благодаря божественному избранию.

[БОГ И ГОСУДАРСТВО]⁶⁰

Кто прав, идеалисты или материалисты? Раз вопрос ставится таким образом, колебание становится невозможным. Вне всякого сомнения, идеалисты заблуждаются, а материалисты правы. Да, факты господствуют над идеями; да, идеал, как выразился Прудон, есть лишь цветок, материальные условия существования которого представляют его корень. Да, вся интеллектуальная и моральная, политическая и социальная история человечества есть лишь отражение его экономической истории.

Все отрасли современной сознательной и серьезной науки приходят к провозглашению этой великой основной и решительной истины: да, общественный мир, мир чисточеловеческий, одним словом, человечество есть не что иное, как последнее совершеннейшее — для нас, по крайней мере и применительно к нашей планете, — развитие, на-

ивысшее проявление животного начала. Но как всякое развитие неизбежно влечет за собой отрицание своей основы или исходной точки, человечество есть в то же время все возрастающее отрицание животного начала в людях. И именно это отрицание, столь же разумное, как естественное, и разумное именно потому лишь, что естественное, — в одно и то же время и историческое и логическое, роковым образом неизбежное, как и всякое развитие и осуществление всех естественных законов мира, — оно-то и составляет и создает идеал, мир интеллектуальных и моральных условий, идей.

Да, наши первые предки, наши Адамы и Евы, были если не гориллы, то по меньшей мере очень близкие родичи гориллы, всеядные, умные и жестокие животные, одаренные в неизмеримо большей степени, чем животные всех других видов, двумя ценными способностями: *способностью мыслить* и *способностью, потребностью бунта*.

Эти две способности, все возрастая на протяжении истории, представляют собственно «момент», сторону, отрицательную силу в позитивном развитии животного начала в человеке и создают, следовательно, все то, что является человеческим в человеке.

Библия очень интересная и порою очень глубокая книга, когда ее рассматривают как одно из древнейших дошедших до нас проявлений человеческой мудрости и фантазии, весьма наивно выражает эту истину в мифе о первородном грехе. Иегова, несомненно самый ревнивый, самый тщеславный, самый жестокий, самый несправедливый, кровожадный, самый большой деспот и самый сильный враг человеческого достоинства и свободы

из всех богов, какому когда-либо поклонялись люди, создав неизвестно по какому капризу, — вероятно, чтобы было чем развлечься от скуки, которая должна быть ужасна в его вечном эгоистическом одиночестве, или для того, чтобы обзавестись новыми рабами, — Адама и Еву, великодушно предоставил в их распоряжение всю землю со всеми ее плодами и животными, и поставил лишь одно ограничение полному пользованию этими благами.

Он строго запретил им касаться плодов древа познания. Он хотел, следовательно, чтобы человек, лишенный самосознания, оставался вечно животным, ползающим на четвереньках перед вечным Богом, его Создателем и Господином. Но вот появляется Сатана, вечный бунтовщик, первый свободный мыслитель и эмансипатор миров. Он пристыдил человека за его невежество и скотскую покорность; он эмансипировал его и наложил на его лоб печать свободы и человечности, толкая его к непослушанию и вкушению плода науки.

Остальное всем известно. Господь Бог, предвидение которого, составляющее одну из божественных способностей, должно бы было, однако, уведомить его о том, что должно произойти, предался ужасному и смешному бешенству, он проклял Сатану, человека и весь мир, созданные им самим, поражая, так сказать, себя самого в своем собственном творении, как это делают дети, когда приходят в гнев. И не довольствуясь наказанием наших предков в настоящем, он проклял их во всех их грядущих поколениях, неповинных в преступлении, совершенном их предками. Наши католические и протестантские теологи находят это очень глубоким и очень справедливым именно потому,

что это чудовищно несправедливо и нелепо! Затем вспомнив, что он не только Бог мести и гнева, но еще и Бог любви, после того как он исковеркал существование нескольких миллиардов несчастных человеческих существ и осудил их на вечный ад, он проникся жалостью к остальным и, чтобы спасти их, чтобы примирить свою вечную божественную любовь со своим вечным и божественным гневом, всегда падким до жертв и крови, он послал в мир в виде искупительной жертвы своего единственного сына, чтобы он был убит людьми. Это называется тайной искупления, лежащей в основе всех христианских религий. И еще если бы божественный Спаситель спас человечество! Нет! В раю, обещанном Христом, — это известно, ибо объявлено формально, — будет лишь очень немного избранных. Остальные бесконечное большинство поколений нынешних и грядущих будут вечно жариться в аду. В ожидании, чтобы утешить нас, Бог, всегда справедливый, всегда добрый, отдал землю правительствам Наполеонов III, Вильгельмов I, Фердинандов Австрийских и Александров Всероссийских.

Таковы нелепые сказки, преподносимые нам, и таковы чудовищные доктрины, которым обучают в самый расцвет девятнадцатого века во всех народных школах Европы, по специальному приказу правительств. Это называют — цивилизовать народы! Не очевидно ли, что все эти правительства суть систематические отравители, заинтересованные отупители народных масс?

Меня охватывает гнев всякий раз, когда я думаю о тех подлых и преступных средствах, которые употребляют, чтобы удержать нации в вечном рабстве, чтобы быть в состоянии лучше стричь их,

и это отвлекло меня далеко в сторону. Ибо что в самом деле преступления всех Тропманов мира в сравнении с теми оскорблениями человечества, которые ежедневно среди бела дня на всем пространстве цивилизованного мира совершаются теми самыми, кто осмеливается называть себя опекунами и отцами народов?

Возвращаюсь к мифу о первородном грехе.

Бог подтвердил, что Сатана был прав, и признал, что дьявол не обманул Адама и Еву, обещая им науку и свободу в награду за акт неповиновения, совершить который он соблазнил их. Ибо едва они съели запрещенный плод, как Бог сказал сам себе (см. Библию): «Вот человек сделался подобен одному из Нас, он знает добро и зло. Помешаем же ему съесть плод древа жизни, дабы он не стал бессмертным, как Мы»⁶¹.

Оставим теперь в стороне сказочную сторону этого мифа и рассмотрим его истинный смысл. Смысл его очень ясен. Человек эмансипировался, он отделался от животности и стал человеком. Он начал историю и свое чисто человеческое развитие актом непослушания и науки, то есть *бунтом и мыслью*.

Три элемента или, если угодно, три основных принципа составляют существенные условия всякого человеческого развития в истории, как индивидуального, так и коллективного: 1) *человеческая животность*, 2) *мысль* и 3) *бунт*. Первому соответствует собственно *социальная и частная экономия*, второму — *наука*; третьему — *свобода**.

* Читатель найдет более полное развитие этих трех принципов в *Приложении* в конце этой книги под заглавием: *Философские соображения относительно бо-*

Идеалисты всех школ, аристократы и буржуа, теологи и метафизики, политики и моралисты, духовенство, философы или поэты — не считая либеральных экономистов, как известно, ярых поклонников идеала, — весьма оскорбляются, когда им говорят, что человек со всем своим великолепным умом, своими высокими идеями и своими бесконечными стремлениями есть — как и все, существующее в мире, — не что иное, как материя, не что иное, как продукт этой *грубой материи*.

Мы могли бы ответить им, что материя, о которой говорят материалисты. — стремительная, вечно подвижная, деятельная и плодотворная; материя с определенными химическими или органическими качествами и проявляющаяся механическими, физическими животными или интеллектуальными свойствами или силами, которые ей неизбежно присущи, что эта материя не имеет ничего общего с *презренной материей* идеалистов. Эта последняя, продукт их ложного отвлечения, действительно нечто тупое, неодушевленное, неподвижное, неспособное произвести ни малейшей вещи, *caput mortuum**⁶³, *презренный* вымысел, противоположный тому *прекрасному* вымыслу, который они называют *Богом*, высшим существом, в сравнении с которым материя, в их понимании лишенная ими самими всего того, что составляет ее истинную природу, неизбежно представляет собою высшее небытие. Они отняли у материи ум, жизнь, все определяющие качества, действительные отношения или силы, самое движение, без ко-

*жественного призрака, реального мира и человека*⁶².—
Примеч. Бакунина.

* Буквально: «мертвая голова» (лат.), в переносном значении: нечто, лишенное смысла, содержания.—
Сост.

его материя не была бы даже весомой, оставив ей лишь абсолютную непроницаемость и неподвижность в пространстве. Они приписали все эти силы, качества и естественные проявления воображаемому Существо, созданному их отвлеченной фантазией; затем, переменив роли, они назвали этот продукт их воображения, этот призрак, этого Бога, который есть ничто, «Высшим Существом». И в виде неизбежного следствия, они объявили, что все реально существующее, материя, мир — ничто. После того они с важностью говорят нам, что эта материя неспособна ничего произвести, ни даже прийти сама собою в движение и что, следовательно, она должна была быть создана их Богом.

В приложении, в конце этой книги я вывел на чистую воду поистине возмутительные нелепости, к которым неизбежно приводит представление о Боге, как личном создателе и руководителе мира или безличном, рассматриваемом как род божественной души, разлитой во всем мире, вечный принцип коего она таким образом составляет; или даже как бесконечной божественной мысли, вечно присущей и действующей в мире и проявляющейся всегда во всей совокупности материальных и законченных существ.

Здесь я ограничусь указанием лишь на один пункт.

Совершенно понятно последовательное развитие материального мира, точно так же как и органической животной жизни и исторического прогресса человеческого ума, как индивидуального, так и социального в этом мире. Это вполне естественное движение от простого к сложному, снизу вверх или от низшего к высшему; движение, со-

гласное со всем нашим ежедневным опытом и, следовательно, согласное также с нашей естественной логикой, с самыми законами нашего ума, который формируется и развивается лишь с помощью этого самого опыта, есть не что иное, как, так сказать, его мысленное, мозговое, воспроизведение или логический вывод из него.

Система идеалистов представляет собою совершенную противоположность этому. Она есть абсолютное извращение всякого человеческого опыта и всемирного и всеобщего здравого смысла, который есть необходимое условие всякого соглашения между людьми и который, восходя от той столь простой и столь же единодушно признанной истины, что дважды два — четыре, к самым высшим и сложным научным положениям, не допуская притом ничего, что не подтверждается строго опытом или наблюдением предметов или явлений, составляет единственную серьезную основу человеческих знаний.

Вместо того, чтобы следовать естественным путем снизу вверх, от низшего к высшему, и от сравнительно простого к более сложному, вместо того, чтобы умно, рационально проследить прогрессивное и реальное движение мира, называемого неорганическим, в мире органическом, растительном — затем животном, и наконец — специально человеческом; химической материи или химического существа в живой материи или в живом существе и живого существа в существе мыслящем, идеалистические мыслители, одержимые, ослепленные и толкаемые божественным призраком, унаследованным ими от теологии, следуют совершенно противоположным путем. Они идут сверху вниз, от высшего к низшему, от сложного к простому.

Они начинают Богом, представленным в виде личного существа или в виде божественной субстанции или идеи, и первый же шаг, который они делают, является страшным падением из высших вершин вечного идеала в грязь материального мира; от абсолютного совершенства к абсолютному несовершенству; от мысли о бытии или скорее от высшего бытия к небытию. Когда, как и почему божественное, вечное, бесконечное существо, абсолютное совершенство, вероятно надоевшее самому себе, решилось на это отчаянное *Salto mortale* (смертельный прыжок), этого ни один идеалист, ни один теолог, метафизик или поэт никогда сами не могли понять, а тем более объяснить профанам. Все религии прошлого и настоящего и все трансцендентные философские системы вертятся вокруг этой единственной и безнравственной тайны*.

Святые люди, боговдохновенные законодатели, пророки, мессии искали в ней жизнь и нашли лишь пытки и смерть. Подобно древнему сфинксу, она пожрала их, ибо они не сумели объяснить ее. Великие философы от Гераклита и Платона до Декарта, Спинозы, Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, не говоря уже об индийских философах, написали горы томов и создали столь же остроумные, как и возвышенные системы, в

* Я называю ее «безнравственной», ибо, как мне думается, я доказал в упомянутом уже приложении, что эта тайна была и продолжает еще быть освящением всех ужасов, совершенных и совершаемых в человеческом мире И я называю ее единственной, ибо все другие богословские и метафизические нелепости, отделяющие человеческий ум, суть лишь ее неизбежные последствия.— *Примеч. Бакунина.*

которых они мимоходом высказали много прекрасных и великих вещей и открыли бессмертные истины, но оставили эту тайну, главный предмет их трансцендентных изысканий, столь же непроницаемой, какую она была и до них. Но раз гигантские усилия самых удивительных гениев, которых знает мир и которые в течение по меньшей мере тридцати веков всякий раз заново предпринимали этот Сизифов труд⁶⁴, привели лишь к тому, чтобы сделать эту тайну еще более непонятной, можем ли мы надеяться, что она будет нам раскрыта теперь глупой диалектикой какого-нибудь узколобого ученика искусственно подогретой метафизики, и это в эпоху, когда живые и серьезные умы отвернулись от этой двусмысленной науки, вытекшей из сделки, исторически, разумеется, вполне объяснимой, между неразумием веры и здравым научным разумом.

Очевидно, что эта ужасная тайна необъяснима, то есть, что она нелепа, ибо одну только нелепость нельзя объяснить. Очевидно, что, если кто-либо ради своего счастья или жизни стремится к ней, тот должен отказаться от своего разума и, обратившись, если может, к наивной, слепой грубой вере, повторить с Тертуллианом и всеми искренно верующими слова, которые резюмируют самую сущность теологии *credo quia absurdum**.

Тогда всякие споры прекращаются, и остается лишь торжествующая глупость веры. Но тогда сейчас же рождается другой вопрос: *Как может в интеллигентном и образованном человеке родиться потребность верить в эту тайну?*

Нет ничего более естественного, как то, что ве-

* Верю потому, что это нелепо⁶⁵ (лат.).

ра в Бога, Творца, руководителя, судьи, учителя, проклинателя, спасителя и благодетеля мира, сохранилась в народе и особенно среди сельского населения гораздо больше, чем среди городского пролетариата. Народ, к несчастью, еще слишком невежествен. И он удерживается в своем невежестве систематическими усилиями всех правительств, считающих не без основания невежество одним из самых существенных условий своего собственного могущества.

Подавленный своим ежедневным трудом, лишенный досугов, умственных занятий, чтения, словом, почти всех средств и влияний, развивающих мысль человека, народ чаще всего принимает без критики и гуртом религиозные традиции, которые с детства окружают его во всех обстоятельствах жизни, искусственно поддерживаются в его среде толпой официальных отравителей всякого рода, духовных и светских, и превращаются у него в род умственной и нравственной привычки, слишком часто более могущественной, чем его естественно-здоровый смысл.

Есть и другая причина, объясняющая и в некотором роде узаконивающая нелепые верования народа. Эта причина — жалкое положение, на которое народ фатально обречен экономической организацией общества в наиболее цивилизованных странах Европы.

Сведенный в интеллектуальном и моральном, равно как и в материальном, отношении к минимуму человеческого существования, заключенный в условиях своей жизни как узник в тюрьму без горизонта, без исхода, даже без будущего, если верить экономистам, народ должен был бы иметь чрезвычайно узкую душу и плоский инстинкт бур-

жуа, чтобы не испытывать потребности выйти из этого положения. Но для этого у него есть лишь три средства, из коих два мнимых и одно действительное. Два первых — это кабак и церковь, разврат тела и разврат души. Третье — социальная революция.

Отсюда я заключаю, что только эта последняя — по крайней мере в гораздо большей степени, чем всякая теоретическая пропаганда свободных мыслителей, — будет способна вытравить последние следы религиозных верований и развратные привычки народа — верования и привычки, гораздо более тесно связанные между собою, чем это обыкновенно думают. И заменяя эти призрачные и в то же время грубые радости этого телесного и духовного разврата тонкими, но реальными радостями осуществленной полностью в каждом и во всех человечности, одна лишь социальная революция будет обладать силой закрыть в одно и то же время и все кабаки и все церкви.

До тех пор народ, взятый в массе, будет верить, и если у него и нет разумного основания, он имеет по крайней мере право на это.

Есть разряд людей, которые, если и не верят, должны, по крайней мере, казаться верующими. Все мучители, все угнетатели и все эксплуататоры человечества, священники, монархи, государственные люди, военные, общественные и частные финансисты, чиновники всех сортов, жандармы, тюремщики и палачи, монополисты, капиталисты, ростовщики, предприниматели и собственники, адвокаты, экономисты, политикапы всех цветов, до последнего бакалейщика, — все в один голос повторят слова Вольтера:

«Если бы Бог не существовал, его надо было бы изобрести».

Ибо вы понимаете, для народа необходима религия. Это — предохранительный клапан.

Существует, наконец, довольно многочисленная категория честных, но слабых душ, которые, будучи слишком интеллигентными, чтобы принимать всерьез христианские догмы, отбрасывают их по частям, но не имеют ни мужества, ни силы, ни необходимой решимости, чтобы отвергнуть их полностью. Они предоставляют вашей критике все особенные нелепости религии, они отворачиваются от чудес, но с отчаянием цепляются за главную нелепость, источник всех других, за чудо, которое объясняет и узаконивает все другие чудеса, — за существование Бога. Их Бог — отнюдь не сильное и мощное существо, не грубо позитивный Бог теологии. Это — существо туманное, прозрачное, призрачное, до такой степени призрачное, что, когда его готовы схватить, оно превращается в ничто. Это — мираж, блуждающий огонек, не светящий и не греющий. И, однако, они держатся за него и верят, что, если он исчезнет, все исчезнет с ним. Это души недвижимые, болезненные, выбитые из колеи современной цивилизации, не принадлежащие ни к настоящему, ни к будущему, бледные призраки, вечно висящие между небом и землей и занимающие совершенно такую же позицию между буржуазной политикой и социализмом пролетариата. Они не чувствуют в себе силы ни мыслить до конца, ни хотеть, ни решиться и теряют свое время, вечно пытаясь примирить непримиримое. В общественной жизни они называются буржуазными социалистами.

Ни с ними, ни против них невозможен никакой спор. Они слишком слабы.

Но есть небольшое количество знаменитых людей, о которых никто не осмелится говорить без уважения и в чьих полном здравьи, силе ума и искренности никто не вздумает усомниться. Достаточно назвать имена Мадзини, Мишлэ, Кинэ, Джона Стюарта Милля*. Благородные и сильные души, великие сердца, великие умы, великие писатели, а Мадзини еще и героический и революционный возродитель великой нации, они все — апостолы идеализма и страстные противники, презирающие материализм, а следовательно, и социализм, как в философии, так и в политике.

Следовательно, нужно обсуждать этот вопрос против них.

Отметим прежде всего, что ни один из поименованных мною великих людей и вообще ни один другой сколько-нибудь выдающийся идеалистический мыслитель наших дней не заботится о собственно логической стороне этого вопроса. Ни один не попытался философски разрешить возможность божественного *сальто моргале* из вечных и чистых областей духа в грязь материального мира. Побоялись ли они затронуть это неразрешимое противоречие и отчаялись разрешить

* Стюарт Милль, быть может, единственный из их числа, в серьезности идеализма которого можно усомниться по двум причинам: во-первых, он страстный поклонник, приверженец позитивной философии Огюста Конта, философии, которая, несмотря на многочисленные умышленные недоговоренности, действительно атеистична, во-вторых, Стюарт Милль — англичанин, а в Англии заявить себя атеистом значило бы еще и поныне поставить себя вне общества. — *Примеч. Бакунина.*

его после того, как величайшие гении истории не успели в этом, или же они считают его уже в достаточной мере решенным? Это их тайна. Факт тот, что они оставили в стороне теоретическое доказательство существования Бога и развили лишь практические причины и следствие его.[...]

[...] Это люди ученые, знающие историю на зубок. А так как они в то же время живые люди, великие души, проникнутые искреннею и глубокою любовью к благу человечества, то они с несравненным красноречием проклинали и заклеямили все это зло, все преступления религии. Они с негодованием отвергают всякую солидарность с Богом позитивных религий и с ее былыми и нынешними представителями на земле.

Бог, которому они поклоняются или которого они представляют себе, поклоняясь, именно тем и отличается от реальных богов истории, что он во все не позитивный Бог и не Бог, каким бы то ни было образом определенный теологически или хотя бы даже метафизически. Это — не Высшее существо Робеспьера и Жан-Жака Руссо⁶⁶, не пантеистический Бог Спинозы и даже не имманентный, трансцендентальный и весьма двусмысленный Бог Гегеля⁶⁷. Они весьма остерегаются давать ему какое-либо позитивное определение, прекрасно чувствуя, что всякое определение отдаст их в жертву разрушительной критике. Они не скажут о нем, личный это Бог или безличный, создал ли он или не создал мира. Они даже не станут говорить об его божественном провидении. Все это могло бы их скомпрометировать. Они удовлетворяются названием «Бог», и это все. Но что такое их Бог? Это даже не идея, а лишь — стремление души.

Их Бог — общее название для всего, что им кажется великим, добрым, прекрасным, благородным, человеческим. Но почему же тогда не говорят они «Человек»? А! дело в том, что и король Вильгельм Прусский, и Наполеон III — тоже люди, и это ставит их в весьма затруднительное положение. Существующее человечество представляет из себя смесь всего, что есть самого возвышенного, самого прекрасного в мире с самым низменным и чудовищным. Как же они справляются с этим? Одно они называют *божественным*, а другое *животным*, представляя себе божественность и животность как два полюса, между которыми они помещают человечество. Они не хотят или не могут понять, что эти три выражения в сущности представляют собою одно и что разделением они разрушают их.

Идеалисты не сильны в логике, и можно думать, что они презирают ее. Вот это-то и отличает их от пантеистических и деистических метафизиков и сообщает их идеям характер практического идеализма, черпающего свои вдохновения гораздо в меньшей степени из строгого развития мысли, нежели из опыта, я сказал бы, пожалуй, даже, — из эмоций, как исторических и коллективных, так и индивидуальных, — из жизни. Это дает их пропаганде видимость богатства и жизненной силы, но это лишь видимость, ибо самая жизнь делается бесплодной, когда она парализована логическим противоречием.

Это противоречье заключается в следующем: они хотят Бога и в то же время они хотят человечества. Они упорствуют в объединении этих двух понятий, которые, раз будучи разделены, не могут более быть сопоставлены без того, чтобы

взаимно не разрушить друг друга. Они говорят, не переводя дыхания: «Бог и свобода и человек», «Бог и достоинство, и справедливость, и равенство, и братство, и благополучие людей», не заботясь о фатальной логике, согласно с которой, если существует Бог, все это осуждено на небытие. Ибо, если Бог есть, он является неизменно вечным, высшим, абсолютным господином, а раз существует этот господин, человек — раб. Если же человек — раб, для него невозможны ни справедливость, ни равенство, ни братство, ни благополучие. Они могут, сколько хотят, в противность здравому смыслу и всему историческому опыту представлять себе своего Бога воодушевленным самой нежной любовью к человеческой свободе, но господин, что бы он ни делал и каким бы либералом он ни хотел выказать себя, остается тем не менее всегда господином, и его существование неизбежно влечет за собою рабство всех, кто ниже его. Следовательно, если бы Бог существовал, для него было бы лишь одно средство послужить человеческой свободе: это — прекратить свое существование.

Ревниво-влюбленный в человеческую свободу и рассматривая ее, как необходимое условие всего, чему я поклоняюсь и что уважаю в человечестве, я перевертываю афоризм Вольтера и говорю: *если бы Бог действительно существовал, следовало бы уничтожить его.*

Строгая логика, диктующая мне эти слова, слишком очевидна, чтобы была нужна развивать больше эту аргументацию. И мне кажется немислимым, чтобы знаменитые люди, названные мною, столь известные и столь справедливо уважаемые,

не были бы сами поражены и не заметили противоречий, в которые они впадают, говоря одновременно о Боге и о человеческой свободе. Чтобы не считаться с этим, они должны полагать, что эта непоследовательность или эта логическая несообразность была *практически* необходима для блага человечества.

Возможно также, что, говоря о *свободе*, как о чем-то весьма почтенном и дорогом для них, они понимают ее совершенно иначе, чем мы, материалисты и социалисты-революционеры. В самом деле, они никогда не говорят о ней без того, чтобы не прибавить сейчас же другое слово: *власть*,— слово и понятие, которое мы ненавидим всем сердцем.

Что такое *власть*? Есть ли это неизбежная сила естественных законов, проявляющаяся в сцеплении и в роковой последовательности явлений как физического, так и социального мира? В самом деле, возмущение против этих законов не только непозволительно, но и невозможно. Мы можем не считаться с ними или не вполне еще знать их, но не можем не повиноваться им, ибо они составляют основу и самые условия нашего существования; они нас окружают, проникают нас, управляют всеми нашими движениями, нашими мыслями, нашими действиями, таким образом, что даже, когда мы думаем, что не повинuemся им, в действительности мы лишь проявляем их всемогущество.

Да, мы безусловно рабы этих законов. Но в этом рабстве нет ничего унижительного, или скорее это даже не рабство. Ибо рабство предполагает наличность некоторого господина над нами, законодателя, стоящего вне того, кем он управляет,

между тем как эти законы не вне нас — они нам присущи, они составляют наше естество, все наше естество, как телесное, так и умственное и нравственное. Лишь в силу этих законов мы живем, дышим, действуем, мыслим, хотим. Вне их мы ничто, *мы не существуем*. Откуда же взялись бы у нас возможность и желание возмутиться против них?

Перед лицом естественных законов для человека есть лишь одна возможная свобода: это — признавать их и все в большей мере применять их сообразно с преследуемой им целью освобождения или развития, как коллективного, так и индивидуального. Эти законы, раз признанные, проявляют власть, никогда не оспариваемую большинством людей. Нужно, например, быть сумасшедшим или теологом или, по крайней мере, метафизиком, юристом или буржуазным экономистом, чтобы возмущаться против закона, по которому дважды два — четыре. Нужно обладать верой, чтобы воображать, что не сгорить в огне или что не потонешь в воде, если только не прибегать к какому-нибудь фокусу, который в свою очередь основан на каких-нибудь других естественных законах. Но это возмущение или скорее эти попытки больного воображения к бессмысленному возмущению представляют из себя лишь довольно редкие исключения. Ибо вообще можно сказать, что большинство людей в своей повседневной жизни повинуются почти беспрекословно здравому смыслу, т. е. всей совокупности общепризнанных естественных законов.

Великое несчастье в том, что большое количество естественных законов, уже установленных, как таковые, наукой, остается неизвестным на-

родным массам, благодаря заботам этих попечительных правительств, которые существуют, как известно, для блага народов. Есть еще другое неудобство — это то, что большая часть естественных законов, присущих развитию человеческого общества и столь же необходимых, неизменных, фатальных, как законы, управляющие физическим миром, самую наукою не установлены и не признаны должным образом.

Раз они будут признаны — сперва наукой и при посредстве целесообразной системы народного воспитания и образования войдут в сознание всех, вопрос о свободе будет совершенно разрешен. Самые упорные государственники должны будут признать, что тогда не будет нужды ни в организации, ни в управлении, ни в политическом законодательстве — в этих трех институтах, всегда одинаково пагубных и противных свободе народа, ибо они навязывают ему систему внешних и, следовательно, деспотических законов, хотя бы эти три института исходили от воли государя, или из голосования парламента, избранного на основе всеобщего избирательного права, или даже если они согласуются с естественными законами, чего, впрочем, никогда не было и быть не может.

Свобода человека состоит единственно в том, что он повинуетя естественным законам, потому что *он сам* признает их таковыми, а не потому, что они были ему внешне навязаны какой-либо посторонней волей — божественной или человеческой, коллективной или индивидуальной. [...]

ГОСУДАРСТВЕННОСТЬ И АНАРХИЯ

ПРИБАВЛЕНИЕ А⁶⁸

[...] Русский народный идеал омрачен тремя [...] чертами, которые искажают его характер и чрезвычайно затрудняют и замедляют осуществление его, чертами, против которых поэтому мы всеми силами должны бороться и против которых борьба тем возможнее, что она уже существует в самом народе⁶⁹.

Эти три затемняющие черты: 1) патриархальность, 2) поглощение лица миром, 3) вера в царя.

Можно было бы прибавить в виде четвертой черты христианскую веру, официально-православную или сектаторскую, но, по нашему мнению, у нас в России этот вопрос далеко не представляет той важности, какую он представляет в Западной Европе, не только в католических, но даже и в протестантских странах. Социальные революционеры, разумеется, не пренебрегают им и пользуются всяким случаем, чтобы в присутствии народа сказать убийственную правду господу Саваофу и богословским, метафизическим, политическим, юридическим, полицейским и буржуазно-экономическим представителям его на земле. Но они⁷⁰ не ставят религиозный вопрос на первое место, убежденные в том, что суеверие народа, естественным образом сопряженное в нем с невежеством, не коренится, однако, столько в этом невежестве, сколько в его нищете, в его материальных страданиях и в неслыханных притеснениях всякого рода, претерпеваемых им всякий день; что религиозные представления и басни, эта фантастическая склонность к нелепому, явление еще более практическое, чем теоретическое, а именно, не

столько заблуждение ума, сколько протест самой жизни, воли и страсти против невыносимой жизненной тесноты; что церковь представляет для народа роль небесного кабака, точно так же, как кабак представляет нечто вроде церкви небесной на земле; как в церкви, так и в кабаке, он забывает хоть на одну минуту свой голод, свой гнет, свое унижение, старается успокоить память о своей ежедневной беде один раз в безумной вере, а в другой раз в вине. Одно опьянение стоит другого.

Социальные революционеры знают это и потому убеждены, что религиозность в народе можно будет убить только социальной революцией, отнюдь же не отвлеченной и доктринерной пропагандой так называемых свободных мыслителей. Эти господа свободные мыслители с ног до головы буржуа, неисправимые метафизики по приемам, привычкам и жизни даже и тогда, когда называют себя позитивистами⁷¹ и воображают себя материалистами. Им все кажется, что жизнь вытекает из мысли, есть как бы осуществление предпосланной мысли, вследствие чего и утверждают, что мысль, и разумеется их бедная мысль, должна заправлять и жизнью, и не понимают они того, что мысль, напротив, вытекает из жизни и что для того, чтобы изменить мысль, надо прежде всего переменить жизнь. Дайте широкую человеческую жизнь народу, и он вас удивит глубокою рациональностью своих мыслей.

Завзятые доктринеры, называющие себя свободными мыслителями, имеют еще другую причину предпосылать теоретическую, антирелигиозную пропаганду практическому делу. Они по большей части плохие революционеры и просто тщеславные эгоисты и трусы. К тому же по по-

ложепию своему они принадлежат к образованным классам и очень дорожат комфортом и тонким изяществом, умственно-тщеславным наслаждением, которым переполнена жизнь этих классов. Они понимают, что народная революция, по существу и по самой цели грубая и бесцеремонная, но остановится перед разрушением буржуазного мира, в котором им живется так хорошо, и потому кроме того, что они отнюдь не намерены навлекать на себя значительные неудобства, сопряженные с честным служением революционному делу, и что им не хотелось бы также возбудить против себя негодование менее либеральных и смелых, но все-таки драгоценных покровителей, почитателей, друзей и товарищей по образованию, по житейским связям, по изяществу и материальному комфорту, они просто-напросто сами для себя не хотят и боятся такой революции, которая их самих свела бы с пьедестала и лишила бы вдруг всех выгод настоящего положения.

А между тем признаться им в этом не хочется, им непременно надобно удивить буржуазный мир своим радикализмом и увлечь революционную молодежь, а если можно и самый народ за собою. Как же тут быть? Надо буржуазный мир удивить и не падо его сердить, надо увлечь революционную молодежь и вместе с тем избежать революционной пропасти! Для этого средство одно: устремить всю мнимореволюционную ярость свою против Господа Бога. Так они уверены в несуществовании его, что гнева его не боятся. Дело другое начальство, всякое начальство, от царя до последнего полицейского! Дело другое люди богатые и могучие по своему общественному положению от банкира и жида-откупщика до последнего

купца-кулака и помещика! Их гнев может выразиться слишком чувствительно.

В силу такого рассуждения они объявляют беспощадную войну Господу Богу, отвергают наирадикальнейшим образом религию, во всех ее проявлениях и видах, громят богословие и метафизические бредни, все суеверия народные во имя науки, которую, разумеется, носят в карманах своих и которою испещряют все многоглаголевые писания свои, — но в то же самое время обращаются с чрезвычайной нежностью ко всем политическим и общественным силам мира сего, и если, вынужденные логикой и общественным мнением, позволяют себе даже их отрицать, то делают это так учтиво, так кротко, что падо иметь нрав чрезвычайно крутой, чтобы на них рассердиться, они непременно оставляют выходы и выражают надежду на их исправление. [...]

Но оставим этих шарлатанов и обратимся к своему вопросу.

Народа никогда и ни под каким предлогом и для какой бы то ни было цели обманывать не следует. Это было бы не только преступно, но и в видах достижения революционного дела вредно; вредно уже потому, что всякий обман по существу своему близорук, мелок, тесен, всегда спит белыми и гнилыми нитками, вследствие чего всегда непременно обрывается и раскрывается, и для самой революционной молодежи самое ложное, самопроизвольное, самодурное и народу противное направление. Человек силен только тогда, когда он весь стоит на своей правде, когда он говорит и действует сообразно своим глубочайшим убеждениям. Тогда, в каком бы положении он ни был, он всегда знает, что ему надо говорить и делать.

Он может пасть, но осрамиться и осрамить своего дела не может. Если мы будем стремиться к освобождению народа путем лжи, мы непременно запутаемся, собьемся с пути, потеряем из виду самую цель, и если будем иметь хотя какое-нибудь влияние на народ, собьем с пути и самый народ, т. е. будем действовать в смысле и на пользу реакции.

Поэтому, так как мы сами глубоко убежденные безбожники, враги всякого религиозного верования и материалисты, всякий раз, когда нам придется говорить о вере с народом, мы обязаны высказать ему во всей полноте наше безверие, скажу более, наше враждебное отношение к религии. На все вопросы его по этому предмету мы должны отвечать честно, и даже когда становится нужно, т. е. когда предвидится успех, должны стараться ему объяснить и доказать справедливость своих воззрений. Но мы не должны сами искать случаев к подобным разговорам. Мы не должны ставить религиозный вопрос на первом плане нашей пропаганды в народе. Делать это, по нашему глубокому убеждению, однозначно с изменою народному делу.

Народ не доктринер и не философ. У него нет ни досуга, ни привычки заниматься одновременно многими вопросами. Увлекаясь одним, он забывает все другие. Поэтому наша прямая обязанность поставить перед ним главный вопрос, от разрешения которого более чем от всех других зависит его освобождение. Но этот вопрос указав самим положением его, всей его жизнью — этот вопрос экономически-политический, экономический в смысле социальной революции и политический в смысле разрушения государства. Занимать его религи-

озным вопросом значит отвлекать его от настоящего дела, значит изменить его делу.

Народное дело состоит единственно в осуществлении народного идеала, с возможным, в народе же самом коренящимся, исправлением и лучшим, прямее и скорее к цели идущим, направлением его [...]



Василий Васильевич
БЕРВИ-ФЛЕРОВСКИЙ

СВОБОДА РЕЧИ, ТЕРПИМОСТЬ И НАШИ ЗАКОНЫ О ПЕЧАТИ¹

V

[...] На наших глазах происходит странное и весьма интересное явление. С тех самых пор, как существует достоверная история, мы видим две причины вражды между народами, которые нам кажутся совершенно неизбежными, — это национальность и религия. Вражда эта, по-видимому, выступает тем рельефнее, чем долее живет человечество. С сильным национальным чувством мы встречаемся уже в древности. Чувство это, как известно, очень живо проявлялось у греков, китайцы считали все другие национальности варварами. Но даже грекам национальное чувство не мешало не только ослаблять себя взаимными со-

рами, но с полным отсутствием патриотизма обращаться к соседним нациям за помощью друг против друга и навлекать на свою родину все бедствия внешнего нашествия и иностранного завоевания. В древней истории мы видим, что люди всего более заботились о своем господстве и о своих привилегиях, и если господство и привилегии расширялись, то они очень мало обращали внимания на национальности и религии. Нетерпимость была принадлежностью только теократического направления² по очень понятным политическим причинам. В это время понимали, что самостоятельная религия, точно так же, как самостоятельная национальная жизнь, создают власть духовную и социально-политическую; для того, чтобы облегчить себе завоевание, нужно сделать уступки этой власти и самое лучшее — принять ее в свой состав на известных условиях. Таким образом, явилась особенного рода религиозная терпимость, которая состояла в стремлении из всех религий сделать одну общую смесь и все национальности сбить в одну общую массу. Были, впрочем, уже в древности религии и национальности, которые не соглашались на компромиссы, напр. евреи, индусы. Евреи не пропагандировали своей религии и в крайних случаях делали уступки, хотя в самых ограниченных размерах. Индийцы самыми безжалостными мерами истребляли в своей среде буддизм и действительно помешали его распространению и загнали его за Гималай. Но вот среди язычества³ явилась религия, которая не только не соглашалась ни на какие компромиссы, но всеми силами старалась распространить себя и истребить другие. Такая религия заключала в себе не только своеобразное религиозное воззрение, с чем можно

было помириться, но политическую опасность. Поэтому на нее воздвигнуто было самое безжалостное гонение и даже источник, из которого она произошла, евреи были рассеяны по лицу земли. Несмотря на это, христианская религия распространялась, и причина ее распространения очень понятна. В то время, когда язычник жил вполне эгоистической жизнью и не был способен приносить для своей религии никаких жертв, христианин, напротив, воспитывался в таких правилах, что он способен был для своей веры жертвовать и всем своим имуществом, и своей жизнью. Богатый язычник думал только о том, как бы возвыситься над своими ближними и высасывать из них соки, богатый христианин считал для себя счастьем все свое имущество приносить в жертву Богу. С помощью таких жертв духовенство помогало бедным, лечило больных, освобождало рабов. Оно зывало к народам: «придите сюда все страждущие и угнетенные, мы дадим вам утешение» — и страждущие и угнетенные стекались толпами. Нам трудно теперь себе представить, какое сильное впечатление на умы производило это новое в те времена явление. Впечатление было одинаково велико и в отношении самых просвещенных и цивилизованных, и в отношении самых невежественных и грубых. Христианство распространялось с изумительной быстротой, если принять в соображение гонения. Но лишь только оно сделало первые успехи, как тотчас стало оказываться, что вместе с распространением уменьшался в религии доблестный дух и христиане, по нравственному своему настроению, все более и более приближались к язычникам. Христианство распространялось благодаря тому, что христиане первые стали

жить не эгоистической, но мировую жизнью⁴. Оказалось, что жить не эгоистической, а мировой жизнью — это одна из самых глубоких потребностей человеческого духа. Как скоро после первых своих успехов, еще далеко до своего распространения, христианство начало утрачивать первоначальный свой характер, тотчас же в нем стали появляться расколы. Каждое новое вероучение было заражено тем же самым духом нетерпимости и тем же самым духом пропаганды — оно для себя одного отмежевывало весь земной шар. Вместе с тем оно действовало теми же средствами — жизнь самоотверженная, способность жертвовать всем для религии, помощь бедным и угнетенным. Можно было бы ожидать, что из этого произойдет соревнование в добрых делах, постоянно будут появляться новые секты, которые будут превосходить нравственностью предыдущие, склонять этим на свою сторону и все более и более способствовать усовершенствованию человечества. Но законы человеческой природы не таковы, ей не дано возможности так легко развиваться. Христианское духовенство скоро научилось пользоваться всеми средствами для утверждения и распространения своего господства. Оригинальное зрелище представляли в это время римские города. В одном и том же городе жили священники нескольких христианских сект и языческие жрецы, все делали чудеса, уличали друг друга в обмане и привлекали на свою сторону всеми средствами. Тут-то христианские духовные научились узнавать всю силу, которую способна придавать тесная связь и строгая подчиненность, они узнали, что фанатизм может пережить время добродетели и самоотвержения и считаться одними дурными страстями. Когда

они сделались достаточно сильны, они преследовали язычество с той же самой беспощадностью, с которой язычество преследовало их, они замучивали язычников пытками и тюрьмами, истребляли их библиотеки, уничтожали училища и разгоняли ученых. С помощью фанатизированных масс они поднимали резню, смело пускались к варварам, указывали им на богатую добычу, обращали в свою секту и накидывались с ними на центры богатства в Римской империи. Случалось при этом, что местная секта убеждала варваров-победителей в выгодах союза с нею для полного господства над местным населением, и варвары легко оставляли прежнее христианское вероучение для того, чтобы принять новое. Трудно сказать, кто более способствовал уничтожению греко-римской цивилизации: варвары или христианское духовенство. Благодаря всеобщему невежеству, духовенство в средние века сделало большие успехи в искусстве фанатизировать массы, развивать в них предрассудки и страх за будущую жизнь. Это до того способствовало его обогащению, что при Меровингах оно владело большей частью французской земли, а в Испании водворилось настоящее теократическое господство и король должен был кланяться духовенству в ноги. Богатства эти возбуждали зависть военного сословия, которое старалось воспользоваться ими и успевало в этом. Духовенство было разъединено и слабо, и ему очень трудно было защищаться. Оно состояло из элементов крайне противоположных. С одной стороны, мы в VI веке видим двух епископов, которые были предводителями разбойников, были удалены за это от своих мест, но восстаповлены папою, с другой — благочестивую и безупречную жизнь в неко-

торых монастырях. Это было причиною и внешне-го разъединения. Кроме больших и могущественных сект, в состав которых входили многие народы, епископы и митрополиты⁵ из честолюбия вводили в своих округах отличительные догматы и обряды, старались таким образом создать отдельную церковь и, фанатизируя своих духовных детей, восстанавливать их против всего остального христианства. Религии грозило распадение на микроскопические единицы. Злу этому старались противодействовать соборы, и если они не могли помешать церкви распасться на две большие половины, то, внушая духовенству и христианам необходимость единства, они старались помешать дальнейшему дроблению. В то же время высшее духовенство, в особенности римский первосвященник, старались возбуждать светских владельцев с мечом в руках истреблять секты и распространять толк, к которому они принадлежали. Арияне⁶ Бургунды, Визиготы, Ломбарды относились к папе с жгучею ненавистью и стремились к его припичению. Против них папы обращались к защите Франков; Пепин, Карл Великий были великими апостолами католичества с мечом в руках, истребляли его врагов и обращали сектаторов и язычников. Удачно усилившись такими путями, католичество шло по ним все далее. Оно ставило духовенство в положение, независимое от светской власти, давало ему крепкую, централизованную организацию, захватывало в свои руки народное образование, фанатизировало все более массы и направляло их на истребление еретиков и неверных. Всем известно, какое могущественное и блестящее положение составил себе таким образом папа.

В то время, когда христианство переживало такие судьбы, в западной Азии явился новый великий учитель, Магомет. Пророк и его последователи очень хорошо знали, какую силу и какое распространение дали христианству фанатизм и нетерпимость. Их пленяло не то христианство, которое проповедывал Христос, босой и сопровождаемый бедными двенадцатью учениками, которым он мыл ноги в знак того, чтобы они не возвышались над толпою, а христианство гордое, облитое золотом и царившее на высоком престоле, сложенном из окровавленных трупов своих врагов. Великий пророк и его последователи не шли по стопам Христа и Будды, не являлись бедными, смиренными проповедниками добродетели, а, фанатизируя народ, с мечом в руках разнесли свое учение до берегов Атлантического и островов Тихого океана. Но и это учение, так же, как и христианское, тотчас же разделилось на множество сект, среди которых выросли две большие группы⁷. Между суннитами мы видим те же приемы, как и между католиками: строгую духовную иерархию, которая захватывала в свои руки народное воспитание, с тем чтобы всегда и исключительно составлять в его среде интеллигенцию и, фанатизируя массы, истреблять все для него неблагоприятное. Таким образом, по лицу земли разливался дух фанатизма и нетерпимости, всюду разносил он кровь и слезы, всюду водворял пустыню и безлюдье; в Индии уменьшалось население, в прочей Азии зарастали сооружения для искусственного орошения, погружались в землю опустевшие города, Египет, эта житница Средиземного моря, ничего не производил. В Европе было не лучше, всюду можно было видеть только кровь, междуусобия

и развалины. Если на всем огромном прострапстве этого фанатического мира где-нибудь бывало лучше, то только на самый короткий период, на несколько десятков лет. В это самое время на крайнем востоке Азии мы видим самое странное явление, которое когда-либо представлялось историею. Мы видим духовенство, в руках которого и сосредоточивалась вся светская власть и которое отличалось крайней веротерпимостью и совершенным отсутствием фанатизма. В Китае император — сын неба, верховный жрец господствующей религии, по толку Конфуция, чиновники — ее служители⁸. Это духовенство не только допустило, что громадное большинство народа исповедует другую религию — буддизм, а теперь и христианство, имеет для этого храмы и отдельное духовенство, но не показывало этому духовенству даже и тени ревности. Все, чего оно требует, это — преподавание господствующей религии в школах и знание на экзаменах. Результат такого различного образа действия — на западе Азии безлюдье, а в Китае — самое густое население в свете.

Чем более возрастало влияние духовенства, тем более исчезали христианские добродетели и развивался дикий фанатизм и дух нетерпимости. Духовенство проповедывало, что неверные и еретики — это не люди, что они не могут иметь ни собственности, ни человеческих прав, мало этого, что они должны быть все поголовно истреблены. Там, где католики были сильны и не могли встретить сопротивления, такая проповедь обращалась в ужасную действительность. Секты были почти истреблены, но вместе с тем исчезла и религия и нравственность, от религии остался один голый формализм, суеверие и фанатизм. Духовенство очень

хорошо понимало, что только тогда, когда человечество будет удержано на самом низком уровне варварства, будет возможно сохранять в нем подобные чувства. Оно должно было не только с беспримерной энергией убивать всякое сколько-нибудь сильное, а следовательно, и самостоятельное проявление мысли и чувства, но оно должно было служить Богу на неведомом народу языке и, объявив евангелие книгой нецензурной, показать, какая цель у цензуры. Таким образом, духовенство вздумало поступать на территории, где столпились самые способные племена, когда-либо паселявшие земной шар. Античная цивилизация уже доказала способности южноевропейского населения, точно так же отличалось ими и северное. Скандинавы еще в диком состоянии до того усовершенствовали свое оружие, что оно давало им возможность в малом числе бить многочисленных врагов. Они умели строить такие суда и образовывать из себя таких мореходов, что превзошли все, что существовало до них в этом роде на земном шаре. Чтобы судить о способностях и изобретательности тогдашнего европейского населения, стоит сравнить средневекового рыцаря разных эпох в полном вооружении с вооружением современных ему воинов в разных других частях земли. Заглушить развитие ума в таком народе было невозможно, и так же невозможно заглушить развитие чувства. Средства, которые предоставлены нам природою для того, чтобы составлять себе понятие об окружающем нас мире, так ограничены, что мы никаким рациональным путем не можем объяснить нашу солидарность с миром или отсутствие этой солидарности. Что такое мир? Может быть, земля и все звезды, которые мы ви-

дим, — это только атомы какого-нибудь огромного тела, которое в свою очередь относительно других тел столь же бесконечно мало, как человек относительно видимого для него мира? Имеет ли это тело душу и какое влияние имеет эта душа на нас? Но, может быть, все это не так, все это совершенно иначе? Религия, отличающаяся самым глубоким рационализмом, китайская, вынуждена сказать, что она о Боге ничего не знает. Ни один человек не даст мне рационального ответа на вопрос, почему я должен мировые интересы предпочитать своим собственным. Все, что может ответить на это наука, — это то, что при узком эгоизме личностей народы дичают и погибают. Но ведь погибают другие, а не я; может быть, для мировой жизни мое существование так важно, что гибель всех других ради умащения моей утробы есть мировое благо? Кто знает, какую роль я играю в мировой экономике; если мне даны такие силы, что я могу губить и делать несчастными других ради собственного благополучия, то я из этого заключаю, что я должен так поступать и что, если от этого гибнет земное население, то происходит благо для не земного мира, в котором земной мир не оставляет даже одного атома. Я должен или признать бесцельность созданного и существующего, или рассуждать так, как я рассуждаю, а так как я бесцельности создания не признаю, то я считаю свое рассуждение верным. Нет рациональной аргументации, которая способна была бы опровергнуть такое рассуждение; оно не опровергается, но против него возмущаются наши чувства. Солидарность между нами и миром, способность жертвовать своими интересами для интересов мира и людей — это есть чувство. Когда это чувство раз-

вито, то поступки, распложаящие на земле счастье, доставляют человеку несравненно более благополучия, чем удовлетворение каким-нибудь мелким личным интересам; он способен не задумываясь пожертвовать своей жизнью, если он будет убежден, что от этого на земле расплодится более счастья, чем он может испытать в течение своей жизни. Такое развитие чувств порождает на земле самое счастливое и самое способное к развитию население, потому что тогда интересы всех людей делаются солидарными и они думают только о том, как бы доставить друг другу более благополучия, между тем как при неразвитом чувстве интересы эти противоположны и они делают друг друга настолько несчастными, насколько только могут. Никакое развитие невозможно прежде развития этого чувства, и вот почему первое стремление к цивилизации всегда начинается с его развития. Оно развивается от восторженных настроений и питается ими и гибнет от мертвящего формализма. Вот почему, лишь только средневековая Европа почувствовала потребность развития, в ней проснулось желание заменить прежних своих учителей-формалистов людьми, способными возбуждать восторженные настроения и склонность к самоотвержению. Всюду проявились секты с бесчисленными поклонниками; глубоко укоренившийся дух нетерпимости вооружился на них всеми средствами — школьным учением, цензурой, огнем и мечом. Последствия известны: в течение двух столетий он опустошал Европу и обращал ее к варварству. При этом оказалось то, что потом повторялось по отношению к другим народным движениям. Всего более пострадали не те страны, где дух нетерпимости боролся совершен-

но безуспешно, и не те, где после кровавой борьбы он должен был более или менее уступить, а те, где он царил спокойно и безраздельно, гордый своим могуществом. Так, от движения 1848 года всего более пострадали не те страны, где были восстания и революции, а те, где стеснение народной мысли и народных стремлений было вполне успешно и страны оставались спокойными. Германия в течение XVI и XVII вв. покрывалась горами кровавых развалин; она одичала и запустела, и, несмотря на эту ужасную борьбу, только половина ее населения осталась в католичестве. Какими средствами достигнут был этот результат, видно, напр., из того, что в XVII веке из маленькой Богемии одним указом выгнано было 30 000 семейств. Между тем оказывается, что в окончательном результате кроме Англии от религиозных гонений всего меньше пострадала Германия. Самые ужасные последствия сосредоточились на Испании, где нетерпимость царя безраздельно и где еретики не могли представлять даже такого сопротивления, как во Франции. В XV веке Пиренейский полуостров был гораздо богаче и населеннее Франции; в течение XVI и XVII вв. его население уменьшилось на две трети, и страна пришла в такое ужасное положение, что в течение XVIII и XIX вв. не могла даже достигнуть той густоты населения, которою она пользовалась прежде; теперь ее население составляет всего три четверти прежнего, и оно в два с половиной раза менее густо, чем во Франции. В американских владениях своих испанцы истребили пятнадцать миллионов индейцев. В свою очередь Франция до реформации была гуще населена, чем Англия, ее промышленность была гораздо более развита и ра-

ботники ее были гораздо искуснее. После двух веков религиозной борьбы первенство на промышленном рынке перешло на сторону Англии всего более потому, что искусные руки из Франции переселились к ее более веротерпимой сопернице. Как ни бесчеловечна была деятельность духовенства в этом случае, но она объясняется эгоистическими мотивами. А спрашивается: какая цель была у народа, который способствовал ему, который со зверскою радостью накидывался на его жертвы и поощрял его к жестокости? Какую пользу извлек француз-католик из притеснений, от которых он и его потомство пострадали более, чем даже притесненные, от которых его родина сделалась беднее и утратила свое промышленное превосходство? Самоотвержение, с которым в это время люди и народы бичевали себя, изумительно. [...] Но все это крайнее извращение чувств и здравого смысла все-таки не изменило неизбежного пути, по которому идет человеческое развитие. В массе народа там, где всего более чувствуются потребности прогресса, всего более появляется и религиозных сект. В Америке их более, чем в Англии, в Англии более, чем на материке Европы.

Глядя на то, что делается кругом нас, можно подумать, что духу нетерпимости суждено до конца быть бичом современной цивилизации. Лишь только кровавый призрак религиозной нетерпимости начал бледнеть и его громадные размеры начали уменьшаться, с другого конца Европы стал подниматься призрак не менее страшный и стал поить землю человеческой кровью. Этот призрак — вопрос о национальностях. Я спрашиваю, какую выгоду имеет немец, который пашет землю около Зальцбурга, от того, что он будет питать

вражду к чеху, сапожнику в Праге, и обратно? Если от этого произойдет война, то их разорят податями, а если они не поддадутся слабости вражды и будет мир, то с них податей этих не потребуют, промышленность разовьется, и они оба выиграют. Понятно, что между католическим ксендзом и лютеранским пастором вопрос о религии — это вопрос о хлебе, вопрос о том, кому будут платить жители известного прихода — тому или другому. Точно так же вопрос о национальностях между чехом и немцем — чиновником, а может быть, и землевладельцем — это вопрос о том, кому достанется известная должность, кому удастся дешево купить известное имение. Но народам-то что до этого за дело? А ведь между тем чиновники и священники не могут поднять знамя вражды, если народы за ними не последуют. Как же не стыдно после этого народам позволять себя до такой степени водить за нос и замешивать себя в кровавое дело, от которого они могут только проиграть? Вражда эта, высасывая в течение веков все материальные средства народа, одинаково деморализует и победителей и побежденных, развивает в них страсть к насилию и придает самым грубым и диким наклонностям вид благородного патриотизма. Дело может доходить до того, что целые государства превращаются в притоны разбойников, разбойники обращаются в народных героев и при случае могут занимать высшие места в государствах; Турция слишком известна как пример такого печального положения. Национальная и религиозная вражда может мешать государству принять необходимые для его безопасности пределы, и если пределы эти сохраняются под давлением внешней силы, то из этого выходит слабость, ко-

торая часто хуже ограниченных пределов. Местности со смешанным населением делают жертвою бесконечных раздоров и бесконечного взаимного притеснения, а если мы бросим взгляд на карту цивилизованного мира, то убедимся, что местностей с вполне однородным населением в национальном и религиозном отношении вовсе нет, а местности, где люди другой национальности и веры живут только в ничтожном числе, составляют значительное меньшинство. К местностям однородного населения можно отнести: Италию, почти всю Швецию, Норвегию, значительные части Испании, Португалии, Франции и Дании и некоторые губернии России. Из всего пространства Европы в 178 000 квадратных миль только 54 000 кв. м[или], т. е. менее трети, покрыты сплошными массами однородного в религиозном и национальном отношении населения. Только Италия, Испания, Франция и Россия могли бы составить из местностей однородного населения государства, достаточные для своей собственной защиты. Из трехсот миллионов европейского населения только девяносто могли бы жить в таких государствах; следовательно, значительно более двух третей европейского населения были бы вечной жертвою или внешней слабости или внутренних междоусобий и взаимных преследований. Можно ли воспитывать в себе чувства, более противоположные своему собственному счастью и общественному благу? Не есть ли это тяжкая болезнь, высасывающая все здоровые соки из современной цивилизации и могущественно задерживающая прогресс человечества?

Как! — воскликнет кто-нибудь. Вы так легко обращаетесь с национальным и религиозным воп-

росом, вы выставляете народы слепыми орудиями каких-нибудь священников или чиновников! По-вашему, это узость ума и чувства, при которой, ради эгоизма нескольких тысяч, миллионы поднимают на себя самоубийственно руки; для того чтобы какого-нибудь чиновника избавить от необходимости выучиться какому-нибудь языку, сотни тысяч людей перерезывают друг другу горло! Неужели естественна связь народа цивилизованного и способного жить при весьма совершенных политических формах с варварским и полудиким, который будет стремиться притянуть его к своему уровню? — Я вполне согласен, что связь между местностью, способной к высокой политической форме, и такой, где может царить только азиатский деспотизм, связь неестественная, но разве это вопрос национальностей? Такое явление так же часто может встретиться среди одной и той же национальности, как и среди различных. Бельгия и Франция говорят одним и тем же языком, но для бельгийцев и для Европы было бы несчастье, если бы они составили одно государство; и нет никакого несчастья от связи Франции с пемцами Эльзаса и Лотарингии, хотя это другая национальность. У различных национальностей, точно так же, как среди одной и той же, может быть для раздела множество весьма основательных политических и социальных причин. Так отделились Соединенные Штаты и испанские колонии. Но это будет вопрос политический и социальный, а не вопрос национальностей — религиозная и национальная вражда тут ни при чем. Мы уже видели, что политические идеи и чувства распространяются по соседству, и резкое различие тут так же редко может встретиться среди одной, как и у со-

седних национальностей. И в том и в другом случае это может встретиться только при исключительных обстоятельствах, между которыми первое — продолжительное, вполне отдельное существование.

Чем ближе мы будем рассматривать этот предмет, тем более мы убедимся, что национальная и религиозная ненависть — это извращение чувств в верх нелепости, что это плод грубого эгоизма немногих, которые пользуются слабостями народов. Если тут виноваты народы, а не их подстрекатели, отчего же в демократиях религиозная и национальная вражда исчезает, отчего в Швейцарии мы не видим национальной вражды, а видим религиозную, которая поддерживается крепко соединенным и единодушно действующим иерархическим духовенством?

Есть одно средство для излечения от этой болезни — это свобода речи. Везде, где водворяется свобода речи, а с тем вместе и возможность показать народам их интересы в настоящем их свете, религиозная и национальная вражда блекнет и исчезает. [...]

АЗБУКА СОЦИАЛЬНЫХ НАУК

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ^o

Отдел первый

ЗНАЧЕНИЕ СИЛЬНЫХ И СЛАБЫХ В ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

[...] Кроме материальной производительности, благосостояние людей зависит еще от развития науки и интеллигенции. Из какого источника лю-

ди почерпали этот род совершенства? Первая наука, первая философия высказывалась в виде религиозного учения. Это учение преподавалось в виде поэм, и в такой форме выражалось мировоззрение, которое уже обнаруживало большую силу мысли и глубокое наблюдение. Исторические предания передавались точно так же в виде песен, поэтическую форму принимала у Греков и первая светская наука. К какому же роду людей принадлежали творцы этих первых умственных произведений? Творцы эти, по большей части, нам неизвестны, но мы все-таки можем себе составить приблизительное понятие об источнике первобытной поэзии. Нам известно, какую роль играли поэты среди варваров, разграбивших Рим. Они менее всего выходили из высших рядов гордых завоевателей — это были льстецы и потешники, стоявшие наряду с домашней челядью. Из низших же рядов общества набирались средневековые трубадуры¹⁰. В настоящее время мы также встречаем певцов у хищных номадов¹¹. Певцы эти стоят на одном уровне с домашней прислугой. Везде хищники смотрят на них свысока, как на людей, которые могут доставить удовольствие, но которые не должны забывать своего места. Гомера изображают нам слепым нищим, который своими песнями выпрашивал для себя милостыню. Один путешественник рассказывает, что когда в Тунисе сказали про него¹², что он тальба (ученый), то тунисская аристократия получила о нем весьма низкое понятие. Предания иначе говорят о людях, которым приписывается начало религий. Христу, Будде, Конфуцию приписывается аристократическое происхождение. Но это аристократическое происхождение резко противоположно тому, что рассказы-

вается об их жизни. Христос родился в конюшне, учеников он набирал из самых низких слоев общества. Он родился в местности, где жило население, наименее уважаемое между евреями. Будда нищенствовал. Религия браминов точно так же произошла от нищих, и потому истинный религиозный философ этой секты должен быть нищим¹³.

Не трудно объяснить себе, каким образом первоначальные вероучители попадали впоследствии в ряды аристократов. Самые древние религиозные источники показывают нам, что первоначальная религиозная философия имела чисто свободный научный характер, она не составляла догмата, она не была неподвижною. Такое состояние религиозной философии не только прямо высказывается в ее самых первобытных источниках, напр., в древнейших песнях Вед¹⁴, но подобные же наблюдения могли сделать миссионеры¹⁵ во время проповеди между дикарями. Не только простые дикари, но даже их жрецы тотчас принимали известное религиозно-философское мировоззрение, как скоро оно казалось им более возвышенным по своей природе, но рядом с этим сохраняли свои суеверия до тех пор, пока они мало-помалу не истреблялись разными путями. Религиозно-философские свои воззрения они изменяли настолько же легко или трудно, насколько и всякие другие воззрения и предрассудки. Изменения эти следовали у них тому же закону, которому у всякого человека следует изменение всякого рода убеждений и предвзятых мнений; они, например, отчасти открыто признавали новые взгляды и отчасти оставались при старых. Такой характер религиозных воззрений покажется совершенно естественным, если припомнить, что на островах Тихого океана находили

диких, которые дошли даже до отвлеченного понятия невидимого бога и не имели ни храмов, ни жрецов. Но уже рано не трудно было заметить, что религиозное учение способно соединять людей, что оно имеет такое сильное влияние на душу человеческую, что может порождать в них перазрывную привязанность и восторженное, добровольное повиновение. Победоносные хищники скоро сумели этим воспользоваться. Они то сами делали жрецами, то вводили в свой состав духовенство и для этого старались возвысить религию до себя и давали ей аристократическое происхождение. Обратив ее в орудие для своих целей, они старались придать ей единство и неподвижный характер. Таким образом зародились наследственно переходящие в семействах и письменах верования и господствующая церковь. Мало этого, они старались сделать из философского учения, лежащего у религии в основании, таинство, недоступное народу, и всю религию обратить для него в ряд внешних обрядов, которых истинный смысл должен был остаться непонятным. Это значило, пользуясь другим свойством человеческой природы, убивать в людях стремление к религиозно-философскому мышлению, укореняя грубое суеверие, которое считает нетерпимостью высшей своей добродетелью. Успех их в самом деле был так велик, что религия лишилась своего научного смысла уже у индийцев и персов, а у греков превратилась в грубое идолопоклонство. Это наконец привело к тому, что наука совершенно от нее отделилась и пошла своим путем, олицетворяя все в больших размерах интеллектуальный прогресс в то время, когда религия сделалась образом неподвижности. Несмотря на это, религия не скоро позабыла свое

плебейское происхождение. Живо напомнило об этом распространяющееся христианство, где среди заносчивого направления феодального варварства духовенство набиралось преимущественно из угнетенных классов общества, из рабов, добровольно принимало внешние признаки рабства и даже бывало организацией, которая давала слабым средство защищаться против сильных.

Из среды слабых вышла первая наука, первая созерцательная философия в виде религиозного мировоззрения. Она достигла уже высокой степени совершенства, хотя и преклонялась перед сильными и льстила им. Грозил установиться порядок вещей, при котором наука, опираясь на религиозное чувство, должна была сделаться достоянием масс и развиваться вместе с ними, но захваченная сильными руками, эта первая наука сделалась бесплодной, утрачена была даже и этими сильными и выродилась в грубое суеверие. Религиозное чувство должно было оживлять ум человеческий, сделать из научной истины для него святыню и цель жизни, а это чувство обращено было в орудие, которое ратовало против всякой науки и всякого исследования. Наука лишилась своего значения, даже почти погибла; истина, которая под влиянием религиозного чувства обожалась как святыня, утратила в глазах народов свою прелесть, их религиозное чувство, при новом его направлении, сделало святыню из лжи и суеверия, бичующих истину. Но природа человеческая такова, что наука не могла погибнуть. Как же относились к ней сильные — хищники и их потомки. Это отношение видно довольно ясно из многочисленных свидетельств о глубоком презрении, которое показывали хищники Азии и Африки к людям,

занимающимся научными исследованиями. Точно так же относились к ней Спартанцы и Римляне. Германцы-завоеватели, составившие аристократию средних веков, гордились своим невежеством. Те части населения современной Европы, где всего более преобладают хищники — турки, испанцы, относятся к ней почти таким же образом до настоящего дня. Но наука, точно так же как и религия, сделалась со временем силою. Люди науки вышли из среды угнетенных, ради своей слабости, масс, вместе с теми, которые порождены были развившеюся в той же среде промышленностью и составляли среднее сословие. Сословие это, под именем демоса, плебеев, тьерс-эта¹⁶, вело вековую борьбу против сильных во имя слабых, борьбу, в течение которой оно постоянно подвергало науку новым и ожесточенным преследованиям. Эта антипатия к науке, эта страсть ее преследовать и до сих пор далеко не исчезла в высших слоях общества. Она внушает им мысль и чувства поразительной нелепости. Что может быть общего между открытием в химии или математике и народным волнением, возбужденным тягостью какой-нибудь рекрутской повинности или феодального права, — однако же в XIX столетии высшие слои общества цивилизованной Европы умели как-то связывать эти вещи, приписывать политические волнения развитию естественных наук и подвергать их гонению на этом основании. Когда мы встречаемся с этим настроением, где постоянно опасаются, чтобы чья-нибудь слабая голова не постигла истины и не распространила ее между слабым населением, когда мы видим, как в 1809 году¹⁷ во Франции, что все рукописи объявляются государственной собственностью и опубликование

их дозволяется только с разрешения министра внутренних дел, как в 1839 году правительство предоставляет себе право назначать библиотекарей во все библиотеки, принадлежащие разным обществам, с тем, чтобы жители могли учиться только настолько, насколько это нужно высшим его слоям, как в 1852 году архивные книгохранилища этих обществ признаны государственною собственностью и недоступными для публики, когда мы видим все это, нам кажется, что такое настроение должно весьма замедлять исследование истины и развитие науки. Оказывается, однако же, что презрение к науке средневековых завоевателей и подозрительность по отношению к ней со стороны наследовавших им высших слоев общества еще несравненно более счастливое обстоятельство, чем слишком горячая любовь к ней. Мы видели, что сделалось из религии, когда она попала в руки высших, господствовавших в человечестве племен, — она стала источником умственной и нравственной неподвижности; та же самая судьба постигала науку, когда она, подобно религии, принималась господствовавшей частью населения с открытыми объятиями и находила тут для себя средоточие. [...]

[...] Каким же образом эти две коренные ненормальности — обожание силы и обожание богатства — водворились среди человечества? Почему из них вытекали мировоззрения людей, почему эти мировоззрения разделялись не только малочисленными сильными, но и многочисленными слабыми, для которых они, однако же, должны были сделаться неиссякаемым источником страданий? Для здравого рассудка очень трудно понять такую крайнюю степень нездоровости. Но чем больше ее

значение в жизни человечества, тем с большим вниманием нужно ее изучать. Изучение это показывает, как подобная ненормальность окончательно помешала людям выработать в своей среде те чувства и склонности, которые составляют единственное условие для достижения наибольшего благополучия как сильными, так и слабыми, и для того, чтобы человек исполнял свое назначение на земле. Благодаря этой уродливости, люди до сих пор не понимают солидарности, существующей между ними, и солидарности их с природою. [...]

Отдел второй ДИКАРИ

[...]Если, несмотря на все это, богатство природы, трудолюбие и природные способности жителей сделают возможным увеличение населения, то является новое положение. Кроме инстинкта, который побуждает человека угождать человеческому обществу и заставляет его находить удовлетворение даже в страданиях, перенесенных с этою целью, в нем существует другой инстинкт, столько же могущественный, который заставляет его обращать свою деятельность не только на пользу людей, но и на пользу всей окружающей его природы. Этот инстинкт, из которого вытекает религиозное чувство, проявляется позднее склонности служить человеческому обществу и долго он находится в такой грубой смеси, что его трудно отличить. Сначала чувство это проявляется в виде самого неопределенного стремления питать ре-

лигиозное уважение к чему-нибудь. Предполагали, что потребность боготворить внушается великими, непреодолимыми силами, с которыми человек встречается в природе; но опыт вполне убеждает в ложности такого взгляда. Могучие проявления и непреодолимые силы природы, землетрясения, грозы, мороз, жар, тут ни при чем или играют по крайней мере самую второстепенную роль. Человек просто чувствует непреодолимую потребность обожать. Потребность, которая сначала слаба, но развивается с его развитием и может наконец превратиться в чувство, которое будет заставлять его с восторгом приносить всякую жертву. В Австралии различные роды производят себя от различных животных, птиц и рыб. Род считает это животное своим покровителем. Полезность животного или страх, который оно внушает, не играют тут никакой роли. Род называет себя именем этого животного, иногда дикари называют себя также именем растения. К животному питается особое уважение религиозного характера. Уважение это, однако же, еще так слабо, что дикарь только избегает делать вред животному, но при случае даже убивает его. По мере того, как развивается это чувство, дикарь уже начинает считать несчастьем убить животное, которое он признает своим покровителем. Ему кажется, что это животное с ним разговаривает. Наконец, он ему угождает и ни за что не решится его убить, даже если это животное крайне вредное или опасное, напр. змея или крокодил. Эта история развития религиозного инстинкта, явно предназначенного для того, чтобы побуждать человека употреблять свои силы с мировыми целями, и для того, чтобы плодить жизнь на земле, крайне интересна. Она по-

казывает, как неопределенны инстинкты мировой жизни и как необходимо человеку правильное мировоззрение для того, чтобы инстинкты эти действительно исполняли свое назначение. По мере того, как религиозный инстинкт развивается, люди делаются способными переносить от священных животных более страданий и, наконец, эти животные могут сделаться истинным бичом известной местности. У брасменов на берегах, прилегающих к Гвинейскому заливу, в Африке, невозможно держать птиц, коз, овец или свиней, потому что все это поедается змеями, которых они считают священными; страна решительно разоряется ими, между тем англичанам запрещено было даже договором, заключенным в 1856 г., убивать священных змей брасменов. Таким образом, инстинкт этот при слабом суждении, точно так же, как и инстинкт, заставляющий человека угрожать обществу и возвышаться в его мнении, делает зло вместо добра. При таком положении человек не может наконец не понять всего бессмыслия такой деятельности инстинкта, но до истины ему еще чрезвычайно далеко. Прежде всего это приводит к отвлеченному мышлению. Человек начинает чувствовать, что тут что-то не так, что предмет, который он обожает, вовсе не есть тот предмет, ради которого вложены в него самоотверженные чувства, но внезапно перейти к мысли, что предмет этот есть весь мир и что этот инстинкт вложен в него для того, чтобы он жил мировую жизнью, для него совершенно невозможно; поэтому он сначала просто только начинает понимать, что истинное его религиозное чувство должно быть обращено на что-то другое и это другое представляется ему чем-то отвлеченным — фаанта-

стическим. Иногда ему во время этого настроения начинает казаться, что прежний предмет его обожания заслоняет ему путь, мешает ему, не дает доступа к истинному. Так, древнейшие обитатели Явы, которые обожали камни, представляли себе, что эти камни мешают им, заслоняют им доступ к истинному божеству, они завеса, которая отделяет их от всего божественного. Наконец, человек, собравшись с духом, начинает уже обожать божество, не предмет, а божественное начало, которое он влагает в предмет, и священное животное делается у него только символом. Вместо действительного животного обожается его изображение, из животного делается фантастический образ, является идол. Наконец, человек начинает приближаться к понятию о творческой силе. Дагомейцы¹⁸ обожают земную и небесную змею. Земная змея составляет первое лицо их троицы, второе составляют деревья, третье океан. Змея эта источник добра, она всемогуща, бессмертна и всеведуща. Небесная змея — источник богатства. Наконец, и все-таки еще в диком состоянии и на очень низкой ступени человек может доходить до идеи о едином отвлеченном божестве. Но в то же самое время потребность обожать породила в нем уже бесчисленное множество богов, их приходится считать не единицами, а целыми категориями; одну категорию составляют герои, другую — светила небесные, третью — животные и растения, четвертую — фантастические существа. Сверхъестественная сила, которая приписывается этим предметам для того, чтобы их сделать достойными обожания, порождает фетиша. Сначала приписывается сверхъестественная сила давно умершим героям, светилам небесным, животным, а потом эта сила пере-

посится на бесчисленные другие предметы, которым эта сила будто бы сообщена религиозными обрядами или колдовством. Дикарь западной Африки приписывает такую силу освященному куску дерева или металла, рогу козы, подкове¹⁹ антилопы, а затем это верование переходит на чудотворные будто бы изображения и человеческие кости. Когда наконец тот же дикарь западной Африки дошел до идеи единого бога, этот бог представился ему чем-то очень далеким; он создал мир и о нем более не заботится, он обитает где-то очень далеко, на дела мира он не имеет никакого влияния. Такая идея могла родиться у него потому, что прежде чем она у него явилась, потребность обожания заставила его приписать сверхъестественные силы бесчисленным другим предметам. Приписав им сверхъестественную силу, он стал приписывать им влияние на свою жизнь, а так как духовенство старалось его как можно более цугать этими силами, то дурное их влияние взяло у него перевес над хорошим. Когда наконец у него явилась идея высшего бога, тогда он не мог его представить себе не чем другим, как отдаленным существом, не имеющим для людей значения и предоставившим мир на жертву мелким невидимым силам и духам, творящим преимущественно зло. Всякое другое представление заключало бы в себе для него логическое противоречие. И вот он стал отмаливаться от этих невидимых сил и поклоняться преимущественно злым духам. Таким образом, это проявление инстинктов мировой жизни было изуродовано до крайнего безобразия и совершенно было неспособно исполнять своего назначения. Казалось, что из этого хаоса могла спасти пленительность идеи высшего существа и

навести человека на мысль жить мирною жизнью. Не тут-то было.

Как скоро человек дошел до понятия о всемогущем боге, он начал делать из этого самое крайнее злоупотребление. В древних Ведах почти всякий из множества богов признается всемогущим. Точно такое же крайнее злоупотребление делается и из возрастающей склонности человека приносить жертвы для мирной жизни. Идеец не довольствуется тем, что он распространяет свое обожание на бесчисленное множество животных и не решается убить волка, который ест его ребенка; он распространяет свое обожание и на неодушевленные предметы: он не решается срубить пальму, которая грозит разрушить его дом.

Вот тот странный путь, которым человек доходит до понятия о боге. Все это постепенное изменение, конечно, не заставляет инстинкт мирной жизни отправлять свое назначение. Инстинкт этот приводит человека к таким же нелепым результатам, как и инстинкт, заставляющий его угождать общественному мнению. Дичи мало, охота неудачна — он старается задобрить идола, которого считает своим покровителем в этом случае, приносит ему жертву из своих запасов и тем ускоряет голод в своем семействе. Все проявления тут сначала настолько же глупы, насколько и странны: в нем не проявляется желание быть полезным для природы, но является какое-то странное желание извлекать воображаемую пользу из тех жертв, к которым его побуждает инстинкт. Мы видим пред собою в такой степени уродливое и безобразное психическое проявление, что делается весьма понятным, каким образом не было разгадано его настоящее значение. Проявления этого

чувства, где мы прямо видим желание плодить жизнь, в природе совершенно ничтожны.

Местами любовь к природе побуждала человека приручать птиц, из которых он не умел еще делать полезного для себя употребления, а таким образом приучала его обзаводиться домашними животными; но подобные проявления, конечно, никак не могут дать нам никакого понятия о первобытной силе инстинкта. Однако же все это представляется нам таким образом только при поверхностном взгляде на вещи. Вникая глубже, мы встречаем в первобытном человеке потребность видеть перед собою и ощущать самому восторги по отношению к великим силам природы. Восторг — это такое чувство, которое заставляет нас ощущать самое сильное удовольствие, удовольствие, которое перевешивает величайшие страдания, — он заставляет нас поступать в пользу того предмета, который является источником восторга, совершенно забывая о себе. Мы не только беспрерывно встречаемся с жрецами, которых специальное назначение посредством восторгов, перед толпою зрителей, доводить себя до нервных припадков, но мы видим племена, где всякий старается испытывать то же самое ощущение и при первой возможности доводить себя до восторженных состояний и припадков. Если первые проявления религиозного чувства, в которых столько непосредственности и такое малое участие сознания доказывают нам, что религиозное чувство предназначено для того, чтобы побуждать человека действовать в пользу природы, то потребность ощущать восторг при появлениях этого чувства, т. е. самое сильное из приятных ощущений, к которым способен человек, доказывает нам, что при

нормальном направлении это чувство может создать полную солидарность между счастьем каждого отдельного человека и пользой всего, что окружает его на земле. Если инстинкт угождения людям, явно назначенный для обеспечения человеческого благоденствия, получил такое употребление, что он послужил к совершенному искажению человеческих чувств и воззрений, то мудрено ли, что инстинкт угождения природе, так глубоко искаженный непониманием его значения, в самом начале сделался орудием для порождения самых зловреднейших уродств. Посредством первого инстинкта общество портило отдельных людей и искажало их природные наклонности, второй инстинкт сделался орудием в руках выдающихся личностей для изуродования чувств в массах. Наклонность оболванивать массы посредством религиозного инстинкта обнаруживается тотчас на самых первых ступенях общественной жизни. Иногда эти обманы приводили отчасти к хорошим целям, напр. запрещение прикасаться к плантациям до периода зрелости; но очень скоро интеллигенция научилась приказывать массам и распоряжаться ими по своему усмотрению под предлогом приказаний свыше. Тайные убийства, которые выдавались за таинственные наказания разгневанного божества, внушали суеверный страх и заставляли повиноваться каждому слову, произносимому в виде приказания свыше. Приказанием свыше введена была идея о неприкосновенности начальника и постепенно следовал ряд идей, который должен был возвеличивать начальника во мнении масс. Начальник, который производил сначала впечатление обыкновенного человека и был до того мало способен распоряжаться своими подчинен-

ными, что один дикий царь не мог принудить своих подданных снять для европейцев два ореха и вынужден был наконец сам влезть для этого на дерево, — этот начальник представлялся наконец своим подданным если не таким же грозным явлением, как огнедышащая гора, то явлением более страшным, чем крокодил, змея и всякое другое из богов-животных. Ему приписывали божеское происхождение, перед ним падали ниц, власть делалась наследственной и могла переходить к ребенку. Самые могущественные вожди, обыкновенно несколько не зараженные этим суеверием, из политических расчетов поддерживали подобные порядки, чтобы питать и распространять неукоренившийся еще предрассудок. Между таким начальником и даже тем начальником первой ступени развития, который мог все брать сам, но не мог приказывать сделать это для себя, уже целая пропасть. Степень успеха тут была в большой зависимости от склонности людей к суеверию; случалось, что из двух обществ, стоящих на одинаковой степени развития, в одном перед начальниками падали ниц и воздавали им божеские почести, а в другом обращали на них очень мало внимания, так что царь должен был на своей спине носить европейца, от которого желал получить ничтожный подарок. Божеские почести воздавались начальнику в обществе самом малолюдном, едва состоящем из какой-нибудь сотни людей, и не воздавались там, где уже было несколько сословий и целая иерархия начальников. Предрассудок укоренялся не вдруг, и власть, приобретенная таким образом, неоднократно утрачивалась среди смут и потоков крови; но подобное суеверие масс представляло столько выгод для начальни-

ков, что те из них, которым власть передавалась жребием войны, постоянно старались поддерживать уже укореняющуюся веру и ради этого сами унижали себя, по-видимому, с полным самоотвержением.

Сначала мы видели только одну часть общества, которой интересы оставались в полнейшем пренебрежении и на которую смотрели с презрением, — то были рабы. Теперь общество делилось уже на несколько сословий, вроде каст, переходивших по наследству. Высшее сословие внушило к себе беспримерное уважение, обманывая народ, и глупость, с которой он поддавался обману, внушила к нему презрение. Для высших сословий существовала только одна часть общества, о счастье и об интересах которой стоило заботиться, — это было высшее сословие, которое все более и более замыкалось в своем кругу. Инстинкты, созданные для того, чтобы человек употреблял весь излишек сил своих на размножение жизни на земле, исказились окончательно. Для тех, которые всего более имели возможность размножать жизнь, общество, внушавшее им желание угождать себе, ограничивалось небольшим высшим кругом, который, кроме того, вовсе не нуждался в помощи, а нужды массы, которые и могли именно подавать случай к распложающей жизнь деятельности, не только пренебрегались и презирались, но сильные тем более удовлетворяли своему инстинкту, заставляющему человека заискивать в общественном мнении, чем более они присваивали себе произведений труда слабых. [...]

Отдел третий ГОСУДАРСТВА ЗАСТОЯ

[...] Что может быть печальнее той картины, которую представляют разлагающиеся государства застоя. Все общество разделено на бесчисленное множество мелких групп, и ни одна из этих групп не обнаруживает понимания истинного назначения человека, глубокой солидарности между человеческими интересами. Все связи между ними построены на самых жалких и глупых предрассудках, а между тем ради этих предрассудков они беспрерывно проливают кровь, уничтожают имущество и мучат друг друга с жестокостью, от которой волосы становятся дыбом. Вот горы, вот песчаные и каменистые пустыни, вот беспредельные степи, все они имеют население, разделенное на бесчисленное множество мелких племен. Какая мысль соединяет эти мелкие группы в одно целое? составили ли они себе какое-нибудь мировоззрение о том, как лучше всего исполнить свою задачу на земле, и стремятся ли ее исполнить? Ничуть не бывало: они, по-видимому, даже не подозревают, что существует для человека такая задача; старинный обычай, предание — вот единственное основание связи; привычка находиться под начальством или известного рода лиц, или известного семейства — вот основание организации. Может быть, это вырожденные? может быть, когда-то эта власть учила этих людей исполнять свое назначение? Ничуть не бывало; она была узурпирована или навязана силою. Между тем все эти племена питают жгучую ненависть друг к другу, делают друг другу как можно более вреда и мешают появлению в своей среде малейших

зачатков благосостояния. Какое основание этой ненависти? — предание. Какая цель? они действуют под влиянием непосредственного, нелепого чувства, не рассуждают о том, что из этого выходит. Такими группами наполнена не только Африка, Аравия, монгольские степи, туранская низменность, но и горы, и пески Сирии, Персии и Малой Азии и т. д., и постоянно это было так, насколько только хватает память истории. Рядом с ними стоят группы сектаторов с невежественными учителями из толпы народа. В чем состоит их религия? она учит ненависти ко всем, она вводит варварские обряды, вследствие которых население не может размножаться. В северной Индии, между верховьями Тигра и Евфрата вы встречаете секты, которые считают себя служителями зла²⁰ и полагают, что они будут тем добродетельнее, чем больше убьют людей; скопцы²¹, по сравнению с этими сектами, это уже великий прогресс на пути гуманности. Эти секты также существовали всегда, насколько может помнить история. Между всеми этими явлениями самое рациональное — это племена, соединяющиеся для разбоя: они по крайней мере грабят других, чтобы обогащать себя, а не проливают свою кровь, не причиняют себе страдания только для того, чтобы очевидно уменьшать и свое, и чужое счастье. Таковы группы невежественные и с невежественными предводителями; но вот другие, которыми руководят люди просвещенные или ученые. В византийской империи одним из главных оснований для разделения партий служили игры цирка; вопросы цирка сделались великими государственными вопросами. При Юстиниане они разделялись на голубых и зеленых, и так как император поддержи-

вал одну из партий, то другая взбунтовалась; началась настоящая междоусобная война, которая длилась пять лет; дошло до провозглашения нового императора, и Юстиниан так перепугался, что хотел бежать; в борьбе убито было до тридцати тысяч человек²². Превращение партий цирка в государственное дело историки возводят до времен Кая Калигулы. Вот весьма рельефный результат политики всех стремящихся к застою — занимать народ и образованное общество пустяками. В IV веке монах Иларион прославился в Египте тем, что он окроплял святой водой лошадей на скачках, которые одерживали победу, и уверяют, что он этим дал перевес христианам над язычниками. По сравнению с этой борьбой борьба римских легионов,²³ которые сажали императоров, производит грациозное впечатление, — те, по крайней мере, иногда сражались за славу римского оружия и старались посадить императора, который способен был поддержать эту славу на римских границах. Есть ли что-нибудь печальнее впечатления, которое производит группировка на религиозные секты. Из-за чего тут происходит спор? из-за какого-нибудь слова, из-за какого-нибудь обряда, из-за выдуманного отвлеченного понятия, которое не может иметь никакого практического значения.

В Египте даже в то время, когда язычество окончательно пришло в упадок и заменялось христианством, города враждовали между собою и жестоко преследовали друг друга из-за различных быков, крокодилов и рыб, которых они обожали. Каждая община имела своего бога, и жрецы этого бога заставляли ее враждебно относиться ко всем другим. Все эти глупости они бросили

только для того, чтобы разделить на множество мелких христианских сект и продолжать такую же бесплодную борьбу, прикрываясь знаменем новой религии. Нигде образованное и высшее сословие не проявлялось с такой отвратительной стороны, как в этой своей деятельности. Та часть общества, которая имела всего более средств узнать истину, самым бессовестным образом вводила народ в обман и заваливала мусором суеверия тот путь, по которому он мог бы добраться до истины. Чем доказывали учителя этих бесчисленных сект свою бесстыдную ложь — аргументами? аргументов у них не было, они все ссылались на вдохновение свыше, они доказывали видениями и чудесами. Какую веру заслуживали их чудеса, всего яснее видно из того, что император Веспасиан во время своего пребывания в Египте делал чудеса, чтобы доказать свое божественное происхождение, чудесно исцелял слепых и хромых. Их мощи стоили чудес: когда в первое время христианства шел спор между евреями и христианами, тогда у евреев являлись мощи именно так, как нужно было для предводителей их партий; когда, напр., нужно было сближение с христианами, тогда являлись мощи, которые одинаково почитались и в той, и в другой религии, евреи и христиане сходились вместе на поклонение.

Люди, сгруппированные такими путями, возбуждались к ненависти против всех остальных и преследовали всех, кого могли, с беспощадной жестокостью. Нередко они в одно и то же время сами подвергались кровавым преследованиям и жестоко преследовали всех, кого только могли достать. Католик Иоанн Златоуст воздвигал кровавые преследования па язычников, евреев и хрис-

тиан всех сект, в особенности на православных, в то же время он сам подвергался со стороны православных самым жестоким преследованиям. Секты делали всякую государственную жизнь невозможною и были источником отчаяния для правителей разлагающихся государств. Римские и греческие императоры²⁴ бились как рыба об лед в борьбе с сектами. Худшие из них пользовались взаимною ненавистью сект, чтобы достигать своих целей, обыкновенно самых нелепых, и приводили свои дела в положение еще более жалкое [...] Когда римские императоры вверяли управление Египтом несторианцам, тогда копты монофизиты призвали арабов и помогли им овладеть страню, хотя они были магометане-фанатики и без помощи жителей никаким образом не могли овладеть краем, потому что не имели ни одного корабля²⁵. Положение было такое ужасное, что даже водворение свободы веры было невозможно и сделало бы всех недовольными, потому что все стремились к насилиям; во всяком случае это была единственная здравая политика, которая со временем принесла бы свои плоды, но, к несчастью, ее никто не придерживался в достаточных размерах. Ожесточение, производимое гонениями, было ужасно. [...]

Отдел четвертый
ГОСУДАРСТВА, ЗАДЕРЖИВАЕМЫЕ ФОРМАЛЬНОЮ
РЕЛИГИЕЮ

[...] Таким образом, анализируя явления природы и общественной жизни, мы путем изучения доходим до правильных понятий о назначении че-

ловека на земле, о солидарности интересов всех людей и до убеждения, что человек может сделать себя наиболее счастливым только тогда, когда он с наибольшим усердием будет стараться о наибольшем счастье всех других. Мы видим, что понятие это находится в самой тесной связи с развитием в человеке инстинктов мировой жизни. Развивать эти инстинкты было специальностью учителей религии. Ясно, что их задача заключалась в том, чтобы разъяснить людям солидарность их интересов, чтобы показать им зависимость, в которой находится правильное развитие инстинктов мировой жизни в каждом человеке от правильного общественного мнения, а правильное общественное мнение, со своей стороны, от умственной деятельности, смелого и глубокого анализа явлений природы. Между тем учителя формальной религии менее всего исполняли эту задачу. Они не были способны к такому учению по той простой причине, что они сами его не понимали. Они разделяли все заблуждения окружающего их общества, их чувства и понятия о счастье влекли их точно так же, как и всех их современников на путь, прямо противоположный истинному. Им казалось, что для человека действовать в пользу всех — это значит налагать на себя величайшее лишение. Добродетель и счастье были для них понятия, прямо противоположные друг другу. Для того, чтобы сделаться добродетельным, человек должен был учиться переносить страдания, и чем более он будет способен делать себя добровольно несчастным, тем легче будет для него добродетельная жизнь. Такое воззрение было до того ложное и противоестественное, что оно нисколько не удовлетворяло той потребности, которая мучила

людей. Люди сознавали, что их воззрения и чувства ложны, и испытывали от этого бесчисленные страдания. Они искали пути и исхода, но они его искали для того, чтобы себя избавить от этих страданий, а им говорят, что они добровольно должны присовокуплять к старым еще новые. Учителям формальной религии удалось, однако же, найти выход из этого затруднительного положения, но для этого им нужно было прибегать к самым наглым выдумкам и к самой дерзкой лжи. В древней Мехике жрецы поселили в народе убеждение, что каждый из них получает откровение от богов; посредством этих откровений они управляли обществом и за это считались святыми. В самое последнее время Иосиф Смит и заступившие его место святые и пророки мормонов точно также правят народом посредством откровений свыше²⁶. Точно так же поступали и великие учителя других формальных религий. Зороастр и Магомет выдавали свои учения о едином Боге за откровения свыше. Если жрецы в составе целого сословия объявляли себя получающими откровение свыше, то мало найдется людей, которые, хладнокровно рассматривая их поступки со стороны, не убедились бы наконец окончательно в явно недобросовестном обмане. Но нельзя сказать того же о великих учителях формальных религий, вроде Магомета, Зороастра, Гунг-Сью Тсина, Иосифа Смита и т. д. Обыкновенно думают, что они действовали совершенно искренно, что голос с неба, который они слышали, что галлюцинации, которые они видели, были хотя болезненными, но действительными проявлениями их мозга. Но стоит внимательно сравнивать то, что об них известно, с проявлениями душевнобольных в доме умалишенных,

чтобы убедиться, что в них было гораздо более недобросовестности, чем действительного заблуждения. Добросовестный человек, страдающий религиозной манией, галлюцинациями или ложными слухами, поразительно убеждает в невозможности таких добросовестных заблуждений, какие мы встречаем у великих учителей формальных религий. Наоборот, недобросовестный больной постоянно стремится эксплуатировать свою болезнь точно таким же образом, как ее эксплуатировали великие учителя: голоса с неба говорят ему постоянно то, что ему хочется слышать. Грань, где кончается у него заблуждение и начинается обман, он, может быть, и сам не был в состоянии провести. Деятельность Иосифа Смита и его сподвижников, которая нам известна ближе других, носит на себе печать такого обдуманного, хладнокровного и грубого обмана, что его невозможно объяснить никакими галлюцинациями и нервными припадками. Если золотые таблицы не были приготовлены им искусственно, а были действительно найденные им остатки погибшей цивилизации краснокожих, то и в таком случае не подлежит сомнению, что место, где они находились, не могло быть указано Смитом галлюцинацией. Еще менее могла быть плодом галлюцинаций целая книга, которая выдавалась сподвижниками Смита за перевод золотых таблиц, тем более, что книга эта сверх всего заключала в себе книжное воровство²⁷. Обман сделался еще очевиднее, когда они сослались на американского ученого, признавшего будто бы верность перевода, и тот публично объявил, что он доказывал им, что перевод этот есть не что иное, как обман. История Смита показывает также, что обличение обмана в этих случаях не действует и

бесполезно, потому что поддающиеся ему сами хотят быть обманутыми. Если мы видим, что у тайпингов, китайских христиан XIX века, все приказания и распоряжения делались разными лицами во время галлюцинаций, что путем галлюцинаций делались выговоры, замечания на счет управления, даже домашние и семейные распоряжения, что приказания эти принимались князьями на коленах и в то же время оспаривались и отменялись галлюцинациями же, то во всем этом мы явно видим самый несомненно сознательный обман, который совершался, однако же, столь же несомненными энтузиастами, людьми, которые имели фанатическую преданность делу, которого ложь видели насквозь²⁸. Это кажущееся противоречие опять-таки объясняется несомненными фактами крайне разгоревшейся страсти возвыситься до святости в глазах сотен миллионов ближних. Магомет объявил, что ему голос с неба предписал иметь более четырех жен в то время, когда прочие его поклонники не могли переходить за эту норму. Такой поступок явно показывает нам, как он эксплуатировал в свою пользу свои галлюцинации, если они только у него были. Он так хорошо знал, что нет голоса с неба, который указывает ему самый верный путь в жизни, что он заставлял Абу-Бекра толковать свои сны²⁹. Если бы Магомет не был суеверен, то мы не знали бы, до какой степени он был обманщик. [...]

Привычка к самому наглому обману — это отличительная черта духовенства формальных религий. Они знают самое сокровенное, они, не затрудняясь, удовлетворяют народному любопытству. В Полинезии они создали целую иерархию Атуа или богов³⁰ и уверили народ, что боги эти

нисходят на землю, поселяются в идолах и вдохновляют жрецов. У древних мексиканцев каждый из многочисленных богов и богинь имел свою историю. Чем более развивался народ, тем многочисленнее были эти выдумки. Уверяют, что у буддистов они наполняют полтораста томов³¹. Китайское духовенство уверяет, что их духи подвергаются экзаменам и успешно выдержавшие испытание повышаются. Духовенство Индии дошло до такого чудовищного обмана, что оно придумало *триста тридцать миллионов богов*³². Как скоро раз человек дозволит себе руководствоваться чем бы то ни было другим, кроме своего разума, то конца его заблуждениям не будет и все то, что должно, как уверяют его обманщики, привести его к святости, приведет его только к самой варварской безнравственности. Так как ложь эта была сознательная и притом такая, что ее часто весьма легко было опровергнуть, то духовенство формальных религий постоянно относилось крайне враждебно ко всякой науке и ко всякому исследованию. Даже попытка простого мышления без всякого научного анализа всегда была для него опасна. Учение духовенства обыкновенно обличали такую слабость мысли, что достаточно было несколько здравого смысла, чтобы их опровергнуть, — мы видим, напр., учение краснокожих о солнце, как о живом существе, и тотчас же людей свободно-мыслящих, которые здравым смыслом и на основании наблюдений, доступных каждому, опровергают это учение так победоносно, что не убедиться их доводами может только человек совершенно глупый. Поэтому духовенство формальных религий всегда относилось враждебно не только к серьезной мысли и к научному анализу, но ко вся-

кому умственному развитию в народе, оно постоянно старалось захватывать в свои руки народное образование с единственною целью, чтобы или вовсе не учить народ, или чтобы направлять его умственную деятельность на такой путь, на котором она должна была оказаться совершенно бесплодною. Там, где оно не могло уничтожить науку, показывая ей презрение, оно приучало деятелей науки к такому бессовестному вранью, что наука делалась невозможною. [...]

Ополчаясь на умственную жизнь и на умственное развитие народа, учителя формальной религии делают невозможным развитие инстинктов мировой жизни и нравственного чувства, потому что умственное развитие составляет неизбежный фундамент и основание для развития этих чувств и инстинктов. Человек, который не имеет никакого понятия о земле и ее обитателях, который считает грехом приобретать такие понятия, который считает всех людей других религий учениками Сатаны и признает своей обязанностью их ненавидеть и истреблять, такой человек, конечно, не может жить мировой жизнью. Сами учителя остаются на таком же низком нравственном и умственном развитии, как ученики, они ищут своего счастья там же, где и находящийся под их влиянием грубый народ, поэтому они стараются эксплуатировать религиозные инстинкты для увеличения своего богатства и своей власти, но они могут делать это не иначе, как прикрываясь потребностями и желаниями Бога или богов и святых. Поэтому все эти созданные ими существа превращаются ими в иерархию восточных деспотов и вельмож, жадных и мстительных, которые требуют, чтобы человек употреблял свою деятельность

не на то, чтобы плодить жизнь на земле, а на то, чтобы обогащать этих богов; но так как Богу, богам и давно умершим святым от людей ничего не надо, то очень не трудно догадаться, что все это обогащение идет в пользу духовенства. Какие огромные жертвы способен приносить человек ради религиозных инстинктов мировой жизни, видно, напр., из того, что в Перу вся земля разделялась на три части, из которых две принадлежали храмам и инкам³³ (духовенству), из оставшейся третьей части лучшие земли опять-таки отделялись для инков и высшего сословия. Земли храмов обрабатывались земледельцами прежде своих собственных. Лучшие женщины страны жили при храмах и составляли что-то вроде гарема жрецов. В древнем Вавилоне всякая женщина должна была во время своей первой молодости являться в храм и там предаваться первому, кто к ней обратится³⁴, и, кроме того, еще женщины наполняли собою серали духовенства — известно, что жертвовать своими женами и девицами народу еще труднее, чем своим имуществом. В Галиции еще очень недавно две трети всей земли принадлежало духовенству³⁵, в прочих частях Испании около одной трети. Чтобы побудить людей к таким громадным жертвам, духовенство сулило им вечное блаженство, столь же нагло выдуманное, как и все прочее. Мехиканское духовенство уверяло народ, что добродетельные будут жить в палатах солнца и превратятся в разноцветных птиц, индийское, что они будут управлять звездами и небесными телами, а дурные обратятся в отвратительных животных. Добродетель по учению духовенства формальных религий состояла не в том, чтобы плодить жизнь на земле, а в том, чтобы

показывать к этой жизни как можно более пренебрежения. Настоящая жизнь человека религиозного начиналась только за гробом, и чем более человек будет пренебрегать землей и всем земным, тем он будет достойнее и добродетельнее. Таким образом порождались уродливые натуры, вроде св. Терезы, которая всю жизнь молила Бога о том, чтобы он скорее послал ей смерть; своей искренностью, своими энергическими увлечениями она производила такое могущественное впечатление на современников, что можно было уверять, что она более повредила делу реформации в Испании, чем инквизиция. Какое ужасное злоупотребление делается при этом из способностей умственных сил и изобретательности человека, всего яснее показывают проявления индийского аскетизма. Аскеты там дошли до того, что они позволяют себя хоронить не только на несколько дней, но на несколько недель и после этого они все-таки остаются живыми. [...] Сколько нужно было изобретательности и энергии, чтобы дойти до такого возмутительно-варварского искусства! Такое учение было, конечно, при узком взгляде духовенства на счастье жизни наиболее для него выгодно, потому что всего более располагало отказываться в его пользу от своего имущества. Можно себе представить, какие губительные последствия должно было иметь такое противоестественное направление всегда сильных в человеке инстинктов мировой жизни. Духовенство делало людей грубыми и невежественными, вооружаясь против науки, и к этому препятствию, так сильно мешавшему человеку плодить жизнь на земле, присовокупляло еще учение, которое учило его презирать жизнь относительно себя и относительно других. Связь с же-

ною — грех; дети, которые умрут рано, сделаются ангелами; если человек умрет — тем лучше, он перейдет в другой мир; если он страдает — тем лучше, это для него испытание. Человек грубый и без того не умеет ограждать себя и других от страданий, он и без того не склонен к развитию, не умеет предупреждать смертности детей, а тут ему еще проповедуют подобные учения. [...] Если бы я захотел перечислять здесь все ужасы, которые порождены были учителями формальных религий, проповедовавших презрение к человеческой жизни, к благам земли, то вышла бы такая мрачная картина, что самый бездушный читатель не был бы в состоянии ее прочесть. До тех пор, пока вредное влияние формальной религии не смягчалось приходившими извне более гуманными идеями, до тех пор грубость и бездушие тем сильнее развивались в народе, чем долее он жил. Крестоносцы во время своих походов и завоеваний на востоке обнаружили несравненно менее варварства и жестокости, чем полтысячелетия спустя испанцы во время своих завоеваний в Америке. Не подлежит сомнению, что испанцы в Америке поступали с несравненно большим зверством, чем монголы во время своих великих завоеваний. Монголы были дикари, а Европа во время XVI столетия была уже знакома с самыми гуманными идеями греков и римлян, она была знакома с еще более гуманным учением Иисуса Христа, Испания имела уже писателей и художников, которых произведения сохранились до сих пор и ценятся даже в наше время. Лас-Казас утверждал, что испанцы истребили в Америке 15 миллионов индейцев. Современным писателям показалось это столь ужасным, что они признали показание Лас-Каза-

са преувеличенными, хотя они не имели никаких данных, чтобы подтвердить такое опровержение. Их мнение было основано не на фактах, а на чувствах их сердца. Но если есть вероятность, что показание Лас-Казаса преувеличено, то еще более вероятности, что показания об ужасах, произведенных монголами, также значительно преувеличены. Если затем сравнить число истребителей испанцев и истребителей монголов, то относительный перевес зверских поступков, несомненно, окажется на стороне испанцев. Не надо забывать также, что показание об истреблении испанцами пятнадцати миллионов индейцев принадлежит человеку, которого никак нельзя упрекнуть в чрезмерном человеколюбии и в мягкости сердца, которая могла бы побудить его к крайнему преувеличению. Лас-Казас был первым виновником ввоза негров-рабов. Ему принадлежит инициатива в этом случае, и человека, которому Америка обязана этим великим источником зла, никак нельзя подозревать в слишком большой снисходительности к страданиям человечества³⁶. [...] Защитники формальных религий, конечно, стараются снять с нее ответственность за все эти варварства. В защиту свою они говорят, что все это производилось чаще светскими людьми, чем духовенством. Что тут действовали светские люди и преимущественно воины, это совершенно справедливо, но дело в том, что эти воины воспитывались духовенством и от него получили все свои идеи и все свои чувства. Это до такой степени справедливо, что и Кортес и Пизарро в угоду духовенству должны были пренебрегать самыми основными правилами всякой здоровой политики. Высадившись на берега Мексики и Перу, и тот, и другой должны были

тотчас приступать к насильственному обращению туземцев в католичество, разбивать идолов и проч. Они должны были поступать таким образом не только с своими врагами, но и с своими союзниками, они могли отступать от этого правила только в очень редких случаях, когда само духовенство предписывало им подобное отступление. Вынужденные действовать таким образом в то время, когда они всего более нуждались в том, чтобы приобрести союзников и не ожесточить против себя чрезмерно своих врагов, они ставили себя в самое затруднительное положение. Если им, несмотря на это, удалось завоевать и Мексику, и Перу, то это происходило отчасти от огромного перевеса, который давали им европейское оружие и европейская дисциплина, а отчасти и еще более от того, что они завоевывали страны, где господствовала неустановившаяся окончательно формальная религия. Когда формальная религия установилась окончательно, она порождает застой и постепенное загроубение общества: бездушное воззрение на земную жизнь, как на условие существования, о котором не стоит заботиться, на всякое движение мысли, как на дело преступное, распространяется во всех слоях общества и превращается в неискоренимое суеверие. Для достижения этого результата духовенство употребляет всегда самые крутые меры, и, несмотря на это, подобное состояние до такой степени противно всем инстинктам человеческим, что духовенству господствующей религии не удается достигнуть исключительного господства над умами в течение столетий, Даже тогда, когда они сделали прогресс уже окончательно невозможным, власть ускользает у них из рук посредством враждебных им сект. В подоб-

ном состоянии население этих государств раздирается бесплодной и неодолимой враждою, каждая часть общества стремится открыто к окончательному и насильственному истреблению всех других и считает это для себя верхом добродетели. Вот почему подобные государства чрезвычайно легко делаются добычей завоевателей, лишь бы явились эти завоеватели. [...]

Защитники формальных религий, не будучи в состоянии отрицать всех этих фактов, стараются снять с духовенства ответственность за них и доказывают, что духовенство будто бы постоянно сопротивлялось тому варварству, которое совершалось в Испании и в испанских колониях. В среде духовенства мы видим, конечно, более прогрессистов и более реакционеров, мы видим, напр., что в то время, когда францисканцы³⁷ поддерживали обращение всех индейцев в рабов и распределение их между испанцами, доминиканцы сопротивлялись этому. Доминиканцы, первые поборники инквизиции, являются, следовательно, таким образом поборниками прогресса в среде духовенства, — хороши прогрессисты. Защитники формальных религий постоянно ссылаются на эти протесты. Чтобы составить себе понятие о влиянии, которое имеет на людей формальная религия, мы обратимся к рассмотрению той деятельности духовенства, которая всего более превозносится его защитниками и которая нашла высшее свое проявление в обществе Парагвая. Миссионеры, сопротивлявшиеся жадности испанских военных и гражданских чиновников, в разных местах Америки старались основать общества, где они осуществляли то, что они признавали идеей христианской свободы. Об этой деятельности защитники формальных рели-

гий всегда говорят с гордостью. Но по большей части попытки эти им не удавались. Самые большие размеры и самый удачный исход имел подобный опыт в Парагвае; защитники формальных религий останавливаются на нем с особенным удовольствием, а поэтому и мы подвергнем его более внимательному рассмотрению. В то время, когда испанцы и португальцы, говорят защитники формальной религии, обращали индейцев в рабство и истребляли их миллионами, иезуиты в Парагвае защищали их от порабощения, они составили из них общество свободное, пользовавшееся самоуправлением, давали им образование и ограждали их от нужды. Вникая ближе в организацию и жизнь этого общества, мы, однако же, встречаемся с явлениями, которые менее всего похожи на это великолепное изображение. Насколько иезуитами употреблялась сила при приобретении индейцев для своих колоний — трудно сказать. Желая выставить свое управление идеалом милосердия, они вполне отрицают этот факт; отрицание это, конечно, не есть доказательство. Иезуиты делали набеги на рассеянные в лесах индейские племена и всегда возвращались в колонию с несколькими захваченными ими индейцами. Они уверяли, что будто бы индейцы эти привлечены были ими музыкою. Нам рассказывают, что германцы продавали свою свободу, увлекаясь игрою в кости, но кроме Парагвая мне неизвестно ни одного примера, чтобы дикари продавали свою свободу и от бродячей жизни обращались к земледельческой, привлеченные музыкою. Известно, впрочем, что для привлечения индейцев выезжали не одни музыканты, а целые толпы вооруженных жителей колоний и приводили с собою из лесов целые деревни мело-

манов. Во время этих набегов нередко не только музыкантов, но и духовенства вовсе не было, а посылались индейцы колоний под предводительством кацика³⁸. Миссионеры для увеличения населения колоний употребляли и другие меры более миролюбивого свойства. Они устанавливали праздники и старались делать богослужение как можно более великолепным и пленительным для индейцев. Тем, которые привлечены были таким образом из лесов на заманчивое зрелище, они предлагали остаться в своей среде. Условия были самые пленительные. Дикарь мог жить в колонии сколько ему было угодно, его кормили безвозмездно, все его потребности удовлетворялись, ему делали даже небольшие подарки: ножички, удочки, иголки; но мало-помалу его начинали заставлять работать, и в скором времени он оказывался в совершенной неволе. [...]

Когда для испанских колоний наступил день освобождения³⁹, Парагвай оказался самой бедной и самой невежественной из всех этих колоний. Он освободился от Испании более силою вещей, чем собственным стремлением. Нельзя сказать, чтобы испанские колонии отличались слишком высоким политическим развитием, но все-таки Парагвай резко выделялся даже между ними и поэтому повел свою жизнь совершенным особняком. [...]

[...] Народ этот воспитан под таким влиянием учителей формальной религии, которым все защитники этого начала гордились, которое выставляли напоказ, как самый лучший результат своих принципов. Когда нам рассказывают о всех ужасах восточного деспотизма, то защитники этого деспотизма могут еще ссылаться на то, что все эти рассказы преувеличены. Если бы защитники

формальной религии имели те же самые шансы, то их начало стало бы на одну ногу со всеми другими началами, порождавшими государства застоя. К их несчастью, они этого шанса не имеют; положительно известно, что во всем сказанном выше если и есть преувеличенное, то очень немного, и во всяком случае осталось в неизвестности гораздо более злодейств, чем их раскрыто. Если бы после всего этого кто-либо поставил государства, задерживаемые формальной религиею, ниже государств застоя, то его невозможно было бы упрекнуть в преувеличении. Сравнивая эти два явления, мы можем сказать, что общества застоя, военный деспотизм убивают тело, формальная же религия губит и душу. При господстве военного деспотизма население обыкновенно недовольно, оно часто жестоко ненавидит своих властителей, и в этом для него заключается зародыш прогресса, который при благоприятных обстоятельствах может вырвать его из омута и вывести на путь развития. Мало этого, если мы в государствах застоя встречаемся где-нибудь с обществом, которое находится под деспотическим управлением и довольно этим деспотизмом, то неизбежно одно из двух — или деспотизм этот лучше предшествующих ему управлений и ведет народ по пути прогресса, или он опирается на духовенство формальной религии, которое фанатизирует народ. Способность делать людей довольными в то время, когда они ведут все общество к варварству и нищете, стремление в народе энергически отстаивать такое ненормальное состояние составляет самую характеристическую черту влияния формальной религии. Но эта же самая черта показывает нам все могущество инстинктов мировой жизни, она доказывает, как

поверхностно понимают природу человеческую те люди, которые убеждены, что стремление улучшить свое материальное благосостояние составляет самый существенный из стимулов человеческой деятельности и что стимул этот действует бесконечно; они уверены, что как бы много ни приобрел человек, но наслаждения, которые он ожидает от еще большего увеличения своих доходов, будут побуждать его к наибольшему напряжению своих сил, что в природе человека не существует более сильного стимула и что лучшего ничего невозможно придумать. Внимательное рассмотрение условий жизни в обществах, задерживаемых формальною религиею, бросает много света на свойства человека с этой точки зрения. [...]

[...] Формальная религия не может даже делать людей религиозными, она их делает только безнравственными и невежественными, а между тем если бы она их даже делала религиозными, то между ложным направлением, которое получают инстинкты мировой жизни чрез бессознательную религиозность, и тем правильным их развитием, которое делает людей нравственными, еще громадная разница: религиозным может быть и людоед, но нравственным — никогда. [...]

Мы уже говорили выше, что нормальное удовлетворение инстинктов мировой жизни возможно для человека только тогда, когда он стремится постоянно плодить жизнь на земле и будет употреблять для этого все свои силы и средства, а так как инстинкты мировой жизни составляют самый сильный стимул для человеческой деятельности, то он только при таком условии и будет наиболее счастлив. Мы показали, что как скоро человек бу-

дет ненормально развивать в себе вкус и искусственные потребности в то время, когда у него в виду будут люди, которых самые необходимые потребности будут не удовлетворены, то его инстинкты мировой жизни останутся не удовлетворенными, будут его тревожить и существенно уменьшать его счастье, и вместе с тем они будут мешать спокойному и правильному развитию всего общества. В то же время мы показали, что нормальное удовлетворение инстинктов мировой жизни невозможно, если общественное мнение будет неправильное и будет возвеличивать людей за вредную деятельность. Инстинкт, побуждающий человека угождать общественному мнению, явление здоровое и нормальное, самый проникательный человек не может иметь такого ясного понятия об истинных потребностях своих ближних, как эти ближние сами; стремление удовлетворять потребностям своих ближних так, как они сами этого желают, неизбежное условие при правильном удовлетворении инстинктов мировой жизни. Если человек, действуя на пользу общества, по своему убеждению будет не возвышаться, а падать во мнении общества, то он неизбежно будет чувствовать себя несчастным, и для большинства людей такой образ действия прямо невозможен. Принимая в соображение эти начала, нам уже нетрудно будет себе объяснить кажущиеся противоречия, с которыми мы встречаемся в государствах, задерживаемых в развитии формальною религиею. Общественное мнение считает высшим достоинством в человеке аскетизм. Человек, который не только лишает себя самого необходимого, но подвергает себя добровольно истязаниям и мучениям, поражает общество своим величием. А между тем та-

кое воззрение прямо приводит к крайнему развитию тех недостатков, от которых всего более страдали государства застоя, к обожанию за силу, богатство и геройство. Нигде сильные не стремятся в большей степени возвеличиваться вредной деятельностью, нигде они не обнаруживают такой жадности до власти и богатства, нигде склонность к завоеваниям не принимает столь значительных размеров. Стоит, однако же, вникнуть в условие жизни подобного общества, чтобы противоречие исчезло и вполне выяснилась неизбежная связь между подобными стремлениями. Как скоро между людьми поселяется убеждение, что человек предназначен плодить жизнь на земле, то аскетизм делается невозможным, он находится в прямом противоречии с таким началом. Поэтому учителя формальной религии никогда не давали людям подобного воззрения на свои обязанности. Они исходили из совершенно другой точки зрения. Человек должен жить не для людей, не для земной деятельности, а для Бога. Богу нужно, по их мнению, служить, потому что он велик, велик в том же смысле, как был велик Тамерлан, Чингисхан и прочие бичи человечества, но только в огромных размерах. Если Чингисханы и Тамерланы требовали себе поклонения, то насколько же более должно было быть поклонение такому могущественному и сильному Чингисхану, как Бог. Им не приходило в голову, что если бы их воззрение на Бога было справедливое и если бы этот всемогущий Бог понимал свое величие так же, как Чингисхан, то при его могуществе ему ничего бы не стоило изнурять человечество барщинами и податями в пользу своих небесных палат и полчищ, однако же в природе не было ни одного

явления, которое бы указывало на то, что этот их Бог требует в свою пользу хотя самую ничтожную частичку человеческих трудов и заработков, напротив, они могли видеть совершенно ясно, что религиозный инстинкт вложен в них для того, чтобы они плодили жизнь на земле, работали в пользу людей; Богу от них ничего другого не надо. Если бы они даже захотели обратить свои труды именно в его пользу, то они очень скоро бы увидели, что он не указал им ни одного рационального пути для того, чтобы передать ему их приношение, сколько бы они его об этом ни просили, он не протянул бы им из облаков своей руки, чтобы принять их лепту на небо. Он прямо говорил им, если вы хотите служить мне, помогайте вашим братьям, все, что вы для них сделаете, вы сделаете для меня. В этом роде величия они должны были бы увидеть бесконечную разницу между божеством, даже в том смысле, как они его понимали, и восточным деспотом. Как же после этого мы должны смотреть на этих самозванных казначеев, которые собирали подати для Бога и потом употребляли их на себя и на содержание своих любовниц; даже рассуждая с их собственной точки зрения, это было дерзкое святотатство и наглое воровство. Понятие, которое они внушали народу о Боге, было бессмысленно, противоречиво и нелепо, но оно было таково, что нужно было иметь труднодостижимую степень проницательности, чтобы разоблачить эту ложь. Унижая божество до степени, хотя всемогущего, но грязного, восточного деспота, которому было приятно, что люди унижались и раболепствовали перед ним, который с удовольствием будто бы смотрит, как они ради его тиранят и мучат себя и других, который

требует от людей взяток и приношений, чтобы прощать им их злые дела, учителя формальной религии рисковали возбудить против себя глубокое негодование в людях, которых они сами же учили смотреть на божество со священным почитанием. Чтобы предупредить такую печальную катастрофу, нужно было позаботиться, чтобы завеса не спала с глаз легковерных учеников, нужно было безжалостно преследовать все, что могло развить их умственно, дать им возможность почувствовать возмутительную сторону преподававшегося им учения, а для этого необходимо было безжалостно преследовать и уничтожать все, что могло породить подобный результат. Но во имя чего могли производиться эти преследования? Чтобы их оправдать, необходимо было воспользоваться ложными воззрениями людей на величие, и эти ложные воззрения применялись к Богу, затем к сильным земли и последовательно доводились до крайней степени нелепости. Та причина, которая в течение тысячелетий задерживала развитие государств застоя, начала тут действовать с неумолимой силою. Крайности, до которых доходило в этом отношении духовенство, действовали до такой степени убийственно на всякий зародыш развития, что общества, задерживаемые формальною религиею, внушали к себе неодолимое отвращение даже весьма испорченным людям, если они только воспитаны были в другой среде. [...]

Начиная от государей Вавилона и Египта и кончая императорами и вельможами Рима, мы в государствах застоя постоянно встречаемся с сильными, которых воображение наполнено картинами великолепия и роскоши; в этом они видят жизнь, полную наслаждений, и к этому они стре-

мятся с страстным увлечением. Их вдохновляет созданный в западной Азии девиз: «пей, ешь и наслаждайся, все остальное ничтожно»⁴⁰; вести то, что они называют изящною жизнью, они считают наиболее достойным их счастьем. Их вкус так развит, что они не способны вести изящной жизни, они разоряют государства для образа жизни, хотя дорого стоящего, но грубого и жалкого; однако же и они, и весь окружающий их народ воображают, что это именно и есть жизнь, полная наслаждений. Не так учит рассуждать сильных духовенство формальных религий. Оно проповедует аскетизм, но на каком же основании прививать людям такое противоестественное стремление? Основание — это религиозное чувство, которое возбуждается как можно сильнее, но которое не идет рука об руку с развитием понятия о назначении этого чувства и о величии; напротив, понятия эти сохраняются в прежнем грубом их виде; мало этого, духовенство старается их развить до крайности в том ложном направлении, которое они приняла. Оно старается, чтобы величие, проявляющееся в роскоши и великолепии, порождало посредством контраста с бедностью возможно сильные чувства. Народ должен быть беден, он должен жить не для этой, а для будущей жизни; эта жизнь должна быть долиной слез и печали, а храмы должны быть великолепны, люди, назначенные Богом для управления народом и его совестью, должны ослеплять своим величием, бедный народ должен невольно падать ниц и целовать прах земли; подавленный грандиозностью величия, он должен чувствовать к нему неодолимую привязанность, он должен быть готов жертвовать для него всем: и имуществом, и жизнью, и сча-

ством. Сильные земли должны представлять из себя неизмеримое величие по отношению к массам, но люди должны понимать, что Бог точно так же возвышается над этими сильными, как сильные над народом. Вот почему сильные, высасывая из народа все, что возможно, доводя его до крайней нищеты, чтобы сделать между собою и им разницу неизмеримую, не должны растрачивать эти сокровища на мирские наслаждения; они должны обладать ими не для этого, чтобы ими пользоваться, а только чтобы ослеплять, они сами должны вести такую же аскетическую и тяжелую жизнь, как народ, наполненную молитвою и бичеванием. [...]

Формальная религия представляет нам крайний предел, до которого может дойти вредное влияние ложной идеи, если ее орудием служит сильный инстинкт. Все человеческие инстинкты не действуют сами; они направляются идеями и относительно каждого инстинкта, если он только силен, мы можем указать на ложную идею, которая делала его губительным для целых народов; следя за действием этих более или менее губительных идей, мы наконец убеждаемся, что человек может достигнуть правильного отправления своего инстинкта только тогда, когда каждый человек будет постоянно наблюдать за действием у него этого инстинкта, анализировать его и, таким образом отрешаясь от всяких привитых ему мнений, самодеятельностью рассудка прокладывая себе путь к нормальному образу действия, порожденному совокупными силами инстинкта и разума. Влияние таких ложных идей на инстинкт питания мы видим, напр., в обжорстве, от которого дошли до крайнего расслабления и тупоумия высшие сословия во многих государствах застоя, где они ду-

мали, что жирное тело необходимо для важной осанки; в пьянстве, от которого так часто погибают дикари. Излишество тут всегда происходит от ложной идеи о наслаждении, которое порождается употреблением вина или пищи; человек на подобной ступени развития так ненаблюдателен, что он никак не в состоянии сравнить все последствия от известного употребления пищи и напитков; у него остаются в памяти только немногие моменты, которые он разукрашивает воображением, вовсе упуская из виду страдания и неудобства; такой ложной картиной он постоянно стимулирует себя и дает инстинкту необузданное направление. Точно такая же неспособность представлять себе в истинном свете назначение инстинктов мировой жизни порождает губительное влияние формальных религий. Хотя инстинкт питания считается первостепенным инстинктом у человека, но если мы сравним последствия, которые происходили для человечества от направления ложными идеями инстинктов питания, с такими же последствиями от ложных идей, направлявших инстинкты мировой жизни, то мы очень легко убедимся, как ничтожно для жизни человечества значение инстинктов питания по сравнению с инстинктами мировой жизни. Первый инстинкт создает только животное, будет ли это животное исполнять такое же назначение, как все другие млекопитающиеся, или превратится оно в человека, исполняющего свое призвание плодить жизнь на земле,— это не зависит от инстинктов питания. Человек, который настолько же мало способен плодить жизнь на земле, как животное, такая редкость, что можно спорить о том, встречаются ли подобные люди,— поэтому мы и не ви-

дим племен, которые бы погибали собственно от обжорства; распространяющую способность съесть за один присест пуд или два мяса и жиру мы встречаем только у дикарей очень низкого развития. Даже дикие племена погибают уже не от обжорства, а от пьянства, т. е. не столько от чрезмерной склонности к пище, сколько от ненормального направления склонности к возбуждению нервов, а эта склонность уже чисто человеческая, она необходима человеку для исполнения особенного его назначения и резкой чертой отделяет его от животного; в ряду всех приемов, в которых выражается потребность искусственного возбуждения нервов, только такие, как пьянство, общи человеку с животным, да и те у человека принимают уже сравнительно громадный размер. За пределами дикой жизни от ложного направления инстинктов питания гибнут уже только незначительные части общества, и притом гибнут не сами по себе, а потому, что они, ослабев, лишаются своего значения другими, дававшими более нормальное направление инстинктам питания. Роль ложного направления инстинктов мировой жизни грандиозна в сравнении с этим. Как скоро даже только один из инстинктов мировой жизни — тот, который служит источником религиозному чувству, — развивается усилиями духовенства и затем получает ложное направление, влияние его поразительно. Народы, заселяющие громадные пространства земель, почти целые части света, прекращают заботы о материальном своем благосостоянии, к которым должны были бы их побуждать все другие инстинкты; они впадают в нищепство, в бедность и невежество; и народные массы, и высшие сословия не позволяют

цивилизации проникать в свою среду, хотя эта цивилизация рвется к ним, и в особенности высшие классы имеют самые очевидные доказательства, что жизнь их должна очень украситься от такой перемены. Мало этого -- действие той же самой силы в качестве могучего начала, задерживающего развитие наперекор очевидным интересам тех, которые ей содействуют, весьма заметно проявляется во всех странах Европы. [...]

НА ЖИЗНЬ И СМЕРТЬ. ИЗОБРАЖЕНИЕ ИДЕАЛИСТОВ

Выдержки из рукописи Скрипицына⁴¹

[...] Проследим человека, начиная с первых, отдаленнейших времен известного его существования; пусть пройдут перед нами один за другим все фазисы его исторической жизни, все стремления, наполнявшие его душу могучим энтузиазмом, их ход, развитие и конец. В тумане отдаленнейшей древности мы видим его подавленным чувством своего бессилия. Со всех сторон он окружен врагами: и природа, и животные, и другие люди ополчаются на него; он не смеет насадить плодовых деревьев, развести сада, делать запасы; он привлечет этим только на себя алчные взоры и лишится всего, даже жизни. Ему тяжело выносить этот гнет, он вздыхает и ищет исхода. В то время, когда он изнемогает в этой тяжелой, безотрадной борьбе, его душу освещает первый луч надежды, первый живительный энтузиазм вырывает его из давящей, мрачной апатии. Он обращает свои взоры к героям, и герои говорят ему: «Будь верен нам, иди за нами, и ты будешь и безопасен и никто не осмелится до тебя прикоснуться». Он

верит им, он начинает обожать геройство; на геройство он возлагает первые свои упования, ради своих героев он готов переносить все страдания; его путь освещает радужная заря надежды. Читайте его геройские песни; их страстные преувеличения, их непоколебимая вера в величие того, что они воспевают, а нередко неподражаемая сила, поэзия и художественность изображения не оставят в вас ни малейшего сомнения в глубоком и неподдельном энтузиазме их сочинителей. Читайте историю пленников, с восторгом на челе переносивших все пытки и мучения до последнего своего издыхания, потому что их воображение было полно идеей геройства. Волна этого энтузиазма была так могущественна и велика, что после всех тяжких и горьких разочарований она несется над миром еще и теперь, и до сих пор военная слава имеет для масс обаятельную прелесть. Громадные полчища собирались под знамена героев, погибали за них в жестоких сечах, среди сыпучих песков, безводных пустынь, непроходимых горных тущоб, болот и лесов или в снежных равнинах севера. Они завоевывали для них до того необозримые царства, что их пределы были плохо известны даже самим властителям. Одно царство разрушалось, другое воздвигалось, редко удерживаясь более нескольких поколений, и так шло из века в век в течение тысячелетий. Что же давал людям этот энтузиазм: они сеяли страдания и пожинали рабство. Чем могущественнее были те цари, которых они возносили над народами, тем сильнее и безжалостнее была та рука, которая их попирала; чем более воображение людей воспламенялось геройством, тем более душную атмосферу они создавали вокруг себя. Женщины,

которых сердце так билось при мысли о героизме, делались гаремными женщинами, если они были хороши собою, и ради прихотей одного человека влачили жалкое существование в пожизненной тюрьме; если же они не были хороши собою, то их долею было беспощадное рабство. Барщина и подневольный труд были долею мужчин, и незавидна была участь тех избранников, которые ставились правителями над ними. Способность переносить с безропотным и терпеливым восторгом все причуды властелина, с услужливой готовностью и с веселым лицом подвергать себя всяким страданиям для малейшей их прихоти — вот что давало им право на высокое положение; только те, которые были способны для своего честолюбивого идеала выносить жизнь, невыносимую ни для кого, имели успех. Когда же успех этот достигался, они делались предметом самой жгучей зависти, целью всех интриг, всевозможных подкопов; если после нескольких лет такой мучительной жизни властелин, в виде милости, давал им право лишить себя жизни, вместо мучительной публичной казни, они могли считать это благоприятным исходом. Успех человека в жизни был возможен только в организованном обществе; герои составляли для него эту организацию, и он боготворил героев. Но лишь только союз составлялся, он оказывался союзом, где каждый мучил всех и все каждого. Невидимая железная рука стиснула всех, и они не могли вырваться из этих тисков. Чтобы избавиться от тирании, оставалось одно: делаться завоевателями; а завоевания водворяли тем более тяжкую тиранию, чем чаще они повторялись. Стоял стон по всему лицу земли, всюду слышались вздохи и плач. Безотрад-

ная апатия овладевала людьми, на труд у них не подымались руки, и пустела земля, и вымирало племена, и побежденные и победители одинаково влачили в грязи бедности и злополучия.

Горько разочаровался человек в своем обожании геройства и с отчаянием в сердце искал нового исхода. Тогда перед ним явились восторженные люди, великие проповедники и увлекали его: «Вы загнаны, унылы и уничтожены,— говорили они людям,— руки у вас не подымаются на труд, и жизнь вам не мила; все вы давите друг друга — каждый задавлен всеми, и все давят каждого. Может ли быть иначе? посмотрите, кому вы служите, перед кем вы поклоняетесь? Вы служите таким же людям, как и вы, и эти люди полны ненасытного злоумышления против вас; вы даете им власть, а они думают только о том, как бы употребить эту власть для своей прихоти и корысти. Не людям должны вы служить, а богам. Боги сильнее ваших владык, и им не нужно вашей корысти; они одинаково возвышаются над всеми вами, и все вы перед ними равны. Ваши владыки, ваши судьи не могут быть справедливы; это судьи пристрастные и подкупленные, они судят в свою пользу и отбирают для своей корысти. Только боги могут быть справедливы по отношению к вам, потому что перед их лицом вы все одинаковы. Служите богам, поклоняйтесь им, и между вами будет мир, любовь и счастье, потому что над вами будет суд нелицеприятный, и этот суд не даст слабого в обиду сильному; в угоду им и преклоняясь перед их недосыгаемым величием, сильные будут употреблять свою силу не для своей корысти, а на благо вам. Мы служители богов, мы их вдохновенные проповедники и пророки; смотрите

же, каковы мы: мы всем говорим правду в глаза, мы не боимся вашей силы, и нет между вами власти страшной для нас». Они везде говорили без страха, клеймили порочную силу, и власти ополчались на них; но, среди мучений и пыток и лицом к лицу поставленные со смертью, они восторженно повторяли все те же речи, и народ с удивлением и благоговением внимал им. «О, если бы расплодился между нами эти люди,— повторял народ,— наша жизнь пошла бы совсем другой чередой; посмотрите, как они бескорыстны: им ничего не нужно, они ходят нагие, они едят самую простую пищу, они равнодушны ко всем благам. Если кому-нибудь можно верить суд над нами, то этим людям; их суд будет нелицеприятен, и сильные и бессильные перед ними равны, потому что им ни от кого ничего не надо; всю жизнь они посвящают божеству и для его славы они готовы отказаться от всего и принять смерть. Водворим же между собою царство божества, между нами будет мир и любовь; придет конец нашему унынию, и спокойная, светлая радость будет вечно царить в нашем сердце». Ополчились люди с энтузиазмом на водворение царства божества. Они поощряли друг друга на страдание и на смерть мученическую. «Страдайте, выносите все гонения,— повторяли они,— страдать вам придется годы, и после этого человечество будет счастливо миллионы лет». Сравните поэтов, воспевавших геройство, и восторженных проповедников религий, и вы поймете разницу между этими двумя родами энтузиазма. Поэзия увлекательна, прелестна, но это увлекательная сказка, а что может быть серьезнее религии; если что-нибудь наполняет благоговейным трепетом вашу душу, вы на-

зываете это святым. Как в былые времена для геройства, так теперь, для водворения царства божества, люди шли толпами на страдание и смерть. Но по мере того, как это страстно призываемое царство начинало водворяться, людям начинало делаться ясно, к чему оно приводило. Не боги царили, а их жрецы, и чем выше народы ставили божество, тем более жрецы требовали от них жертв и поклонения. Они требовали, чтобы люди естественные свои мучения усугубляли искусственными. Еще в больших размерах, чем войны, они овладевали и землею и людьми и всеми источниками их благосостояния. «Не для земных благ должны вы жить,— говорили они людям,— а для царства небесного; чем более вы будете переносить для этого лишений, тем большая вас ждет за это награда. Живите же в трудах, посте и молитве, а все свое имущество, все, что вы создадите этими трудами, отдавайте храмам, для божества вы должны жертвовать и своим добром, и своей жизнью, и своим телом». Самые грубые, грозные и заносчивые герои никогда не говорили таким языком, каким теперь говорили жрецы; никогда они не решались порабощение человеческое доводить до таких пределов. Герои насиловали людей, а жрецы уродовали их душу до глубочайших ее корней. Имущие и сильные передавали храмам свое имущество и свою власть; красивые женщины приходили в храмы и предавали свое тело на прелюбодеяние, ради служения божеству; родители приносили им в жертву своих детей; население всю свою массу презирало благосостояние и труд. Не сеять, не жать, жить как птицы небесные, поститься и нищенствовать — вот к чему оно стремилось. Герои плодили гаремы, жре-

цы плодили монастыри аскетов, весталок⁴². Все должны были влачить жизнь лишений и страдания, и все это для немногих, управляющих и главенствующих, а эти главенствующие должны были быть образцами суровости нравов и аскетизма. Места их были предметом ожесточенной зависти и борьбы, и зависть эта непременно настаивала на исполнении правила. Вот почему места эти постоянно доставались суровым, мрачным старикам, годы и годы упражнявшимся в искусстве подавлять в человеческих душах всякую искру радости и жизни. Царило такое олицетворение подозрительности, которому тирания героев не могла служить и тенью. Совершая величайшие жестокости, они со слезами на глазах возводили взоры к небу и просили его оказать милосердие приносимой ему жертве.

Обожание геройства доводило людей до отчаяния, и они переходили к религиозному энтузиазму; но, дойдя до еще более мрачного конца, они снова кидались в объятия геройства. Организация была для людей тем орудием, посредством которого они брали верх над животной и органической природой; но цементирующим нервом этой организации могли служить только две живые силы: геройство и религия. Других они не знали и предавались им с энтузиазмом; но их жизнь была жизнью страдания в то время, когда они водворяли их господство; а когда это господство установилось, тогда страдания плодились и плодились так сильно, что разрушали все, что было создано долготерпением энтузиазма. Так шло из века в век, из одного тысячелетия в другое; энтузиазм геройства заменялся энтузиазмом религии, чтобы снова довести людей до отчаяния и смениться ге-

ройством. Кто может сказать, сколько тысячелетий длилось это безотрадное переливание из одной чаши в другую? Мы его встречаем там, где за туманом мифов и баснословий едва проглядывают слабые очертания исторической истины; но и тут мы видим, что это уже старое, давно посевшее сказание.

Человечество тысячи лет извивалось в корчах, как змей пригвожденный; каждый раз, когда оно стремительно кидалось вверх, жгучая боль заставляла его немедленно скручиваться и свиваться вниз. В это время в тени и в уединении развивались люди мысли. Они изучали природу, они изучали людей и их жизнь и постигали причину их страданий. Страсть изучать, страсть мыслить овладевала всем их существом, и они делались людьми науки. В этой страсти оказалась неотразимая обаятельная прелесть для способных к мысли умов, и люди науки стали плодиться. Великие мыслители собирали кругом себя учеников, ученики создавали школы, а школы размножали искателей истины. Люди мысли говорили друг другу: «мы понимаем зло и знаем его источник. Люди потому так несчастны, что они то увлекаются кровожадными героями и ставят на пьедестал самую противуестественную из страстей, страсть к убийству и разрушению; то позволяют себя обманывать шарлатанам, которые показывают им кусок камня, или откормленное животное, или просто сочиняют какое-нибудь воображаемое существо и говорят: это бог, поклоняйся ему, он спасет вас. Горе принимающим ложь за истину, горе неспособным ее разоблачить; но для этого нужна истинно человеческая склонность мыслить и изучать, а масса не способна ни к тому, ни к

другому; ее участь вечно оставаться полуживотным и вечно задыхаться в духоте и в грязи невежества. Нам нечего смешиваться с нею, мы будем жить в уединении возвышенной жизнью мысли и предоставим мир своему течению». Расположились люди науки, страстно они любили мысль, страстно они любили истину. Она была их нареченная невеста, более, бесконечно более, чем невеста; они чувствовали, что между любовью к самой прелестной, к самой обаятельной женщине и между любовью к науке не может быть никакого сравнения: страсть любви это ничего в сравнении с великой, могучей страстью мысли. Эту науку, эту обожаемую ими истину они видели в загоне и презрении, пошлая толпа раболепно преклонялась перед лжецами и шарлатанами, которые овладевали ею наигрубейшим обманом. Эти проходимцы и искатели приключений кичились успехом своей лжи, гордо возвышали свою голову над истиною и творцами великих идей; указывая на их бессилие, дерзко смеялись над ними и смешивали их с грязью. Не могли выносить люди мысли поругание того, что они так страстно любили. Они начинали срывать маску с шарлатанов, разоблачать их ложь и громко кричали им: «Не боимся мы ваших темниц; мы докажем вам, что истина имеет великую внутреннюю силу и что ее нельзя безнаказанно презирать». Они смело выступали вперед и обличали сильных в то время, когда их братья по науке проливали над ними слезы и повторяли: «злополучные, не сыщите бисера перед свиньями, не губите себя, народ не способен ни понимать вас, ни услышать». Но масса останавливала свои удивленные взоры на этом новом зрелище; в ней шевелилось что-то небывалое, и это

что-то была прирожденная способность мыслить. «Что это делается в нас, — шестали люди, — мы никогда этого не подозревали; о! будем мыслить, это спасет нас». Но мыслить было трудно; люди чувствовали свое бессилие, дело погибало.

Однако же ему не было суждено погибнуть. Люди мысли умны, они дальновидны, хитры и тонки; между ними явились такие, которые и шарлатанов и героев запутывали своими сетями и, посмеиваясь тихомолком над их непроницаемостью, становились им на голову. С этого пьедестала они говорили людям: «Мы скажем вам, отчего вы погибаете. Не верьте тем, которые вас до сих пор увлекали и уверяли, что жить можно только для грабежей или для поста, молитвы и лишений. Живите для мира, довольства и благосостояния. Поощряйте трудолюбие, науку, промышленное производство, торговлю, поэзию и искусство. Пусть погибнет суровость и царит мягкость нравов; наслаждайтесь жизнью и давайте другим возможность наслаждаться ею. Вы все, и богатые и бедные, одинаково от этого выиграете». Эта новая идея жизни начинала казаться людям все более пленительной, и, наконец, она пробуждала точно такие же восторги, как и предыдущие. Читайте восторженные описания стран и времен, где царила наука и промышленность; сравните их с такими же описаниями геройских подвигов, сделанных обожателями героизма, и с описаниями святой жизни со стороны религиозных фанатиков, и вы тотчас убедитесь, что этот тип жизни способен вызывать столько же умиления, столько же поэтического и восторженного настроения, как и предыдущие. Страна изображается раем земным; она возделана, как сад, изрезана каналами и до-

рогами; в ней великоленные города, дворцы и художественные произведения без числа, удобство и роскошь на каждом шагу; изобильным ключом они бьют всюду и для всех, довольство и счастье на всех лицах. Восторженно насгравивалось человеческое воображение, когда представлялись ему эти картины; все видели лицевую сторону и никто не видал подкладки. Люди строили слепой и хлопотливой рукой; снаружи у них выходила пленительная форма, а внутри пустота; они торопливо клали камень на камень, и чем выше они подымались на своей постройке, тем ужаснее должно было быть падение, которое их погребет под своими развалинами. Работайте, не ленитесь, работайте прилежно, кричали они народным массам. Все будут богаты, и вы будете богаты; все будут счастливы, и вы будете счастливы. Где нет труда, там царство страданий и нищета. Они работали, работали без усталы, с утра до вечера, и днем и ночью. Работали до изнурения сил и мужчины и женщины, и беременные, и больные, и дряхлые старики, и малые дети, едва научившиеся управлять своими членами. Работали и в сырости и в холоде, в духоте и жару раскаленных печей и в воздухе, зараженном миазмами и зловредной пылью. Этими вечно двигающимися руками создавались невиданные массы произведений, и все эти произведения поражали и восхищали своим качеством и своей мастерской отделкой. Произведения были разнообразны без конца, и без конца они делились на сорта и категории. Производили они мясо, и мясо это делилось на сорта; и высшие сорта съедались другими, а им оставались объедки да кости; производили они великолешные здания, и в роскошных покоях жили дру-

где, а им оставались сырые подвалы. Так все; начиная от первого и кончая последним. И людей они производили не в семействах, а жили толпами на работах и в прислуге и производили, как попало; если они производили болезненную и уродливую женщину, она доставалась им, а если они производили красавицу, она помещалась в высший сорт и делалась наложницею богатых.

Они начали оглашать воздух криками злобы и отчаяния: «Это то счастье, которое вы нам сулили, — вопили они, — мы оставляем наши семейства и наши дома, мы живем и в бараках и землянках на земляных работах, мы живем в конурах на воде; начиная от шести лет мы на работе и снова на работе, мы без семьи и снова без семьи. Согбенная за ткацким станком, мать носила и давила нас во чреве своем, и когда нас родила, она это сделала только затем, чтобы нам так же тяжело было всю нашу жизнь. Вы хотите уверить мир, что мы народ цивилизованный, что судьба наша завидная сравнительно с другими, но скажите же нам, в чем она завидная? Или нам веселее жить: посмотрите на дикаря Африки: каждый день по всему матерiku раздаются песни, пляска и веселье. В то время, когда там по горам и по лесным прогалинам горят веселые огни и слышатся плясовые песни, у нас свет разливается только из фабричных окон и раздается только неутомный стук машин и наковален; а перед ними движутся наши молчаливые фигуры, осужденные на вечную каторжную работу за преступление голода. Вы говорите с презрением: «грязный дикарь», а кто грязнее: мы, у которых одежда гниет на теле, которые от воскресенья до воскресенья лишаемся от копоти и грязи образа челове-

ческого, или тот же чистоплотный африканец или индеец, презирающий и нас и нашу цивилизацию за грязь, которая его поражает в ней. Или может быть наши жилища лучше: во внутренностях малой Азии, говорят лучшие знатоки дела, работник и хозяин живут одинаково; наем квартиры неизвестен, каждое семейство имеет свой дом из трех чистых комнат: так же живут в глубоко презираемом вами Марокко; а в славном Берлине точная статистика показывает по три и по четыре работника на комнату. Впрочем, вы и сами говорите, что с развитием промышленности и густоты населения народ начинает жить теснее и пища его ухудшается. Во мраке средних веков английские крестьяне ели, как короли, говорят англичане. Отступите от цивилизации в глушь, и вы тотчас видите, что каждый человек, лишь только в нем потребности развились, имеет жену и семейство; а ваши центры цивилизации — это громадные монастыри, где царят пост и работа вместо молитвы. Все это несомненно, со всем этим вы соглашаетесь, и все-таки вы слышать не хотите о том, что наша судьба тяжкая и незавидная. Вы говорите, что нам лучше, чем варварам, которых вы презираете, и не можете сказать почему; но вы указываете на густоту нашего населения и говорите: «посмотрите, как вы плодитесь, разве это могло бы быть, если бы вам было дурно». Долго вы считали этот аргумент несомненно победоносным; но вот вы завладели Индией, которую вы презирали, как страну варварства и застоя, вы произвели в ней самое точное перечисление народа по всем правилам науки и что же: вы там нашли густоту населения вдвое большую, чем у вас. Несомненно только одно, что вы нам дали непо-

сильный, тяжкий гнет труда, который нигде не имеет себе подобного, все остальное спорно».

Так ропщет народ, сгущенный в центрах цивилизации; ропот его вторит жужжанию фабричного веретена, как гул пчелиного улья. С беспокойством и страхом общество прислушивается к нему, но не понимает его смысла, не подозревает, что все это значит и к чему приведет. Легкомысленное и поверхностное, как всегда, оно воображает, что в первый раз на лице земли раздается этот ропот, что двести лет тому назад впервые в жизни человечества явились Галилеи, геройски, именем истины и точной науки разрушавшие предрассудки и суеверия, впервые родились Декарты, кричавшие: «не сыпьте бисера перед свиньями»⁴³, и Беконы, хитрой изворотливостью достигавшие силы и власти. Они и не подозревают, что увлечение научно-промышленным движением появлялось даже и тогда, когда человечество было еще безграмотно. Уже в эти времена безграмотства в Индии создавалась отвлеченная философия, которая удивляет нас и теперь силою своей мысли. С тех пор оно вечно имело тот же ход и ту же судьбу. Глядя на историю мира, вам кажется, что над человечеством тяготеет какое-то проклятие и что оно осуждено вечно совершать танталовскую работу⁴⁴; оно имеет один выбор: оно может катить камень тремя путями. Военное, теологическое и научно-промышленное увлечение неизменно чередуются, чтобы неизменным путем горьких разочарований доводить людей до отчаяния и заставлять их озлобленно разрушать то, что они мучительно создавали. Каждый шаг на пути научно-промышленного прогресса доставался обреченному обществу мучительной, ожесточен-

ной борьбой; варварство употребляло всю свою силу, чтобы загрызть и уничтожить малейшее видоизменение старого. Эта борьба, по количеству расплачиваемых ею страданий, стоила ужасов войны и преследований, воздвигаемых на сектаторов. Когда же она увенчивалась победой, когда образованное общество получало те блага, которые издали казались ему такими прелестными и заманчивыми, разочарование наступало почти мгновенно. Удивленным его глазам представлялось свойство природы человеческой, о котором оно не имело ни малейшего понятия. Оно думало, что оно приобретает благо вечное, и получало только одно мгновение удовлетворения. Вои ополчается на битву и думает, что он будет и богат и славен и будет всю жизнь наслаждаться богатством и славой; а причинив людям бесчисленные страдания, он имеет один момент удовлетворения — это момент раздела добычи. Затем ему нужна новая война, новые завоевания, или он погружается в пьянстве и бездонной пропасти мучительных, сосущих его силы пороков. Человек цивилизации видит это и думает, что с ним будет иначе; но лишь только он достигает тех богатств, которых достигал с великими усилиями, эти удобства жизни мгновенно перестают быть для него источником наслаждения и превращаются в необходимую потребность; он совсем не замечает их, когда он их имеет. Овладев для себя одного произведениями десятков, сотен, иногда тысяч людей, окружив себя ими, как скряга своим золотом, он невыносимо и нестерпимо скучает. Ему ужасна мысль лишиться этих благ, он отстаивает их всеми силами; и это не какая-нибудь прихоть, лишение тут для него слишком действительное

страдание: он от него болеет, он от него чахнет и умирает, как бедняк умирает от холоду и голоду. Его страдания тем более жгучи и мучительны, чем блага, которых он лишается, роскошнее и причудливее; оборвавшийся аристократ и богач сходит с ума, чахнет и лишает себя жизни в то время, когда человек среднего состояния переносит потерю несравненно менее прихотливого. И все-таки он скучает невыносимо среди этих благ, которые он сосредоточил кругом себя жадною рукой; сколько бы он ни читал себе назидательной морали, а он должен стремиться к большему. Чем далее развивается цивилизация, чем более образованное общество делается просвещенным и утонченным, тем более оно делается требовательным, тем более тяжким ярмом лежит оно на массе народа. «Лентяи, негодяи, грубый, дрянной народ,— кричит она,— это они виноваты, что жизнь наша не представляет никаких удобств, что мы должны влачить такое несносное существование». Каждый день они повторяют народу, что он должен жить для богатства, для благосостояния, каждый день, и словом и примером, изображают перед ним прелести комфорта и роскоши, распаляют его воображение и потом ежечасно всеми путями вырывают у него из рук то, для чего он трудился неустанно и до изнурения последних сил. Пути эти так хитро и искусно изобретаются, что он не в состоянии с ними бороться, он только чувствует гнет неотразимой их силы. Со дня на день растут охлаждение, презрение и ненависть. Чем сильнее развиваются эти чувства, тем более образованное общество начинает сознавать, что у него нет почвы под ногами. Но потребности его растут и разрастаются, укореняются, деревенеют и пускают

все новые побегии. Чем выше слой, тем быстрее рост. Под влиянием этой железной необходимости, сильные, в руках которых сосредоточиваются богатство и власть, начинают так же ненавидеть и налегать на образованное общество, как образованное общество налегало на массу; они угнетают его этой массой, и ему не на что опереться, нечем защититься. Все бессильны, между всеми рознь, все чувствуют, что им не на кого опереться, что у них одно орудие борьбы — это интрига и обман. Массы обманывают образованных, образованные сильных. Наконец ни жить, ни обеспечить свое существование нельзя без обмана и общество деморализируется вконец. Как мрачный деспот, каждый чувствует себя окруженным западнями и подкопами, жизнь делается невыносимой; люди в своем отчаянии кидаются в объятия военного или религиозного идеала, чтобы снова разыграть плачевную драму, столько раз уже разыгранную, и снова среди мрачного разочарования прийти к научно-промышленному идеалу.

Посмотрите кругом себя и на свою прошлую жизнь, обратитесь на крайний восток, на юг и даже на запад — везде вы видите или угадываете одно и то же. В тумане отдаленнейшей вашей истории вы видите религиозное движение, очевидно, сменившее военные увлечения, которыми народы были доведены до отчаяния и уныния. Проповедники огнепоклонников вооружаются против бродячей, военной жизни и проповедуют мир и земледелие⁴⁵; египетские жрецы доводят эти учения до крайности, проповедуя неприкосновенность всего живого⁴⁶; еврейская теократия могущественно действует на сердца возвышенной идеей единого Бога⁴⁷. Неизгладимо запечатлелись следы

этого великого увлечения, но только для того, чтобы тем заметнее было порожденное ими повсеместное уныние и разочарование. Всюду оно разрушается и заменяется умственно-промышленным направлением семитической цивилизации, которая широко разливается кругом и оставляет в истории главные имена Вавилона, финикийян, этрусков и Карфагена. В свою очередь, оно плодит разочарование и дает людям цепи вместо благоденствия и счастья. Разочарование порождает военное увлечение и победы римлян и персов. Неизбежной чередой разочарование сменяется разочарованием до наших дней. Пресловутое господство персов упало под ударами греков, и расплодилось научно-промышленное движение в греческих государствах на востоке; какое-нибудь столетие — и оно пало чрез внутреннее вырождение. Легко сделалось теперь дело военного энтузиазма Рима. Но тем скорее в этом энтузиазме разочаровались и побежденные и победители. В лоне Римской империи развивается вновь научно-промышленный энтузиазм, но, развиваясь, плодит только ненависть и разъединение. Каким резким контрастом рисуется перед вами глубокое уныние людей того времени и пламенный, полный надежды религиозный восторг первых христиан, в сотый раз повторявших старую историю. Эта борьба оставила по себе самые несомненные, самые достоверные памятники. Жгучая ненависть народных масс против науки, против роскоши и промышленности обрисовывается перед вами в самых рельефных чертах и пламенным языком выражается в сочинениях проповедников, которые в одно и то же время были и демагогами и религиозными учителями. Восторженно стремился народ к

новой своей религии, но как ужасно было его разочарование, до каких крайних пределов уныния дошел он во время между падением Римской империи и возникновением аравийской цивилизации. Тут вы снова видите могучее увлечение научно-промышленным движением, которое сменяется новым унынием и новым воинственным азартом туранских племен, долго наполнявших мир громом своего оружия и славы. История Китая это — история бесконечно сменяющих друг друга умственно-промышленных и религиозных увлечений, время от времени прерываемых ужасными военными ураганами. Даже в баснословной индейской истории эта смена увлечений оставила резкие черты, а в Америке вы с любопытством замечаете, как в созданном религиозными увлечениями царстве инков уныние и разочарование начинает порождать восторги скептицизма. Таково прошлое человечества, а вы, наивные люди современной цивилизации, полагаете, что с вами вместе в первый раз явилось научно-промышленное увлечение и на веки веков воздвигнуло несокрушимый трон свой.[...]

Теперь мы можем понять, какое общественное отношение способно удовлетворить человека и положить конец этой танталовской жажде, которая составляет суть истории человечества, этой вечно мученической борьбе, неизменно приводившей к горькому разочарованию. Человек способен удовлетвориться только полной свободой, ничем не сдержанной, кроме собственных деликатных чувств по отношению к другим людям. Что в развитии этих чувств деликатности вся суть дела — этого и не умели понять идеалисты. Собственность, неравенство имущества, власть немислимы

в обществе, способном удовлетворить основным инстинктам человеческой природы. Общество только тогда удовлетворит человека, когда его жизнь будет пикник, куда всякий принес все, что он создал своими руками, по собственному своему стремлению для общего употребления, и где всякий берет из снесенного, сколько он хочет, без всякого ограничения, кроме чувства деликатности. Только этим путем человечество может отделаться от того господства силы, которое вечно оказывалось одинаково несносным и для сильных и для слабых и стремление к обузданию которого составляло вечное танталовское мучение человечества. Неизменная неудача этих стремлений ясна, как день. Слабое именно потому и не может быть противовесом против силы, что оно слабо. Отыскивать комбинацию для такого противовеса — нелепость, центр тяжести перетянет. Борьба между сильными и слабыми вечно даст один и тот же результат: гибель слабых и ослабление сильных, и ничего другого дать не может. Это вечно задерживающее и вредное, а там, где не вредное, то безусловно бесполезное, роскошное, излишнее употребление сил. В природе действительно борьба составляет наиболее поразительное, выдающееся явление; по-видимому, только путь горьких испытаний борьбы ведет здесь к гармонии, к созданию организма. Но именно потому человек должен так крепко держаться за тот инстинкт, который один способен уничтожить борьбу между сильными и слабыми и превратить ее в органическую гармонию и в развитие общими силами, за инстинкт взаимной деликатности и развивать его. Так или иначе, рано или поздно он придет к этому концу. Но чем тупее будет его

понимание в этом отношении, тем его путь будет продолжительнее и мучительнее. Там, где господствует свобода, основанная на деликатности, там сила ни в каком случае не будет стремиться захватить себе более имущества во имя своего преобладания, она будет гнушаться этим, как грязным поступком. Она будет употреблять свое превосходство к подавлению эгоистического поползновения сильных расти и богатеть на счет слабого, к поддержанию и развитию симпатических и деликатных чувств; она будет подавлять всякое имущественное неравенство и устанавлять равенство в развитии; она может делать только общее дело или она вовсе не разовьется. Но наблюдение над человеком показывает, что она при этом развивается еще успешнее и трудится еще усерднее.[...] Если назначение человечества создать из себя именно такую жизнь, то могли ли все его прежние увлечения привести к чему-либо, кроме разочарования? Если бы оно понимало то единственное условие, при котором оно может найти удовлетворение, то могло ли бы оно увлекаться геройством, носящим на себе самые резкие черты своего животного происхождения? Возможны ли были бы для него эти теократические увлечения, эти религии с подкладкою обмана, которые питаются раболопием и более всего должны бояться свободного разоблачения истины? Эти увлечения цивилизациями, которые прославляли эгоистические стремления, как лучшие будто бы средства для развития науки и промышленности? Эти увлечения ограничениями истинной свободы, которые должны были обеспечить ее торжество, сделав будто бы возможным ее существование совместно с эгоистическими стремлениями? Когда

наконец все эти заблуждения будут исправлены, когда наконец человек найдет тот путь, на котором все его инстинкты могут получать свободное и гармоническое развитие и ни один из них не будет более отравляющим его жизнь и вечно колеблющей его в сердце булавкою, когда наконец человечество превратится в органически связанное, а не сколоченное и сцементированное населением общество — что тогда будет? Человек, с теми свойствами, которые он унаследовал от животного и с которыми он развивался тысячелетия, исчезнет без следа и уступит место той человеческой расе, которую он должен был развить из себя, — человеку органически связанного человечества. Человека переходного развития невозможно будет и представить себе, если не останется каких-нибудь фактических указаний, точно так же, как мы не можем представить переходных звеньев в животном и растительном царстве, точно так же, как об исчезнувших породах мы можем составить себе понятие только по остаткам и окаменелостям.[...]

ПРИМЕЧАНИЯ

Из обширного литературного наследия идеологов революционного народничества П. Л. Лаврова, П. Н. Ткачева, М. А. Бакунина и В. В. Берви-Флеровского по вопросам религии, церкви и атеизма в настоящем сборнике представлена лишь незначительная часть. Составители старались включить по возможности произведения, достаточно рельефно характеризующие позицию народнических мыслителей и наиболее соответствующие теме сборника. Поневоле приходилось печатать некоторые работы либо с сокращениями, либо в отрывках. Сокращения обозначены отточиями в квадратных скобках. Произведения печатаются по их последним изданиям, однако некоторые из них, ранее не издававшиеся, публикуются по первоисточникам и впервые вводятся в научный оборот. Источник перепечатки в каждом случае указывается в примечаниях. При необходимости производилась сверка с первой публикацией или с рукописью, если она сохранилась. В настоящем сборнике в основном тексты печатаются в соответствии с современной орфографией и пунктуацией при сохранении некоторых особенностей авторского написания.

Авторские примечания даются в сносках к тексту. В сносках же без оговорок сделаны составителями переводы иноязычных слов и выражений. Остальные пояснения и комментарии к текстам помещены в настоящих примечаниях. Объяснения имен, встречающихся в текстах (как реальных, так и мифологических), даются в специальных указателях имен и мифологических персонажей. Объяснения понятий, исторических реалий и т. п., повторяющихся в текстах

неоднократно, в примечаниях делаются один раз, когда эти понятия и проч. встречаются впервые. Система отсылок не применяется.

Раздел «П. Л. Лавров» составлен А. И. Володиным, разделы «П. Н. Ткачев», «М. А. Бакунин», «В. В. Бervi-Флеровский» Б. М. Шахматовым. Примечания к разделу «П. Л. Лавров» подготовлены А. И. Володиным и Б. М. Шахматовым, к остальным разделам Б. М. Шахматовым.

Петр Лаврович Лавров (1823—1900) — русский философ и социолог, поэт и публицист, идеолог революционного народничества.

Родился в семье помещика в с. Мелехово Псковской губернии. В 1842 г. окончил Петербургское артиллерийское училище. В 1844—1866 гг. преподавал в военных учебных заведениях Петербурга, был профессором Артиллерийской академии, полковник (с 1858). Участвовал в демократическом движении, в начале 60-х гг. принят в подпольную революционную организацию «Земля и воля». В апреле 1866 г. арестован; в январе 1867 г. отправлен в ссылку в Вологодскую губернию, откуда бежал спустя три года за границу с помощью Г. А. Лопатина. В Париже стал членом Антропологического общества, был принят в одну из секций I Интернационала. Участник Парижской коммуны 1871 г. Будучи в Лондоне, познакомился в 1871 г. с Марксом и Энгельсом. В 1873—1876 гг. издавал журнал и газету «Вперед!» (сначала в Цюрихе, затем в Лондоне), проповедуя в них необходимость подготовки народа к революционной борьбе. В 1883—1886 гг. редактировал журнал «Вестник «Народной воли». Умер в Париже.

Дебютировавший в 1857 г. как публицист и поэт в издававшихся Герценом «Голосах из России», Лав-

ров на протяжении многолетней творческой деятельности сотрудничал в журналах «Отечественные записки», «Русское слово», «Библиотека для чтения», «Вестник Европы», «Дело», «Библиограф» и других органах русской и зарубежной печати. В 1864—1866 гг. был фактическим редактором журнала «Заграничный вестник».

В философских работах («Практическая философия Гегеля», 1859, «Механическая теория мира», 1859, «Три беседы о современном значении философии», 1861, и др.) Лавров выступал с критикой религиозной идеологии и мистических форм идеализма как «патологических элементов сознания». Опираясь на труды предшествовавших и современных ему философов-рационалистов и атеистов (Д. Штрауса, особенно Л. Фейербаха и др.), историков и этнографов, Лавров в статьях, опубликованных в «Энциклопедическом словаре, составленном русскими учеными и литераторами» (1861—1863), подверг критическому рассмотрению многие вопросы теории и истории религии. Эта попытка Лаврова, используя достижения религиоведения середины XIX века, осветить богословские понятия, проблемы возникновения религиозных верований, взаимоотношения религии и науки и т. п. с позиции антропологизма, стала причиной тех гонений, которым подвергли его как автора и редактора «Энциклопедического словаря...» реакционеры-обскуранты вроде В. И. Аскоченского, что и привело в конце концов к прекращению данного издания.

Начиная с «Исторических писем» (1868—1869) Лавров доказывал в своих произведениях несовместимость социалистических убеждений с религией и различными формами ее проявления. Религиозные верования народных масс он определял как своеобразные «переживания доисторического периода», подчеркивая, что

в их насаждении и поддержке заинтересованы лишь господствующие эксплуататорские классы. Формулируя в начале 70-х годов в статье «Вперед! Наша программа» задачи русских социалистов, считая социальный вопрос первостепенным, Лавров вместе с тем отмечал: «Религиозный, церковный, догматический элемент нам безусловно враждебен. Мы опираемся на критику, стремимся... к удовлетворению реальных потребностей. Между нами и различными сектами, ортодоксальными и еретическими, опирающимися на откровение или на идеалистическую метафизику, нет ничего общего. Принцип сверхъестественного, мистического, мы не признаем ни в одном из его оттенков» (Лавров П. Л. Избр. соч. на социально-политические темы. — Т. 2. — М., 1934. — С. 26).

Интерес к проблемам изучения религии и атеизма нашел отражение во многих сочинениях Лаврова, начиная с юношеских стихотворений 40-х годов и таких статей, как «Современные германские теисты» (1859), вплоть до самых последних, в частности его фундаментального «Опыта истории мысли Нового времени» (Женева, 1888—1894), а также многочисленных корреспонденций, печатавшихся во второй половине 80-х — 90-х годов в газете «Русские ведомости».

¹ Написано в 1855 г., когда Лавров только еще переходил на позиции атеизма. Тем не менее стихотворение ясно свидетельствует об отрицательном отношении автора к религиозному догмату о бессмертии души. Представление Лаврова о смерти, бессмертии и смысле жизни созвучно тому, которое развивалось в работах Л. Фейербаха, начиная с его «Мыслей о смерти и бессмертии». Стихотворение сохранилось в архиве Лаврова в двух вариантах. Один из них, более ранний и более полный, впервые опубликован Н. В. Карповым в сб. «Вопросы русской и зарубежной литературы»

(Тула, 1972.— С. 71—73). Печатается по этому изданию.

² *Дольный мир* — здесь: мир земной, суетный.

³ *Пророки* — легендарные и реальные исторические прорицатели, предсказатели судьбы, обладающие якобы сверхъестественным даром знать будущее; провозвестники и проповедники новых религиозных учений. Впервые выдвинулись на историческую арену в период раннеклассовых обществ; получили широкое распространение при становлении централизованных государств, выступая с проповедью различных вариантов единобожия.

⁴ *Искушение* — жертвоприношение богам с целью загладить нанесенные им обиды и оскорбления. В христианстве — искупление тяжким вечным грузом грехов первых людей, Адама и Евы, на которое бог обрек весь род человеческий.

⁵ *Ахерон*, точнее *Ахеронт* — в греческой мифологии одна из рек в царстве мертвых (аиде), через которую Харон перевозит души умерших. В аиде суд над мертвыми вершат трое судей — сыновья Зевса Минос, Эак и Радаманф.

⁶ *Елисейские поля* (от греч.— Елезизум или Элизизум, Элисий) — сказочная страна блаженных на краю Вселенной, впервые упоминающаяся в «Одиссее» Гомера; в древнегреческой мифологии обитель блаженных, в которой находятся после смерти герои, любимцы богов. Елисейские поля расположены в месте, недоступном для смертных.

⁷ *Валгалла*, точнее — *Вальхалла* (древнесканд.— дословно чертог убитых) — в скандинавской мифологии находящееся на небе и принадлежащее верховному божеству *Одину* жилище-дворец павших в бою храбрых воинов, которые там пируют.

⁸ Вероятно, сюжет из «Махабхараты» (III, 221, 66) о мифологическом герое Сканде, убивающем буйвола в

царстве Индры, бога неба (царства блаженства), или из «Рамаяны» (IV, II, 7—39) — о Волине, убивающем буйвола Дундубхи.

⁹ *Гурии* (от *араб.* — черноокие) — в мусульманской мифологии девы, вместе с праведниками населяющие рай.

¹⁰ *Херувимы* — в иудейской и христианской мифологии одна из высших, вторая после серафимов, категория ангелов в небесной иерархии. Изображаются в виде шестикрылых животных, все тело которых усеяно очами. Они находятся постоянно перед престолом бога Яхве, причем, как говорится в Библии, бог сидит на них. Богословы, однако, считали, что бог сидит на ангелах третьего по рангу чина, которые так и называются *престолами*.

¹¹ По религиозным представлениям, херувимы постоянно окружены бесчисленными *сонмами* (толпами, сборищем) праведников и тьмами (церковное «тьма» — десять тысяч) ангелов, которые прислуживают херувимам.

¹² *Троица* — по христианским представлениям, три лица, или три ипостаси бога: бог-отец, бог-сын, бог-дух святой. *Таинство* — здесь в смысле «непостижимость», «сверхъестественность».

¹³ По христианским религиозно-мифологическим представлениям, земная мать Иисуса Христа, богородица дева Мария — иудейская девушка, чудесно родившая, оставшись девственницей. *Пречистая* — эпитет богородицы.

¹⁴ Лавров выступает здесь против вульгарно-примитивной критики религии, которая усматривала в ней лишь результат сознательного обмана масс жрецами, царями.

¹⁵ *Порфира* (от *греч.* — пурпурный) — особая, пур-

пурного цвета, одежда — мантия, символ царской власти.

¹⁶ *Каста жрецов* — здесь в широком смысле: не только особые социальные группы, касты раннеклассовых обществ, профессионально исполнявшие различные местные религиозные культы, но вообще священнослужители мировых религий, занимавшие привилегированное положение в обществе.

¹⁷ Написано в августе 1855 г. Сохранилось в архиве Лаврова в нескольких вариантах. Впервые один из вариантов опубликован Н. В. Карповым в сб. «Вопросы русской и зарубежной литературы» (Тула, 1972.— С. 77—80), по которому и воспроизводится. Вслед за Фейербахом Лавров трактует здесь религию с позиции антропологизма как фантастическое отражение человеческой сущности. Вместе с тем стихотворение демонстрирует, каким образом трансформируется в мышлении Лаврова само понятие веры — из веры в сверхъестественное в веру в разум, в лучшее, справедливое будущее. Позже, в «Исторических письмах», Лавров даст такую трактовку веры: «...Минувшая история человечества сохранила гораздо более преданий о людях, боровшихся и умиравших за призраки религии и метафизики, чем за убеждения, не имевшие ничего фантастического. Вера в призраки возможна настолько же, как и вера в прогрессивные идеи... Вера есть безразлично двигатель истины и лжи, прогресса и реакции... Только вера, опирающаяся на строгую критику, может вести к прогрессу; только критика может определить жизненную цель, в которую развитой человек имеет право верить... Вера в единую научную истину... Вера в равноправность достоинства личностей... Вера в личное развитие и справедливость как единственный долг... Вера в тождественность наибольшей пользы каждого развитого человека с

пользой наибольшего числа людей... Благодетельное влияние этих верований именно истекает из того, что они вырабатываются не религиозною мыслью, что они не заключают ничего сверхъестественного, не нуждаются ни в мифах, ни в таинствах. Они опираются на строгую критику, на изучение реального человека в природе и истории и становятся верованиями лишь в ту минуту, когда личность вызывается к действию. Их основной догмат — человек. Их культ — жизнь... Эти верования далеко не общи, даже принадлежат едва заметному меньшинству. Правда. Зато и прогресс в обществе очень мал, и цена его велика» (Лавров П. Л. Философия и социология.— Т. 2.— М., 1965.— С. 236—238).

¹⁸ Речь идет о возникновении на территории Индии в середине I тысячелетия до н. э. одной из мировых религий — *буддизма*, более соответствовавшей потребностям крупных рабовладельческих азиатских деспотий, чем существовавшая в то время политеистическая религия *брахманизма*.

¹⁹ *Клиенты* (от греч.— послушные, покровительствуемые) — здесь: свободные граждане, отдавшие под покровительство патронов (в Древнем Риме — знатных состоятельных граждан, патрициев). На протяжении истории Древнего Рима положение клентов менялось. В первый, так называемый царский, период клиенты были в безусловной зависимости от своих патронов. Измена патрону каралась смертью. В результате борьбы плебеев с патрициями и уравнивания их в правах в республиканский период Древнего Рима (вторая половина I тысячелетия до н. э.) зависимость клиентов ослабла, и к концу I тысячелетия и в период империи клиенты уже свободно могли менять своего патрона. Это, вероятно, и имеет в виду Лавров.

²⁰ Имеется в виду смена прежнего многобожия как

государственной религии в Древнем Риме христианством.

²¹ *Схима* (от греч.— монашеское облачение) — в христианстве синоним монашества, в более узком смысле — высшая степень монашества, при которой принявший схиму, схимник, дает обет (клятву) отречения от мира. Принять *молчальную* схиму означает крайнюю степень схимничества — обет непрерывного молчания. *Квириты* — граждане в Древнем Риме периода республики, термин, употреблявшийся в официальных обращениях. Смысл данной строки — переход римских граждан в ряды христиан.

²² Речь идет об усилении церковной власти в христианстве и о ее возвышении в католичестве над светской властью в эпоху средневековья.

²³ Имеется в виду ослабление христианства, падение его авторитета в Новое время. *Голгофа* — холм в окрестностях Иерусалима, в древности — место казни преступников. Согласно евангельскому преданию, на Голгофе был распят Иисус Христос.

²⁴ *Дуб Додоны*, или Додонский оракул, — «священный» дуб, принадлежность оракула при храме Зевса в древнегреческом городе Додона в Эпире. По шороху листьев и по звуку ручья, вытекавшего из-под дуба, жрицы-прорицательницы предсказывали будущее. В конце IV в. до н. э. дуб был срублен иллирийским разбойником. Мысль Лаврова: христианство разделило участь дуба Додоны.

²⁵ По мифологическим представлениям древних греков, *Пан* наводил страх своим безобразным обликом; отсюда выражение: панический ужас.

²⁶ *Сосуд искупленья* — особая чаша с вином, символизирующим кровь Иисуса Христа во время совершения некоторых христианских таинств главного богослужения, так называемой литургии.

²⁷ *Агнец*, ягненок — жертвенное животное. В христианстве «агнец божий» означает Иисуса Христа, принесшего себя в жертву и тем самым искупившего грехи людей.

²⁸ Намек на философию Гегеля, в учении которого в качестве бога выступает безусловный дух, абсолютная идея.

²⁹ Намек на лозунги Великой Французской революции конца XVIII в.

³⁰ Намек на вульгарный метафизический материализм.

³¹ В последних двух строках — сжатая характеристика антропологической концепции религии, развитой Л. Фейербахом, который определял религию как отражение человеческой сущности.

³² *Хоругвь* — знамя, стяг.

³³ Датируется 1857 г. Впервые опубликовано в сб. «Собрание запрещенных стихов и прозы» (Международная библиотека.— Т. I).— Лейпциг, 1865.— С. 24—26, без подписи. В «Биографии-исповеди» Лавров писал, что в юности, размышляя о вопросах свободы воли, ответственности и необходимости, «он выработал в себе самый решительный детерминизм в форме теистического фатализма, который отразился в разных ранних стихотворениях, но всего полнее в позднейшем — «Предопределение» (кем-то помещено в одном заграничном сборнике)» (Лавров П. Л. Философия и социология.— Т. 2.— С. 631). Стихотворение написано все же ранее 1857 г. Об этом можно заключить не только из сравнения его содержания с печатными публицистическими выступлениями Лаврова 1857 г., но также и из свидетельства в дневнике поэта Я. П. Полонского: в конце декабря 1855 г. он на квартире Сошальского, у которого жил поэт Н. Ф. Щербина, познакомился с тремя стихотворениями неизвест-

ного ранее поэта, по слухам — Лаврова: «Библия», «Крещение», «Нет, боже, ты не милосерд...» (см.: Голос минувшего. — 1919. — № 1—4. — С. 118). «Библия» — это, вероятно, иное название раннего стихотворения Лаврова «Первая глава книги Бытия» (оно упоминается им в «Биографии-исповеди», см.: Лавров П. Л. Философия и социология. — Т. 2. — С. 632). «Крещение» было написано Лавровым в мае 1855 г. в связи с крещением его сына Сергея (опубликовано Н. В. Карповым в указ. выше сборнике). Слова: «Нет, боже, ты не милосерд...» — почти буквально совпадают с первой строкой «Предопределения». Здесь это стихотворение воспроизводится по изданию: Поэты-демократы 1870—1880-х годов. — Л., 1968. — С. 58—60. *Предопределение* — установленная божественной волей обусловленность жизни и поведения людей, их религиозного спасения и осуждения. Понятие о божественном предопределении — один из основных догматов монотеистических религий — иудаизма, христианства и ислама — и предмет постоянных богословских споров по вопросу о примирении предопределения со свободой человеческой воли.

³⁴ *Алтарь* (лат. — высокий — в широком смысле слова центральная часть храма и специальное сооружение в нем (у христиан — стол), где жрецы, священники или другие служители религиозного культа совершают священнодействия во время богослужений.

³⁵ Написано в 1870 г. во время франко-прусской войны в осажденном Париже в день Рождества, 25 декабря. Переосмысливая библейские образы и легенды, Лавров уподобляет здесь неизбежность гибели эксплуататорского общества и победы «рабочего социализма» пришествию нового мессии (согласно иудаизму и христианству *мессия* — ниспосланный богом спаситель, призванный уничтожить зло и установить царство

божие; в данном случае речь идет об Иисусе Христе). Вариант стихотворения был послан Лавровым его петербургской приятельнице Е. А. Штакеншнейдер при письме от 25 февраля (9 марта) 1871 г. Там оно имело заглавие «Рождество Христово» (см.: *Голос минувшего*.— 1916.— № 7—8.— С. 140) и состояло из шести строф. Пятая, впоследствии, при опубликовании, отброшенная Лавровым, имела такой текст:

Но знай: не дремлют фарисеи.
Христос! тебя Голгофа ждет!
Тебя осудят иереи;
Пилат на казнь тебя пошлет.
Ступай на крест за благо братий,
На крест за правды торжество!
Среди клевет, среди проклятий
В себе родишь ты божество.
В борьбе твои окрепнут силы,
Настанет час: ты повелишь —
И разлетится свод могилы,
И старый мир ты обновишь.

(см.: *Поэты-демократы 1870—1880-х годов*.—Л., 1968.—Примечания.— С. 717). *Фарисеи* — представители религиозно-политической секты в Древней Иудее (II в. до н. э.— II в. н. э.), отличавшиеся фанатизмом и лицемерным исполнением правил благочестия. В переносном смысле — лицемеры, ханжи. *Иереи* (греч.— жрец, священник) — здесь: священнослужители Иудей, входящие в высшее судилище — синедрион. *Пилат* Понтий — римский наместник (прокуратор) в Иудее в 26—36 гг., согласно Новому завету, утвердивший смертный приговор Иисусу Христу. В составе пяти строф стихотворение было опубликовано в газете «Вперед!» в 1876 г. (№ 48.— 19(31) дек.— С. 791). Подпись: Л. Неоднократно перепечатывалось в издан-

ных за рубежом сборниках вольной русской поэзии. Здесь печатается по изданию: Поэты-демократы 1870—1880-х годов.— Л., 1968.— С. 64—66.

³⁶ В первой строфе стихотворения говорится о праздновании Рождества Христова в первые века распространения христианства в Древнем Риме.

³⁷ По евангельскому преданию, Иисус Христос родился в хлеву.

³⁸ Здесь Лавров передает ожидания первых христиан в Иудее, покоренной императорским Римом, их жажду избавления от римского владычества посредством одной только силы учения Иисуса Христа, которое, по их вере, способно было в виду своей истинности сломить «гордыню Цезаря», т. е. могущественного римского императора.

³⁹ Во времена, когда по христианской легенде проповедовал Иисус Христос, фарисеи были господствующей сектой в иудейской религии, хранителями «закона Моисеева», а поэтому — противниками Христа как нового мессии, отвергавшего формальное следование этому «закону». Сюжет обличения Христом лицемерия фарисеев — составной элемент многих евангелий.

⁴⁰ То есть разрушит святыни язычников. Возможно, здесь имеется в виду неоднократно повторяющееся в евангелиях предсказание Иисуса Христа о разрушении иудейского храма в Иерусалиме.

⁴¹ Опираясь на фэйербаховскую концепцию религии как самоотчуждения родовых качеств человека, Лавров из идеи необходимости ликвидации этого отчуждения делает вывод о закономерности революционной борьбы людей за свое социальное освобождение. Здесь позиция Лаврова созвучна тому, что писал Маркс в статье «К критике гегелевской философии права. Введение»: *«Задача истории, следовательно,— с*

тех пор как исчезла *правда потустороннего мира*,— утвердить *правду посюстороннего мира*... Критика неба превращается, таким образом, в критику земли...» (Маркс К. и Энгельс Ф.— Соч.— Т. 1.— С. 415).

⁴² Имеются в виду лозунги Великой Французской революции XVIII в.

⁴³ Здесь у Лаврова в образе «работника Лазаря» воплощены два сюжета из Евангелий: 1. притча о богаче и нищем Лазаре, которые после смерти были помещены соответственно в ад и рай (Евангелие от Луки, гл. 16, ст. 19—31) и 2. повествование в Евангелии от Иоанна (гл. 11, ст. 1—45) о болезни и смерти некоего Лазаря и воскрешении его через четыре дня после смерти Иисусом Христом. В обоих случаях не сказано, что Лазарь был работником.

⁴⁴ По религиозным представлениям Иисус Христос является богочеловеком — как сын бога и земной девы Марии.

⁴⁵ Под этим названием в 1-м томе журнала «Вперед!» (вышел в августе 1873 г.) Лавров опубликовал второй очерк из серии «Из истории социальных учений» (с. 62—81, без подписи). В настоящем издании этот очерк печатается по тексту журнала. В целом данная работа выходила отдельным изданием в Петрограде в 1919 г. (издательское товарищество «Колос»), вошла в состав издания: Лавров П. Л. Избр. соч. на социально-политические темы.— Т. 2.— М., 1934.

⁴⁶ Здесь говорится о *патриархе* не как о духовном лице в некоторых религиях, а о патриархе (от *греч.*— родоначальник) как главе рода в первобытно-родовом строе периода его разложения.

⁴⁷ Верования островитян Тихого океана, точнее — полинезийские и микронезийские верования, к моменту появления там европейцев представляли собой различные варианты фетишизма и шаманизма; по своему

типу они были во многом схожи с мифологией древнего Средиземноморья и политеистическими представлениями древнегреческих племен и народов, как они отражены в крупнейшем памятнике древнегреческой литературы IX—VIII вв. до н. э. — эпической поэме «Илиада», авторство которой приписывается легендарному Гомеру.

⁴⁸ *Иеговизм* — от имени древнееврейского бога Иеговы (правильно — Яхве). В данном случае имеется в виду *иудаизм* — религия, возникшая во втором тысячелетии до н. э. на основе политеистических верований и обрядов кочевых еврейских племен. *Христианство времен Августина* — христианская религия IV—V вв., ставшая государственной религией Древнего Рима, идеологической опорой эксплуататорских классов.

⁴⁹ *Кальвинизм* — одно из течений (наряду с англиканством и лютеранством) протестантской религии. Возникло в эпоху Реформации. Основатель — Жан Кальвин (1509—1564). Центральное место в кальвинистской теологии занимает учение о предопределении.

⁵⁰ По ветхозаветному преданию (Книга Иова, гл. 1), бог, поддавшись наущению Сатаны, отдал ему умертвить детей праведника Иова, дабы испытать непорочность и верность Иова. По древнегреческой мифологии, детей *Ниобеи* (или Ниобы) убили близнецы Аполлон и Артемида — за то, что Ниобея похвалилась перед их матерью Лето многочисленностью своих детей, а у Лето их было только двое. (По разным источникам у Ниобеи было 6, или 7, или 10 сыновей и столько же дочерей).

⁵¹ *Благодать* — по религиозным представлениям, особая сила бога, даруемая им человеку для его спасения в загробной жизни. Понятие о божественной благодати — составная часть учения о предопределении. В разных религиях, особенно в христианстве,

существуют различные представления о роли благодати в спасении человека и человечества от его изначальной греховности — в сопоставлении и противопоставлении ее свободе человеческой воли. Ортодоксальная точка зрения трактует возможность спасения только от благодати бога.

⁵² *Идол Финикии* — бог тепла, огня (отождествлявшийся с Солнцем) Молох (*греч.* — царь, в Библии — Молах, Милком), которому в финикийской религии (особенно в Карфагене, затем в Иудее так называемых добиблейских времен) совершались человеческие жертвоприношения путем сожжения, главным образом детей, причем наилучшей жертвой считались дети знатных. Дети клались на вытянутые руки идола и сжигались живьем под звуки ритуальной музыки и пляски. Этот обычай сохранился до конца I тысячелетия до н. э.

⁵³ Очевидно, речь идет о произведениях «Триумф смерти», «Страшный суд» и «Ад» — картинах на стенах соборов в Пизе. Во времена Лаврова их автором считался А. Орканья (XIV в.), на самом деле они принадлежат братьям Лоренцетти.

⁵⁴ *Пуритане* — английские кальвинисты; были сторонниками решительного осуществления Реформации в Англии XVI—XVII вв. Сыграли заметную роль в подготовке и проведении Английской революции XVII в. Ревностная католичка *Мария I Тюдор* была прозвана «кровавой» за жестокость в преследовании противников.

⁵⁵ *Раскольники*, или старообрядцы, — противники богослужебной реформы патриарха Московского и Всея Руси Никона, приведшей к расколу (разделению) православной церкви в России во второй половине XVII в. и возникновению старообрядчества, преследовавшегося официальной церковью и государством.

После того, как церковный собор 1666—1667 гг. предал раскольников анафеме и против них начались жестокие репрессии, движение раскольников приняло массовый характер, к нему примкнули городские низы и часть крестьянства. Царские власти жестоко расправлялись с общинами раскольников, образовавшимися на окраинах России, истребляя их, сжигая живьем.

⁵⁶ *Лоно Авраамово* — по библейской легенде, место блаженства праведников в раю. В притче о богаче и нищем Лазаре последний после смерти блаженствовал на лоне Авраамовом (от Луки, гл. 16, ст. 23).

⁵⁷ Среди гонимых раскольников с самого начала были широко распространены представления о близком пришествии *антихриста* и скором конце света. Назначались сроки, один из которых приходился на грань XVII и XVIII вв. Поэтому, когда в 1698 г. Петр I возвратился из-за границы, то большинство старообрядцев стало видеть в нем антихриста, а его реформы, начиная от бритья бороды и кончая учреждением в 1721 г. «Святейшего правительствующего синода» (тем самым церковь подчинялась правительственному чиновнику, оберпрокурору), расценивало как деяния Сатаны. В дальнейшем антихристами раскольники называли и других российских императоров. *Синклит* (греч.— созванный совет) в Древней Греции — собрание (совет) высших сановников. Употребляется также иронически — в смысле: сборище, полный сбор лиц.

⁵⁸ Один из эпитетов Зевса — «Громовержец». В упомянутом выше Додонском оракуле вокруг дуба, олицетворявшего Зевса, были расставлены медные сосуды, в которые ударяли свисавшие с дуба куски проволоки. Получавшийся при ветре таким образом громopodobный звук, по-видимому, и толковался жрицами как *голос Зевса*. *Пылающая купина*, неопалимая ку-

пина — по библейской легенде, терновый куст близ горы Хорива, где бог Иегова (Яхве) явился Моисею, повелев ему избавить израильский народ от египетского рабства. Когда Моисей подошел к этому пылающему и несгорающему кусту, то закрыл лицо руками, чтоб не видеть бога (Вторая книга Моисеева. Исход, гл. 3, ст. 2—6). В богословии образу неопалимой купины придается таинственное значение: в нем усматривается воплощение божьей матери и т. п.

⁵⁹ *Магия* — колдовство, действия и обряды с целью сверхъестественным путем повлиять на явления природы, животных и людей.

⁶⁰ Согласно Ветхому завету, пророками, которым бог Яхве «сообщил непосредственно откровение», были так называемые патриархи: Енох, Ной, Авраам, Иаков, Моисей и др., которые, как говорится в Библии, «ходили пред богом».

⁶¹ *Таинство священства* — одно из семи христианских таинств (в католицизме и православии) возведения в сан священнослужителя (епископа, пресвитера, дьякона). Совершается архиересом (епископом), а для епископов — собором епископов (не менее двух) путем так называемого рукоположения особой благодатью «святого духа».

⁶² Лавров говорит здесь об обычаях человеческих жертвоприношений, свойственных особенно многим языческим религиям и культам. Так, в ассирийско-вавилонских культах широко практиковались приношения в жертву родителями своих детей, господами — рабов, победителями — побежденных; в семитических культах Ваала и Астарты существовал обычай приношения в жертву девственности и т. п.

⁶³ *Аскеты* (греч.— упражняющиеся в добродетели) — исторически, со времен первоначального христианства, подвижники, праведники, посвятившие

свою жизнь богу и проводившие ее в посте и молитвах с целью «умерщвления плоти», предшественники монашества. Под разными именами аскеты и их сообщества существовали во всех религиях. Крайняя, варварская ступень самоистязания с целью «умерщвления плоти» — практиковавшаяся некоторыми аскетами кастрация, *оскопление*. Известны, например, ритуальные обряды массового оскопления в Древнем Риме, в «Кровавый день» фригийской богини Кибелы, в память смерти от оскопления ее возлюбленного Аттиса. В католицизме обряд кастрации существовал длительное время; в начале XVII в. папа Климент VIII признал его даже «богоугодным делом».

⁶⁴ *Крестовые походы* — захватнические походы X—XIII вв. на Ближний Восток, организованные западноевропейскими феодалами и католической церковью под прикрытием религиозных лозунгов борьбы с иноверцами (мусульманами), защиты «гроба господня» в Иерусалиме и т. п.; известны восемь таких походов.

⁶⁵ Имеется в виду библейское сказание о нарушении Адамом и Евой божественного завета не есть плодов от дерева познания добра и зла; за это прегрешение бог изгнал их из рая и осудил все человечество на земле добывать свой хлеб тяжелым физическим трудом.

⁶⁶ Отрицание Буддой кастового деления не носило социального характера: оно не затрагивало главных опор буддизма — системы эксплуатации и института рабства, провозглашало лишь иллюзорное равенство всех в достижении духовного спасения в нирване (состояние освобождения от духовных, душевных страданий), независимо от кастовой принадлежности верующего и без помощи особой касты жрецов.

⁶⁷ *Апостолы* — в первоначальном христианстве

странствующие проповедники, распространявшие новое учение среди нехристиан, создавшие новые христианские общины. В процессе формирования религиозной идеологии церковная традиция закрепила название апостолов лишь за двенадцатью учениками Иисуса Христа, которых якобы сам он избрал для проповеди его учения. От имени этих апостолов и их учеников написаны *евангелия* — сказания о жизни Иисуса Христа, деяниях апостолов и их учении; евангелия входят в Новый завет, христианскую часть Библии.

⁶⁸ Имеются в виду содержащиеся в самой ранней из книг Нового завета — в Откровении Иоанна (Апокалипсисе) — проповеди решающей битвы Христа с Антихристом (под которым понимался в данном случае римский император Нерон), близкого конца света, второго пришествия Иисуса Христа, страшного суда и наступления *тысячелетнего царства божия* на земле (потому тысячелетнего, что именно столько времени побежденный Антихрист будет находиться в заключении, после чего будет сброшен в огненное озеро). Таким образом, первоначальное христианство, содержащее идеи отказа от собственности и равенства всех людей перед богом, «хотело осуществить социальное переустройство не в этом мире, а в мире потустороннем, в вечной жизни после смерти, в «тысячелетнем царстве», которое должно-де было наступить в недалеком будущем» (Маркс К. и Энгельс Ф.— Соч.— Т. 22.— С. 467—468).

⁶⁹ *Богомилы* (в тексте «Вперед!» — богумилы) — от имени монаха Богомила, религиозная секта, возникшая в Болгарии в X в. и распространенная в XI в. в Сербии, Хорватии и некоторых других странах. В религиозной ереси богомилов отразился протест крепостных крестьян и городской бедноты против феодального гнета. *Табориты* — радикально-демокра-

тическое крыло антифеодалного гуситского (от имени Я. Гуса) движения XV в. Толковали «тысячелетнее царство божие на земле» как царство всеобщего равенства, отрицали церковные таинства, католический культ, а некоторые — христианские святыни и обряды вообще. *Гернгутеры* (от названия местечка Гернгут в Саксонии) — религиозно-общественное движение, начало которому положила часть мирной коммунистической секты чешских (богемских) братьев, бежавших в 1722 г. в Гернгут от преследования австрийского правительства. Общины гернгутеров распространились в Латвии, Эстонии, Северной Америке. *Квакеры* — английская религиозная секта XVII в. Отвергали официальную церковь с ее духовенством, таинствами и обрядностью; соединившись в демократические общины верующих с выборными должностными лицами, не платили церковной десятины, отрицали насилие и войны, проповедовали и практиковали воздержанный образ жизни. Представители всех этих социально-религиозных течений и групп стремились истолковать отдельные положения христианства в духе уравнительного коммунизма, что и дало основание Лаврову назвать их далее религиозными социалистами. Противоречивость и тупиковый характер этой формы духовных исканий и социальной практики были раскрыты Лавровым еще в статье 1861 г. «Анабаптисты или перекрещенцы», напечатанной в «Энциклопедическом словаре...» (см.: Лавров П. Л. Собр. соч.— Серия V. Статьи по истории религии.— Вып. 1.— Пг., 1917.— С. 247—271).

⁷⁰ *Буллы* (лат. — шар) — наиболее важные акты римских пап, в средние века скреплялись металлической круглой печатью (отсюда название). Речь идет о реформаторской деятельности Гильдебранда, фактически правившего при нескольких папах, в том числе

и при Александре II (в тексте «Вперед!», вероятно, опечатка: Александр III), а затем ставшего папой под именем Григория VII. В стремлении поднять авторитет церкви и утвердить первенство духовной власти над светской Григорий VII выступал против продажи церковных должностей (симонии), за установление безбрачия духовенства (целибата), за назначение служителей духовенства папой, а не светскими властями, за установление аскетического режима в монастырях и т. д. Эти реформы проводились им под флагом установления «царства божия» на земле — в виде всемирной республики под властью церкви (теократии), что привлекало значительные массы верующих крестьян и горожан, которым папа шел на уступки, чтобы обеспечить себе успех в борьбе с императорами, королями и другими правителями государств в Европе XI в. (так, например, Григорий VII разрешал вассалам не подчиняться своим феодалам, освобождал их от присяги государям, если те шли против папы). На деле все эти реформы вели не к ослаблению, а к укреплению феодального строя.

⁷¹ Фактически монастыри были крупными собственниками; монастырская собственность была разновидностью феодальной собственности.

⁷² Имеется в виду общественный строй феодальных государств Византийской (Восточно-Римской) империи IV—XV вв., в которых христианское православие было государственной религией, не имевшей, однако, единого главы, как в католицизме.

⁷³ *Иезуиты* — члены католического монашеского ордена, созданного в 1534 г. и служившего орудием папы римского в борьбе с Реформацией. В XVII в. в Парагвае было основано иезуитами государство-колония, просуществовавшее около 160 лет. По сущности своей оно имело рабовладельческий характер, но было

прикрыто той же своего рода «монастырского коммунизма».

⁷⁴ В 1371 г. в г. Сиене (Италия, область Тоскана) произошло первое в истории значительное выступление предпролетариата против молодой буржуазии.

⁷⁵ Речь идет о восстании чомпи (чесальщиков шерсти) во Флоренции в 1378 г., образовавших свое правительство. Восстание было подавлено.

⁷⁶ Это не совсем так; достаточно указать на христианские лозунги правительства чомпи во Флоренции, носившего название «Восьми святых божьего народа».

⁷⁷ *Лоди и Алессандрия* (у Лаврова — Александрия) — города-крепости в Северной Италии. Старый Лоди был разрушен миланцами в XII в., новый Лоди покорен ими в 1416 г., Алессандрия — в 1522 г.

⁷⁸ *Жакерия* (от клички «Жак-Простак», данной крестьянам дворянами) — крупное крестьянское антифеодальное восстание 1358 г. во Франции. Не имевшее единого центра и не получившее достаточной поддержки в городах, было жестоко подавлено.

⁷⁹ Провинции Франции.

⁸⁰ Речь идет о крестьянских движениях: 1476 г. в Центральной Германии под воздействием народного проповедника Ганса Бёхайма (Ганса Дударя), арестованного и сожженного вюрцбургским епископом, и конца XV — начала XVI вв. в Юго-Западной Германии тайных крестьянских союзов «Башмак» и «Бедный Конрад», ставших прелюдией Великой Крестьянской войны в Германии 1524—1526 гг.

⁸¹ Характеристика крестьянского движения в Германии XV—XVI вв. как реакционного содержалась в письме Ф. Лассалья к К. Марксу и Ф. Энгельсу от 27 мая 1859 г. по поводу исторической драмы Лассалья «Франц фон Зиккинген». Замечание Лаврова о позиции Лассалья дает основание заключить о возможном его

знакомстве с перепиской Лассаля с Марксом и Энгельсом по этому поводу.

⁸² Выступая за немедленное уничтожение строя эксплуатации и неравенства и установление «царства божьего» на земле, вождь и идеолог крестьянско-плебейских масс в Реформации и крестьянской войне 1524—1526 гг. в Германии Томас Мюнцер, по словам Энгельса, понимал под ним «не что иное, как общественный строй, в котором больше не будет существовать ни классовых различий, ни частной собственности, ни обособленной, противостоящей членам общества и чуждой им государственной власти» (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.— Т. 7.— С. 371).

⁸³ *Священное писание* — по религиозному вероучению, книги, написанные по внушению самого бога. В христианстве обычно священным писанием называется Библия.

⁸⁴ Под именем *моравских братьев* здесь и далее по тексту статьи Лавров объединяет два рода религиозных сектантских общин, различающихся в современном религиоведении, но имеющих и ряд общих характеристик: проповедь возврата к принципам первоначального христианства, стремление к коммунистической организации потребления и отчасти труда, отрицание официальной церкви и т. п., а также то, что они находились на территории Моравии (часть Чехии), что их члены называли себя «братьями». Собственно моравские братья представляли собой часть чешских братьев, находившихся на территории Моравии; их организации возникли одновременно с организациями богемских братьев в Чехии в XV в., после поражения таборитов и вообще гуситского движения, на идейной основе антифеодального утопического учения чешского мыслителя Петра Хельчицкого (ок. 1390 — ок. 1460). В результате гонений и внутренней эволюции чешские

братья к началу XVII в. растеряли свой первоначальный радикализм. *Гутериты* же (в тексте «Вперед!» — гуттериты) — одна из сект анабаптистов (от *греч.* — вновь погружаю, т. е. крещу вторично, отсюда и иное еще название анабаптистов — перекрещенцы), приверженцев крестьянско-плебейской ереси, возникшей в Швейцарии и Германии в XVI в. во время Реформации и крестьянской войны под воздействием проповеди Т. Мюнцера. Поселения анабаптистов начали появляться в Моравии в 1527 г.; их образовывали беженцы из Южной Германии, приток которых усилился особенно с 1529 г., когда принадлежность к анабаптистам в Германии стала караться смертной казнью. В 1533 г. эти общины возглавил организатор переселения анабаптистов из Тироля Яков по прозвищу Гутер, покончивший с разногласиями и раздорами среди членов общин и вернувший их к коммунистическим принципам. С этого времени общины анабаптистов, назвавших себя гутеритами, получили значительное развитие — как при жизни Гутера, так и после его смерти (он был сожжен в 1536 г. в Инсбруке) — несмотря на постоянные гонения, пока они не были (в начале XVII в.) изгнаны из Моравии и рассеялись по всему свету.

⁸⁵ Эти хронологические указания — явное свидетельство того, что речь идет не о гутеритах.

⁸⁶ *Архимандрит* (от *греч.* — старший над оградой, т. е. монастырем) — настоятель (глава) монастыря или монашеской общины. Лавров русифицирует название должности, обозначающей главу общины у гутеритов, — им был епископ.

⁸⁷ *Книга Бытия*, или Первая книга Моисеева. Бытие — первая книга Ветхого завета, который вместе с евангелиями (книгами Нового завета) составляет текст Библии.

⁸⁸ *Заповеди*, или десятисловие, декалог (от греч.— десять слов, поучений) — десять морально-правовых правил, изложенных в первых пяти книгах Ветхого завета (Пятикнижие Моисея); переданы якобы богом Моисею на горе Синай. Первые четыре — культовые предписания (требование единобожия, запрещение поклонения другим богам, упоминания всуе имени бога и требование соблюдения субботы), остальные — нравственные (требование почитания родителей, запрещение убийства, разврата, воровства, клеветы, зависти).

⁸⁹ Эту задачу Лавров осуществил в третьем из очерков «Из истории социальных учений», называвшемся «Политические метафизики» (см. Лавров в П. Л. Избр. соч.— Т. 2.— С. 159—180).

⁹⁰ Впервые напечатано в газете «Вперед!» № 23, Лондон, от 3(15) декабря 1875 г., без подписи в качестве передовой статьи (стлб. 705—714). Заголовок — в перечне материалов номера газеты. Данная статья вошла в издание: Лавров П. Л. Избр. соч.— Т. 4.— М., 1935.— С. 185—193. В настоящем сборнике воспроизводится по тексту газеты «Вперед!».

⁹¹ Речь идет о проповеди виленского городского раввина («благочестивого еврея») против революционной пропаганды в защиту царского престола. В ней содержался призыв к единоверцам доносить на революционеров властям. Текст проповеди был помещен в статье «Косвенный продукт правительственной паники» в газете «Вперед!» (№ 18.— Стлб. 564—566).

⁹² В № 21 «Вперед!» за 1875 г. (стлб. 660) сообщалось о проповеди литовского митрополита Иосифа. Против «пропагандистов» выступил также со «словом» в Виленском кафедральном соборе 26 августа 1875 г. ректор Литовской духовной семинарии архимандрит Августин (Андрей Гуляницкий). Его «слово» под названием «Коммунизм и социализм» в том же году

было перепечатано в реакционной газете «Домашняя беседа для народного чтения», издававшейся «добровольцем сыска» В. И. Аскоченским (№ 44).

⁹³ «Московские ведомости» — газета, являвшаяся в это время рупором наиболее мракобесных сил русского общества. Неслучайно и опубликование в ней «Слова...» протоиерея А. И. Ключарева (позднее архиепископ Амвросий), направленного против социалистической пропаганды.

⁹⁴ Журнал «Православное обозрение» не раз выступал в 70-х гг. «по социалистическому вопросу». Были № 10 этого журнала за 1875 г. доставлен Лаврову «сочувствующими» ему читателями, неизвестно. В этом номере было напечатано окончание (начало — в № 9) статьи протоиерея А. М. Иванцова-Платонова «Христианское учение о любви к человечеству сравнительно с крайностями учений социалистических».

⁹⁵ *Ряса* — верхняя одежда христианских священнослужителей, которую они носят вне богослужения. Одежда эта считается священной.

⁹⁶ *Отцы церкви* — христианские писатели II—VIII вв., создавшие догматику и организацию христианской церкви. В католицизме это прежде всего Амвросий Медиоланский, Августин, Иероним, Григорий I Великий, в православии — Афанасий Александрийский, Василий Великий, Григорий Назианзин (Григорий Богослов), Иоанн Златоуст.

⁹⁷ Имеется в виду Великая Французская революция конца XVIII в.

⁹⁸ Произведение Э. Кабе «Истинное христианство согласно Иисусу Христу» вышло в 1846 г.

⁹⁹ Имеется в виду «Новое христианство» (1825) А. де Сен-Симона. Возможно, что Лавров, упоминая сенсимонистов, имеет также в виду издававшиеся ими книги под названием «Религия сенсимонизма».

¹⁰⁰ «Евангелие бедного грешника» В. Вейтлинга опубликовано в 1845 г.

¹⁰¹ Ф. Бюше пропагандировал идеи христианского социализма в 1830—1840-х гг. в ряде рабочих обществ (так называемая новая католическая школа и др.), а также во французских журналах «Европеец» и «Ателье».

¹⁰² Под рабочим социализмом, опирающимся на «чисто экономическую почву», Лавров имеет в виду прежде всего учение К. Маркса и Ф. Энгельса и деятельность их сторонников.

¹⁰³ Черная смерть — эпидемии чумы в средневековой Европе, унесившие многие тысячи жизней.

¹⁰⁴ Сочинение Платона, изображавшее идеальное общество, называлось не «Республика» (как у Лаврова), а «Государство».

¹⁰⁵ Здесь сопоставляются Ж.-Ж. Руссо, А. И. Герцен и Вольтер — авторы последовательно названных сочинений.

¹⁰⁶ В «Духе христианства» (1802) Ф. Шатобриан пытался доказать, что все достижения цивилизации коренятся в христианстве.

¹⁰⁷ Зелоты — социально-политическое и религиозное течение, сложившееся в Древней Иудее во второй половине I в. до н. э. Выступали против Римского владычества и местной иудейской знати, шедшей на компромисс с Римом. Приняли активное участие в иудейской войне 66—73 гг., оказали влияние на бунтарские настроения в среде первоначальных христиан.

¹⁰⁸ Николоиты — христианские секты и течения разных времен, обвинявшиеся их противниками в блуде и прелюбодеянии. Здесь имеется в виду раннехристианская секта на Ближнем Востоке, которой приписывалась общность жен.

¹⁰⁹ Гностики — представители религиозно-теософ-

ского течения поздней античности. Эклектически соединяли идеи античной философии с представлениями восточных религий. Признавали наличие совершенного божества, между которым и греховным материальным миром имеются промежуточные существа — *зоны*. К зонам ими относился и Иисус Христос.

¹¹⁰ Имеется в виду Иоанн Богослов.

¹¹¹ *Сесть одесную Христа* — значит сесть от него по правую руку, быть оправданным, обрести от него милость.

¹¹² *Василидиане* — последователи Василида, египетского гностика II в. н. э.

¹¹³ *Огдоас* — по-гречески число 8, имевшее мистическое значение, *София* — мудрость мира, *Демург* — творец видимого мира у гностиков.

¹¹⁴ Император Константин I, еще не приняв христианство, руководил деятельностью Никейского вселенского собора 325 г., на котором Иисус Христос был признан богочеловеком.

¹¹⁵ Имеется в виду деятельность по систематизации и догматизации христианского вероучения отцами церкви после Никейского вселенского собора.

¹¹⁶ *Фиваида* — одна из областей Древнего Египта (центр — Фивы), на востоке которой, в пустыне, поселялись первые христианские отшельники.

¹¹⁷ Напечатано в газете «Вперед!» № 44 от 1 ноября 1876 г. в качестве передовой статьи, без подписи. Заголовок указан в перечне содержания номера. Статья перепечатывалась в сб. «Вопросы научного атеизма» (Вып. 17.— М., 1975). В настоящем издании воспроизводится по тексту газеты «Вперед!».

¹¹⁸ См. «Социализм и историческое христианство».

¹¹⁹ *Молокане* (в тексте «Вперед!» — малакане) — одна из разновидностей так называемого «духовного христианства», выступавшего за очищение божествеп-

ной «духовной истины» от «мертвящего обрядоверия». «Духовные христиане» требовали почитания человека, поскольку именно в нем обитает «дух божий». Молокане появились в России в конце 60-х гг. XVIII в., они отрицали православную церковную иерархию, монашество, иконы, мощи святых. Царизм преследовал молокан, как и другую разновидность «духовных христиан» — *духоборцев* (духоборов). В представлениях духоборцев отразились утопические надежды крестьян на возможность установления справедливого общежития, которое они пытались воплотить в жизнь, обобществляя имущество, строя быт на коллективистских, общинных началах. *Бегуны* (бегунский, страннический толк) — течение в беспоповском старообрядчестве. «Спасение души» для бегуна — это «вечное странство». *Штундисты* — сектантское течение, появившееся в России после крестьянской реформы 1861 г. в результате деятельности протестантских проповедников. Штундисты отвергали православную церковь, некоторые из них, осуждая «мироедство», создавали в общинах кассы взаимопомощи, занимались благотворительностью. *Молчальники и не-наши* — названия сект, не получивших в России XIX в. значительного распространения. В журнале «Вперед!» (1874.— Т. III.— Отд. II) была опубликована (без подписи) большая статья Г. А. Лопатина, помеченная: «Иркутск, февраль 1874 г.»,— очерк о сектантах «не-наших», с которыми он познакомился в иркутском остроге. В очерке упоминалась статья из «Санкт-Петербургских ведомостей», в которой сообщалось о суде в Саратове над сектантами-молчальниками.

¹²⁰ Вероятно, Лавров имеет здесь в виду среди прочих и С. М. Степняка-Кравчинского, который пытался в своих революционно-пропагандистских брошюрах соединить социалистическое содержание с ре-

лигиозными формами. Говоря далее о мистической проповеди «богочеловеков», Лавров имеет в виду деятельность А. К. Маликова и его последователей. Основатель этой «новой религии» Маликов, выпускник Московского университета, привлекавшийся в 1866 г. по каракозовскому делу (в апреле 1866 г. студент Д. Каракозов совершил неудачное покушение на Александра II, был арестован и казнен), после отбытия ссылки на севере поселился в Орле, где и стал вести пропаганду своих идей. Их суть: никакая революция не может улучшить отношений между людьми, не может этого сделать и христианство. Все лучшие качества бога и человека сосредоточивают в себе сами верующие, которые и есть «богочеловеки»; их отношения основываются на взаимной любви и полном доверии. «Новая религия», призванная доставить счастье «не только пролетариату, но и имущим классам», дает возможность мирным путем достигнуть состояния «богочеловечества». Под влияние этих идей подпали некоторые участники революционного движения периода «хождения в народ» — Н. Чайковский, Д. Аятов, Н. Теплов и др. Лаврова возмущала проповедь «богочеловеков». Не случайным было и появление в № 41 газеты «Вперед!» (стлб. 562) таких слов в одной из статей: «Русской молодежи, унаследовавшей скептицизм XVIII века, вышколенной материалистической проповедью Герцена и Чернышевского, в последнее время впитавшей в себя всеми порами позитивизм Конта и философию фатального развития Спенсера — как будто угрожал припадок самой жалкой и отсталой метафизической мистики, и притом в форме, которая должна была побудить молодежь бросить начавшуюся борьбу за народ, начавшуюся агитацию в народе для насильственного завоевания лучшего будущего. К счастью, припадок оказался очень легким. Русская моло-

дежь осталась в огромном большинстве верна своей традиции и не захотела «вскрывать божественную сущность» в жандармах и биржевиках» (Цит. по: Лавров П. Л. Народники-пропагандисты...— С. 263). Не случайно и последовавшее через несколько лет острое выступление Лаврова против аналогичных «богочеловечеству» взглядов В. Фрея (см.: Лавров П. Л. Философия и социология.— Т. 2.— С. 630, 635). Впрочем, еще в 1874 г. в примечании к анонимной статье «Письмо коммуниста», присланной (В. Фреем) из Канзаса (США) и опубликованной в т. III «Вперед!», Лавров писал: «Мы высказали наше мнение о религиозном социализме вообще (имеется в виду статья «Христианские социалисты», напечатанная в т. I «Вперед!».— А. В.) и в христианском предании не можем видеть никакого приготовления к реальным вопросам современного социализма. Авторы Нового завета, влагая легендарные изречения в уста мифического Христа, имели в виду не реальные блага человечества, не борьбу с реальным злом реальными средствами, а царство «не от мира сего», до которого нет ни малейшего дела современным борцам за справедливость.— Это примечание относится и к некоторым другим выражениям автора относительно христианства и его Мессии, выражениям, в которых мы с автором, к сожалению, согласиться не можем» (Вперед! — Т. III.— С. 128).

¹²¹ Имеется в виду Иисус Христос.

¹²² *Пиетизм* — здесь: противостоящее ортодоксальному протестантизму мистическое течение конца XVII — начала XIX в., ставившее религиозное чувство выше религиозных догматов. «Подражание Христу» — анонимное произведение христианской литературы, написанное не позже 1418 г.; своего рода популярно изложенный моральный кодекс христианства в духе

аскетизма; предполагаемый автор — Фома Кемпийский (1379—1471). *«Часы благоговения»* — книга сентиментальных религиозно-нравственных бесед немецкого писателя Генриха Цшокке (1771—1848), впервые изданная в 1808—1816 гг. Неоднократно выходила в русском переводе (Часы благоговения для споспешествования истинному христианству и домашнему богопочитанию. — 6 ч. — Спб., 1834 и др. изд.).

¹²³ *Пелагиане* — течение в христианстве, возникшее на рубеже IV—V вв. и названное по имени его основателя английского монаха Пелагия. Тяготевшее к античной философии, учение пелагиан связывало спасение со «свободой выбора» человека, а не с божественной благодатью. Поэтому оно было встречено в штыки ортодоксальной христианской идеологией.

¹²⁴ *Переднеазиатская богиня* — Астарта, которую, вероятно, и имеет в виду Лавров, олицетворяла крайние формы аскетических вероучений. Аскетизм проповедовали и *киники* — школа, основанная древнегреческим философом Антисфеном (IV в. до н. э.). В учении киников, отвергавших религиозные культы, отразились настроения низов современного им общества, их протест против богатства, благ цивилизации, чувственных удовольствий.

¹²⁵ *«Золотая легенда»* — собрание фантастических жизнеописаний святых католической церкви, составленное архиепископом генуэзским Яковом из Ворагина (1230—1298). *«Патерики»* — сборники дидактических новелл об аскетических подвигах христианских монахов, содержавшие их нравоучительные изречения; были распространены в византийской и римско-католической литературе начиная с IV в.

¹²⁶ *Киевопечерский отшельник* — монах монастыря, основанного в Киеве в 1051 г. при Ярославе Мудром (978—1054). В 1598 г. церковь присвоила монасты-

рю наименование Киево-Печерской лавры. «*Ангельский чин*» — один из высших чинов в иерархии монашества.

¹²⁷ В тексте «Вперед!» опечатка: «Часы благословения».

¹²⁸ В кавычках (источник цитаты не установлен) Лавров передает суть учения «рабочего социализма», как он себе его представлял.

¹²⁹ *Хлысты*, они же христововеры, «люди божьи» — одна из форм старого русского сектантства. Возникла во второй половине XVII в. среди оброчных крестьян центральных губерний. Выражает протест крестьянства против помещиков и православного духовенства, отличается крайним аскетизмом и мистицизмом; во время молений занимались самобичеванием, отсюда и название. *Спиритизм* — вера в посмертное существование душ умерших и возможность непосредственного контакта с ними.

¹³⁰ Продолжения статьи не последовало, вскоре газета «Вперед!» прекратила свое существование.

¹³¹ Опубликовано в 1882 г. в журнале «Устой» (№ 12.— С. 100—143) с подзаголовком: «Отрывок из «Очерка развития науки о верованиях»; подпись: П. М. Печаталась в издании: Лавров П. Л. Собр. соч. Серия У. Статьи по истории религии.— Вып. I.— Пг., 1917.— С. 166—207. Отрывки из статьи в настоящем сборнике перепечатываются из журнала «Устой». Что касается упомянутого в подзаголовке «Очерка...», то работа Лаврова с таким названием неизвестна.

¹³² *Метафизика* — здесь, как обычно у Лаврова, в смысле: умозрительная теория, оторванная от науки, внеопытная философия.

¹³³ Под *антропологией* здесь имеется в виду не особого рода философия, но учение о человеке на ранних стадиях его становления, включающее в себя ряд научных дисциплин, таких, например, как этнография.

¹³⁴ *Патристическая литература, патристика* — совокупность учений христианских писателей II—VIII вв., так называемых отцов церкви. *Схоластика* — средневековая философия в Западной Европе XI—XIV вв., ставившая задачей дать теоретическое обоснование христианско-католическому религиозному мировоззрению.

¹³⁵ *Брахманизм* (у Лаврова — брахматизм) — религия в Древней Индии (от имени божества Брахмы), послужившая одним из источников *буддизма*.

¹³⁶ Учение Гегеля Лавров обыкновенно называл *гегелизмом*; здесь имеются в виду левогегельянцы, иначе называемые младогегельянцами, те ученики Гегеля, которые пытались делать из его философии атеистические и революционные выводы.

¹³⁷ *Ревивали* — течение в протестантизме, борющееся за «духовное возрождение» посредством усиления религиозности. Характерно для ряда религиозных группировок, в частности и в особенности для *методистов*, стремившихся реформировать англиканскую церковь, повысить интерес масс к религии. *Сведенборгизм* — учение шведского естествоиспытателя и философа-мистика Э. Сведенборга (1688—1772), проповедовавшего теософское учение о точном соответствии земных и потусторонних явлений. *Мормонизм* — идеология религиозной секты, возникшей в 1830 г. в США. Ее основатель Дж. Смит опубликовал так называемую «Книгу Мормона» — историю будто бы существовавшей в Америке колонии «иерусалимских израильтян», которым Иисус Христос дал свое учение, записанное пророком Мормоном на медных скрижалях.

¹³⁸ *Амулет* — предмет, которому приписывается сверхъестественная магическая сила, способность предохранять владельца от несчастий. Вера в амулеты восходит к первобытному фетишизму и магии. *Кабба-*

ла — религиозно-мистическое учение, допускающее переселение душ, смыкающееся с магией.

¹³⁹ Речь идет об «Энциклопедии» (полное название: «Энциклопедия, или Систематический словарь наук, искусств и ремесел»), вышедшей в 1751—1780 гг. в Париже и Амстердаме под руководством французских просветителей Д. Дидро и Ж. Д'Аламбера.

¹⁴⁰ Речь идет о Великой Французской революции конца XVIII в.

¹⁴¹ *Первая империя* — империя Наполеона I Бонапарта; *Священный союз*, имевший крайне реакционные цели, был заключен в сентябре 1815 г. между Австрией, Пруссией и Россией после вторичного отречения Наполеона I.

¹⁴² *Эклектики* — здесь: школа французских философов 20-х гг. XIX в.; наиболее видный представитель — Виктор Кузен (1792—1867).

¹⁴³ Имеется в виду первое десятилетие правления короля-буржуа Луи Филиппа.

¹⁴⁴ «*Буря и натиск*» — литературно-общественное антифеодальное движение в Германии 1770-х годов (И.-В. Гете, Ф.-М. Клингер, драма которого дала название движению, Г.-Л. Вагнер, Г.-А. Бюргер, Ф.-Д. Шуберт и др.), проникнутое духом мятежного бунтарства против аристократической культуры, буржуазного демократизма и культа индивидуализма «бурных гениев». Наибольшее выражение движение «буря и натиск» получило в драматургии, оказав влияние на творчество Ф. Шиллера 1780-х годов.

¹⁴⁵ *Милитаризм* — здесь в смысле завоевательской, захватнической политики. Политику австрийского канцлера Меттерниха отличали хитрость и коварство.

¹⁴⁶ Герои одноименных произведений Гете и Байрона.

¹⁴⁷ Лавров не вполне точен. Литературно-философский журнал *«Немецкий ежегодник»* (полное название: «Немецкий ежегодник по вопросам науки и искусства») издавался А. Руге в Лейпциге (Саксония) с 1841 по 1843 г., как продолжение издававшегося с 1838 г. в г. Галле (Пруссия) «Галльского ежегодника по вопросам немецкой науки и искусства». *«Немецко-французский ежегодник»* начал издаваться в 1844 г. в Париже К. Марксом и А. Руге. Вышел только один сдвоенный номер в феврале 1844 г. Продолжения не было из-за принципиальных разногласий К. Маркса с буржуазным радикалом А. Руге.

¹⁴⁸ Имеется в виду работа К. Маркса «Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона» (1847), одно из первых произведений зрелого марксизма. «Манифест Коммунистической партии» Маркса и Энгельса был издан в 1848 г.

¹⁴⁹ Далее Лавров подробно излагал воззрения Фейербаха, Конта и Прудона на религию.

Петр Никитич Ткачев (1844—1885/1886) родился в с. Сивцово Великолудцкого уезда Псковской губернии в семье архитектора, получившего дворянство за работу в качестве одного из главных помощников знаменитого К. И. Росси. Отец умер рано, и семья переехала в Петербург. В 1861 г., не окончив гимназию, Ткачев сдал экзамены и был принят на юридический факультет Петербургского университета. Но учиться в университете ему не пришлось: начались студенческие волнения, в числе 300 студентов во время сходки он был арестован и заключен сначала в Петропавловскую, а затем в Кронштадтскую крепости. Из заключения юноша Ткачев вышел (в начале декабря того же года) убежденным противником самодержавия (атеистом он

стал еще в гимназии). Университет был закрыт, и Ткачев целиком отдался революционной и литературной деятельности, которой и посвятил всю свою жизнь. (Правда, образование он все-таки закончил в 1868 г., сдав экстерном за полный курс юридического факультета Петербургского университета; представил диссертацию и получил степень кандидата права).

На протяжении 1860-х годов Ткачев принимал активное участие в различных организациях революционного подполья, за что неоднократно арестовывался, подвергался обыскам, допросам, тюремному заключению, постоянно находился под надзором полиции. Литературную деятельность Ткачев начал рано, с июня 1862 г., статьями в журнале братьев М. М. и Ф. М. Достоевских «Время» главным образом по юридическим вопросам, связанным с судебной реформой. Сотрудничал он также в журналах «Библиотека для чтения» П. Д. Боборыкина, «Эпоха» Достоевских и др., постепенно расширяя тематику статей, наконец, с ноября 1865 г. стал постоянным сотрудником демократического журнала «Русское слово» и затем, после его закрытия правительством в 1866 г., журнала «Дело» Г. Е. Благодетлова, довольно быстро заняв позиции одного из ведущих критиков и публицистов в демократической печати.

В марте 1869 г. Ткачев был арестован в связи с участием в студенческих волнениях и был судим сразу по трем процессам: за написание прокламации «К обществу», содержащей требования студентов, за издание сборника «Луч» (в 1866 г.), являвшегося фактическим продолжением запрещенного «Русского слова», и за предисловие и примечания к изданной им в 1869 г. книге Э. Бехера «Рабочий вопрос», в приложении к которой Ткачев поместил свой перевод устава I Интернационала. После почти четырехлетнего заклю-

чения в Петропавловской крепости он в начале 1873 г. был сослан на родину, в Великие Луки, откуда в конце того же года бежал за границу с помощью революционной организации чайковцев (от фамилии одного из ее основателей Н. В. Чайковского) для участия в журнале «Вперед!» П. Л. Лаврова. Однако Ткачев вскоре разошелся с Лавровым по вопросу о характере революционной деятельности в России и с 1875 г. начал издавать свой журнал (затем газету) «Набат», ставший органом якобинского, или «бланкистского», направления в русском революционном народничестве, а сам стал идеологом этого направления. Умер Ткачев в Париже.

В обширном литературном наследии Ткачева среди статей по экономике, философии, социологии, педагогике и т. п. немало посвящено вопросам религии, свободомыслия и атеизма. В 1865 г. он задумывает «Очерки из истории рационализма», в которых намеревался показать историю борьбы религиозного (христианского) и атеистического начал как выражение борьбы экономических интересов различных классов и групп в процессе истории Европы, начиная с возникновения христианства до новейшего времени. Закрытие «Русского слова», арест (в 1866) помешали ему осуществить свой замысел, но та же идея проводится им в ряде статей 1860—1870-х годов: «Немецкие идеалисты и филистеры» (1867), «Утопическое государство буржуазии» (1870), «Жорж Занд» (1874—1875), «Французское общество в конце XVIII века» (1876), «Эдгар Кинэ» (1877), «Утилитарный принцип нравственной философии» (1880), «Новые типы «забитых людей» (1881), в некоторых рецензиях.

¹ Еще в гимназии Ткачев начал писать стихи революционного содержания, многие из них носили антирелигиозную, антицерковную направленность и

некоторые ходили в списках. В ноябре 1862 г. при очередном аресте у Ткачева была отобрана тетрадка со стихотворениями 1860—1862 гг. Фрагменты из них были приведены Н. Ф. Бельчиковым в статье «Стихотворные опыты П. Н. Ткачева» (Русская литература.— 1958.— № 4.— С. 178—187). Полностью стихотворения из этой тетрадки опубликованы в кн.: Ткачев П. Н. Соч. в 2 т.— Т. 1.— М., 1975.— С. 558—569. Стихотворения «Христово воскресенье», «Народное гулянье» печатаются по этому изданию, с. 566—568.

Праздником *воскресения Христова* по христианской традиции ежегодно открывается пасхальная неделя. В этот день, когда Иисус Христос якобы воскрес, восстал из гроба, принято у христиан христосоваться, т. е. приветствовать друг друга (словами «Христос воскрес» и в ответ «Воистину воскрес»), трижды целоваться и т. д., символизируя любовь, братство, свободу и единение между всеми христианами, независимо от социального положения и т. д. В 1862 году праздник воскресения Христова выпал на воскресенье 8 апреля. Эта дата и стоит под стихотворением Ткачева.

² Говоря о «дне освобожденья», Ткачев, по-видимому, вкладывает в это понятие не только религиозный, но и реальный смысл, намекая на мнимое «освобождение крестьян» от крепостной зависимости, царский манифест о котором был объявлен в церквях России за год до этого.

³ О каком фарисее, надевшем терновый венец на голову Христа, идет здесь речь, неизвестно. В Евангелии от Марка (гл. 15, ст. 17) это сделали воины, которым Пилат выдал Христа на распятие.

⁴ Говоря о «фарисеев ухищреньях», Ткачев имел в виду ту реформу иудейского законодательства (пришедшего в противоречие с новыми социальными отношениями), которую фарисеи проводили путем изош-

ренных толкований буквы закона с фактическим сохранением его сущности и которую, по евангельским текстам, Христос (много обличавший фарисеев) назвал «приставлением заплаты» «к ветхой одежде» или «вливанием вина молодого в мехи ветхие» (Евангелия: от Матфея, гл. 9, ст. 16—17; от Марка, гл. 2, ст. 21—22; от Луки, гл. 5, ст. 36—37 и др.). Нетрудно также заметить в стихотворении Ткачева аналогии с крестьянской реформой в России, давшей крестьянам лишь мнимое освобождение.

⁵ Так в рукописи Ткачева. Возможно, это описка, и здесь должно быть слово «ковы», т. е. оковы.

⁶ Имеется в виду парод.

⁷ Данное стихотворение примыкает к предыдущему и содержит описание пасхальных праздников 1862 г.

⁸ Настоящее стихотворение является переводом стихотворения П. Беранже «Добрый бог» (*Le bon Dieu*.— 1820). Оно обнаружено нами среди бумаг Ткачева, отобранных при его аресте в ночь с 12 на 13 апреля 1866 г. (ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 72). Публикуется впервые. Рукопись написана рукою Ткачева, карандашом, лишь небольшой отрывок на отдельном листке переписан чернилами, другим почерком. На полях рукописи сделана надпись «Ткачева». Это черновой набросок перевода, в котором ряд слов и даже строк недописаны, а рефрен «Чтоб черт меня побрал» либо обозначен начальными буквами с длинной чертой, либо просто чертой. При публикации недостающие слова, буквы, строчки восстановлены в квадратных скобках. Расставлены также знаки препинания, отсутствующие в рукописи. Стихотворение не имеет заглавия и дано нами в квадратных скобках. Из дореволюционных переводов «Доброго бога» Беранже известен лишь один (неполный) — А. Дельвига, который

с 1861 г. неоднократно перепечатывался за границей. Существовали анонимные переводы, ходившие в списках. Вероятно, публикуемый перевод один из них.

⁹ Данное слово прочтено нами условно.

¹⁰ Цари считались «помазанниками божьими» (то есть наместниками бога на земле) после обряда «помазания» елеем при коронации.

¹¹ Эта и следующие 15 строк написаны чернилами на отдельном листе. «В черном платье» — имеются в виду представители так называемого черного духовенства, или монахи, составлявшие братства или монастыри.

¹² *Курить ладан* — сжигать особую ароматическую смолу, якобы приятную богу при религиозных обрядах. В народе о монахах (братии) говорилось, что они пропахли ладаном.

¹³ Здесь обрывается текст на отдельном листе. Возможно, что еще раз должен быть рефрен: «Чтоб черт меня побрал».

¹⁴ Три варианта первой статьи «Очерков из истории рационализма» — один черновой и два беловых — были отобраны у Ткачева при обыске в ночь с 12 на 13 апреля 1866 г. и сохранились в архиве III Отделения (ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 80). Черновой вариант «Очерков из истории рационализма (статья первая)» опубликован нами в «Вопросах научного атеизма» (Вып. 25. — М., 1980. — С. 316—337). В предисловии к нему рассказана история написания и публикации всех трех вариантов первой статьи «Очерков». Помещенный в настоящем издании второй беловой вариант статьи не переиздавался с 1935 г. Печатается полностью по кн.: Ткачев П. Н. Избр. соч. на социально-политические темы. — Т. V. — М., 1935. — С. 144—151.

¹⁵ «Слово *рационализм*, — писал Ткачев в первом беловом варианте «Очерков», — имеет, как известно,

двойное значение. В тесном смысле оно употребляется для обозначения известной теолого-философской школы, черпающей свои понятия о божестве из идеи разума и отвергающей обрядовую сторону положительной религии. Но это же слово, взятое в более широком, так сказать разговорном, значении, обозначает трезвое, разумное миросозерцание, свободное от всяких суеверий и предрассудков,— трезвое, разумное отношение к явлениям окружающей природы и к отношениям людей между собой. В этом последнем смысле мы здесь и будем употреблять слово «рационализм» (Ткачев П. Н. Соч. в 2-х т.— Т. 1.— М., 1975.— С. 119). Таким образом, слово «рационализм» Ткачев по цензурным условиям употреблял фактически как синоним материализма и атеизма.

¹⁶ Под «*догматическою доктриною*» имеется в виду христианство, ставшее государственной религией Рима в IV в.

¹⁷ *Вериги* — орудия религиозного самоистязания (цепи, кандалы, кольца и т. п.). Здесь употребляются в переносном смысле.

¹⁸ Имеются в виду цензурные соображения.

¹⁹ То есть папа римский — глава римско-католической церкви и государства Ватикан.

²⁰ *Святые* — мифические и реальные лица, которым некоторые религии (христианство, ислам) приписывают посредничество между богом и людьми и праведную, соответствующую религиозному учению жизнь, а также ряд чудесных сверхъестественных деяний с помощью божественного вмешательства. Святые канонизируются церковью, организующей их почитание, культ святых в особые дни в церковном календаре.

²¹ *Рака* (от лат.— ящик, ковчег, гроб) — сооружение для хранения мощей святых в церквах, прикосно-

вение к которым имело якобы чудотворное воздействие (исцеление больных и т. п.).

²² *Инквизиция* (от лат.— розыск) — как судебно-полицейское учреждение для преследования еретиков в католической церкви впервые упоминалось в 1215 г. на 4-м Латеранском соборе католической церкви. Вскоре функции инквизиции были переданы от епископов специальным инквизиторам и инквизиторским трибуналам. В судах инквизиции широко применялись доносы, пытки и сожжение на костре. Разгул инквизиции в католических странах (особенно в Испании) приходится на XVI и XVII вв. Лишь в XIX в. она была упразднена в большинстве стран Западной Европы, а некоторые ее функции исполняются и поныне Конгрегацией вероучения в Ватикане.

²³ Речь идет о книге В. Э. Гартполя *Лекки «История возникновения и влияния рационализма в Европе»* (1865), из которой Ткачев заимствовал основной фактический материал для своих «Очерков». Характерно, что книга Лекки, хотя и написанная с религиозных позиций, была сразу же запрещена цензурой для распространения в России, а спустя шесть лет против издателя ее русского перевода Н. П. Полякова был возбужден судебный процесс, в результате чего первый том этой книги вышел в изуродованном цензурой виде, а т. II (1872) был уничтожен.

²⁴ *Реформация* (от лат.— преобразование) — общественное движение, начавшееся в Германии с проповеди протестантизма М. Лютером (1517 г.) и охватившее в XVI в. все страны Западной и Центральной Европы. Направленная против католицизма, Реформация в целом носила антифеодальный характер, хотя в рамках ее существовали бюргерско-буржуазное, крестьянско-народное и королевско-княжеское направления. Идеологи Реформации (Лютер, Ж. Кальвин.

У. Цвингли, Т. Мюнцер и др.) отрицали необходимость духовенства, требовали «дешевой религии» и единственным источником религиозной истины считали Священное писание и т. п. Как писал К. Маркс, «Лютер победил рабство по *набожности* только тем, что поставил на его место рабство по *убеждению*. Он разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека. Он эмансипировал плоть от оков, наложив оковы на сердце человека» (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч.— Т. 1.— С. 422—423).

²⁵ Реформация в Англии, начавшаяся с конфликта с папством и провозглашения в 1534 г. короля главой английской церкви, проходила в острой борьбе сторонников англиканской церкви (близкой к католицизму, хотя и протестантской по сущности) и кальвинизма, которые в Англии назывались пуританами. Борьба эта продолжалась вплоть до буржуазной революции XVII в.

²⁶ Речь идет о пуританских поселениях в «Новой Англии» (Северная Америка), основанных в 20-х годах XVII в.

²⁷ То есть не канонизированных церковью чудотворцев и еретиков.

²⁸ *Лютеране* — последователи Лютера, протестанты.

²⁹ *Скептицизм* (от греч.— рассматривающий, критикующий) — философская позиция или теория, высказывающая сомнение в достижении объективной истины; крайняя степень скептицизма — агностицизм. Вместе с тем скептицизм может играть и играл в истории положительную роль в противопоставлении его схоластике, догматизму и умозрительной метафизике.

Так это было частично у Г. Т. Бокля, склонного, однако, преувеличивать роль скептицизма. На это преувеличение указывал и Ткачев (см.: Ткачев П. Н. Соч. в 2 т.— Т. 1.— С. 94).

³⁰ *Фатализм* (от лат.— роковой) — религиозное или философское учение о полной зависимости людей и событий от высших божественных сил, «провидения», «предопределения» и т. п., либо от неотвратимого действия законов объективного мира, перед которыми действия людей по изменению окружающей действительности теряют смысл.

³¹ *Агент* (от лат.— действующий) — здесь в смысле — причина, сила.

³² *Теология* (от греч.) — учение о божестве, богословие, претендующее на «научное» объяснение истин божественного «откровения», на примирение религии с наукой. В христианской теологии существует множество направлений, школ и специальных дисциплин.

³³ *Нечистая сила*, т. е. сила не божественная, а дьявольская. Однако всякое деление на «чистую» и «нечистую» силы условно, так как любая вера в сверхъестественное, в том числе и религия, есть суеверие.

³⁴ Главный труд Ф. Пинеля «Философская нозография» вышел в 1789 г. в Париже во время буржуазной революции.

³⁵ Другого отрывка в наследии Ткачева не сохранилось.

³⁶ *Клирики* — в христианстве все священнослужители (епископы, священники и проч.) и церковнослужители (пономари, псаломщики и проч.), составляющие в совокупности так называемый клир (от греч.— жребий).

³⁷ *Патриции* (от лат.— отец) — в Древнем Риме первоначально все члены родовой общины, в отличие

от плебеев, затем только родовая аристократия.

³⁸ Здесь и ниже Ткачев цитирует «Историю Крестьянской войны в Германии по летописям и рассказам очевидцев» В. Циммермана (Т. I.— Спб., 1865.— С. 1).

³⁹ *Ленники* — в средневековой Германии лица (вассалы), сначала получавшие от короля или других феодалов земли в пожизненное (бенефиции), а затем в наследственное (феод) пользование на условиях несения военной или административной службы.

⁴⁰ *Благочиние* — здесь: порядок, спокойствие, приличие, благопристойность.

⁴¹ На этом рукопись обрывается.

⁴² Рецензия на книгу Гризингера была впервые напечатана в разделе «Новые книги» (который вел Ткачев) журнала «Дело» (1868.— № 6) за подписью П. Т. и перепечатана в т. 1 Избранных сочинений Ткачева (М., 1932.— С. 258—273). Печатается с сокращениями по этому изданию.

⁴³ *Патер* (лат.— отец) — название католического священника.

⁴⁴ Рецензия Ткачева на названную выше (в примеч. 38) книгу Циммермана была напечатана в разделе «Новые книги» журнала «Дело» (1868.— № 4) и перепечатана в т. 1 Избранных сочинений Ткачева (М., 1932.— С. 234—257).

⁴⁵ Ткачев имеет в виду VI главу своей статьи «Немецкие идеалисты и филистеры», напечатанной в № 10, 11 и 12 журнала «Дело» за 1867 год (перепечатана в кв.: Ткачев П. Н. Избр. соч.— Т. 1.— М., 1932.— Гл. VI на с. 133—141).

⁴⁶ *Савойя* — с 1416 по 1720 г. феодальное государство (герцогство) между Францией и Италией.

⁴⁷ *Императорские солдаты*, т. е. солдаты так называемой Священной Римской империи (с конца XV в.—

Священной Римской империи германской нации), основанной в 962 г. германским королем Оттоном I и просуществовавшей до 1806 г. В XV в. Австрия была одним из княжеств Священной Римской империи.

⁴⁸ *Сатурналии* (лат.) — в Древнем Риме празднества в честь бога Сатурна, длившиеся 7 дней, во время которых упразднялись сословные различия. После того как христианство стало государственной религией, сатурналии были запрещены и само слово приобрело негативный смысл, означая дикий разгул, бесшабашный кутеж и т. п.

⁴⁹ В данном случае имеются в виду другие монашеские ордены.

⁵⁰ *Генерал* (или «черный папа») — глава ордена иезуитов, избирался пожизненно. Каждый член ордена подчинялся генералу беспрекословно.

⁵¹ Названной у Ткачева буллой папа Павел III утвердил орден иезуитов в 1540 г.

⁵² *Разрешить* — здесь: освободить, уволить.

⁵³ *В мире* — т. е. в качестве мирянина (рядового верующего), а не монаха ордена.

⁵⁴ *Церковное отлучение* — исключение из состава той или иной церкви, мера, используемая церковью для подавления инакомыслящих. В средневековье эта мера была равносильна объявлению отлученного вне закона.

⁵⁵ Новая булла, расширяющая права иезуитов, была издана папой Юлием III.

⁵⁶ *Иезуитские коллегии* — учебные заведения, учрежденные и содержащиеся иезуитами и дающие, главным образом, среднее и высшее образование.

⁵⁷ *Бенедиктинцы* — члены самого древнего католического монашеского ордена, основанного около 530 г. Бенедиктом Нурсийским в Италии. Долгое время бенедиктинцами могли быть только дворяне. *Домини-*

канцы («псы господни», так как их герб — собака с горящим факелом в пасти) — члены католического монашеского «нищенствующего» ордена (или ордена «братьев-проповедников»), основанного в 1215 г. в Тулузе (Франция) испанским монахом Домиником де Гусманом и бывшего главной опорой папства в борьбе с ересями (в 1232 г. доминиканцам было поручено руководить инквизицией) вплоть до возникновения ордена пезуитов.

⁵⁸ *Исповедальня* — в католических церквях особого устройства камера, в которой священник исповедует прихожан (верующих) в их «грехах», и отпускает им эти «грехи». Исповедование происходит, как правило, наедине, через особое окошко, но так, чтобы и священник и исповедуемый не видели друг друга.

⁵⁹ То есть богословский факультет Парижского университета (до 1554 г. богословский коллеж, основанный в 1253—1257 гг. духовником короля Людовика IX Р. де Сорбоном). С XVII в. Сорбонной стал называться весь Парижский университет.

⁶⁰ *Эдикт* — в средневековой Западной Европе один из видов королевского (или императорского) закона.

⁶¹ *Ординарии* — в католической церкви — судьи в духовных делах; как правило, ими являются епископы.

⁶² *Иерархия* (греч. — священновластие) — совокупность всех церковных чинов снизу доверху по их подчиненности.

⁶³ *Обеты* — одна из форм религиозного подвижничества, обязательства, налагаемые на себя верующими во имя бога. Как и все монашество, члены католических орденов налагали на себя определенные обеты: безбрачия, послушания, воздержания, бедности (для «нищенствующих» орденов) и т. д.

⁶⁴ «Своя познаша своих» — вероятно, перефрази-

рованная цитата из Евангелия от Иоанна, гл. 1, ст. 10.

⁶⁵ *Прелаты* (лат.— предпочтенные) — звания, присваиваемые высшим духовным лицам в католической и англиканской церквах.

⁶⁶ *Гугеноты* (буквально: связанные клятвенным союзом) — приверженцы кальвинизма во Франции. Борьба гугенотов с католиками привела к религиозным (гугенотским) войнам (1562—1594 гг.).

⁶⁷ Речь идет об изгнании иезуитов из Франции в 1594 г. и их возвращении в 1603 г.

⁶⁸ *Аббат* — в узком смысле слова: настоятель (наблюдатель, глава) монастыря; в широком смысле — синоним священнослужителя в католической церкви.

⁶⁹ То есть лютеранство, протестантизм.

⁷⁰ *Выходы* — ритуальные церковные торжественные шествия священнослужителей.

⁷¹ То есть до его утверждения папой в 1540 г.

⁷² *Курильница* — сосуд для благовоний (например, кадило, кадильница), принадлежность богослужений и других церковных церемоний.

⁷³ *Кардинал* — второй после папы церковный чин в католической иерархии.

⁷⁴ *Паства* — в христианстве рядовые верующие, миряне, сравниваемые с овцами, которых пасут пастыри — священники, указывая им путь к религиозному спасению.

⁷⁵ *Вечное спасение на небесах* — по религиозным понятиям, вечное блаженство в раю, после смерти, достигаемое верующими при соблюдении религиозных заповедей и обрядов и даруемое богом (в большинстве религий только с помощью церкви).

⁷⁶ *Конгрегации* (лат.), или *аффиляции* (фр.) — здесь специальные религиозные организации (союзы, ассоциации), устраиваемые и руководимые монашески-

ми орденами. Первые такие объединения (конгрегации) появились в XVI в.

⁷⁷ Вероятно, здесь опечатка: в тексте «Избранных сочинений» Ткачева напечатано — «формализма».

⁷⁸ *Мазуры*, мазурики — воры. Название произошло от польских местностей Мазурии и Мазовии, население которых называло себя мазурами.

⁷⁹ *Бреве* (лат.— краткий) — в отличие от буллы менее важное постановление (послание, обращение) папы римского, которое он подписывает не сам, а его кардинал — секретарь.

⁸⁰ В 1814 г. формально уничтоженный орден иезуитов снова был восстановлен папой Пием VII.

⁸¹ Названная работа в виде трех статей (14 глав) была напечатана в № 2, 3 и 4 журнала «Дело» за 1881 г. под псевдонимом Ф. Б-ъ. Принадлежность этого псевдонима Ткачеву была обоснована нами в 1976 г. (см.: Шахматов Б. М. Библиографическое послесловие//Ткачев П. Н. Соч. в 2 т.— Т. 2.— М., 1976.— С. 599—600). В настоящем издании отрывки из работы Ткачева печатаются по тексту журнала. Цитаты из «Братьев Карамазовых» Достоевского оставлены, как они приведены у Ткачева, который придерживался вольной манеры цитирования.

⁸² Главы III и IV статьи первой печатаются с небольшими сокращениями по журналу «Дело», 1881, № 2, раздел «Современное обозрение», с. 1, 17—18, 19—28 отдельной пагинации. Первые две главы посвящены разбору эстетических достоинств романа Достоевского.

⁸³ Цитата из стихотворения Фр. Шиллера «Элевзинский праздник» в переводе В. А. Жуковского (Достоевский Ф. М. Собр. соч. в 12 т.— Т. 11.— М., 1982.— С. 126).

⁸⁴ Речь здесь идет прежде всего о публицистических выступлениях Достоевского против рево-

люционных демократов, начиная со статей во «Времени» и «Эпохе» 1860-х годов и кончая статьями в еженедельнике «Гражданин» и в «Дневнике писателя» 1870—1880 гг.

⁸⁵ «Таинственный посетитель» старца Зосимы («Братья Карамазовы», ч. II, кн. IV, гл. 2, § г).

⁸⁶ Слова «гнилого Запада» — излюбленное выражение славянофилов. Вставляя эти слова в цитату, Ткачев оттеняет славянофильско-почвеннические воззрения Достоевского.

⁸⁷ *Пост* — запрещение или ограничение пищи или отдельных ее видов, применяемое в религиозных целях мнимого «очищения» или «обновления» души человека.

⁸⁸ *Антропофагия* (греч.) — людоедство.

⁸⁹ *Дьявол*, или *сатана* (древнеевр. — противодействующий) — злой дух, виновник зла и греха, властелин ада и т. п. в ряде религий, в том числе и в христианстве; постоянный оппонент бога в его благих деяниях.

⁹⁰ Имеются в виду персонажи первой части («Ад») поэмы Данте «Божественная комедия» (1307—1321).

⁹¹ «Записки из мертвого дома» печатались в журнале «Время» братьев М. М. и Ф. М. Достоевских в 1861—1862 гг. Романы «Униженные и оскорбленные» и «Преступление и наказание» опубликованы соответственно в 1861 и 1866 гг.

⁹² *Гражданский*, гражданский (лат.) — гражданский.

⁹³ Имеется в виду отказ Достоевского от революционных и социалистических взглядов петрашевцев, к которым он в юности принадлежал.

⁹⁴ *Праведники* — в православии один из двух родов святых: те, кто совершал святые дела, обитая в монастырях, называются преподобными; в обычной жизни, в миру — праведниками.

⁹⁵ Главы VII—IX статьи второй печатаются с незначительными сокращениями по: Дело.— 1881.— № 3.— Раздел «Современное обозрение».— С. 16—39.

⁹⁶ К ней Ткачев относил штабс-капитана Снегирева и помещика-приживальщика Максимова. Разбору этой разновидности «забитых людей» (представителей которой он характеризует как «паразитов, приспособленных исключительно лишь к жизни насчет чужого труда, насчет труда некультурного человека» (с. 4), но не имеющих такой возможности) Ткачев посвятил V и VI главы статьи второй (с. 1—16). «Материальные условия жизни», пишет Ткачев, лишают этих «забитых людей» «всякой самозащиты», всякой даже «попытки на протест», требуя от них «под угрозой голодной смерти» «безусловного смирения, терпения и всепрощения», т. е. тех «добродетелей», в которых Достоевский усматривает «искру Божию». С точки зрения «общественной пользы», «общественного прогресса» эти «добродетели», продолжает Ткачев, примиряют «забитых людей» с их забитым положением, они, так сказать, укрепляют, консолидируют и увековечивают те ненормальные условия, которые порождают, с одной стороны, Карамазовых, Самсоновых, Смердяковых, Хохлаковых, Грушеник и т. п., а с другой — Снегиревых и Максимовых. Иными словами, они укрепляют и консолидируют порядок вещей, опирающийся на принципах, лежащих в основе крепостного права... они санкционируют и увековечивают моральное и умственное рабство и «унижение» человека» (с. 9), они «еще глубже и герметичнее закупоривают его в той беспросветной темнице человеческих «унижений и оскорблений», в которую запрятала «забитого человека» ...«судьба» (с. 16).

⁹⁷ Ткачев неточен: скорее он говорит о разновидностях не типа, а категории культурных «забитых лю-

дей», в которых, как он пишет, «преобладают смиренномудрие, самоуничтожение, кротость, незлобие, бескорыстная самоотверженная любовь и др. тому подобные качества,— качества, отражающие в себе, по мнению Достоевского, «искру Божию». К другой категории,— продолжает Ткачев,— следует отнести «забытых людей», в которых преобладают качества противоположного характера: гордость, себялюбие, необузданный эгоизм, чувственные, животные инстинкты, грубые плотские похоти и вожделения» (с. 1). Рассмотрению второй разновидности первой категории «забытых людей» посвящена вторая статья, а разновидности второй категории — третья статья Ткачева.

⁹⁸ *«Человек человеку волк»* — выражение из пьесы Плавта «Ослы» (II, 4, 88). Впоследствии вошло в арсенал социологии Ф. Бэкона и Т. Гоббса.

⁹⁹ *Корпус* — название привилегированного военного учебного заведения в России (равноценного гимназии), готовящего офицеров для царской армии.

¹⁰⁰ *Софизмы* (греч.— уловка, выдумка, головоломка) — умышленно ложно построенные умозаключения, формально выглядящие как правильные. Введенные в употребление в Древней Греции так называемыми софистами (V—IV вв. до н. э.), софизмы широко использовались в средневековом христианском богословии.

¹⁰¹ *Аскетизм* (греч.— упражнение, подвиг) — религиозно-мистическое учение о самоотречении, отказе от жизненных благ, подавлении чувственных влечений и т. п. с целью достижения единения с божеством. В христианстве аскетическое поведение проповедуется как «основной закон жизни верующего». Смысл проповеди аскетизма — примирение трудящихся с их тяжелым социальным положением в эксплуататорском обществе, отвлечение от борьбы за подлинные гуманистические идеалы общественного развития.

¹⁰² Сокращенная цитата из Евангелия от Матфея (гл. 10, ст. 21), аналогичный текст также в Евангелиях от Марка (гл. 10, ст. 21) и от Луки (гл. 18, ст. 22).

¹⁰³ *Обедня* — просторечное название православной литургии, главного богослужения в христианской церкви. Совершается ежедневно и по религиозным праздникам строго по определенным правилам. Ежедневное посещение литургии, или обедни, является главным показателем набожности верующих.

¹⁰⁴ *Скит* — в православии поселение нескольких монахов в отдалении от монастыря и отличающееся от монастыря более аскетическими условиями жизни.

¹⁰⁵ *Реалист* — по традиции, идущей с 1860-х годов, человек, придерживающийся взглядов, противоположных идеализму и вере. Понятие «реализм» более неопределенно, чем понятие «материализм», не употреблявшееся по цензурным условиям.

¹⁰⁶ Основное положение теории предустановленной гармонии Г. Лейбница, изложенной им в «Теодицее» (1710).

¹⁰⁷ Цитата из памятника русской литературы XVI в. «Домострой», определяющего отношения человека к церкви и государству, его обязанности в семье, а также содержащего ряд практических советов по ведению домашнего хозяйства.

¹⁰⁸ Роман «Идиот» вышел из печати в 1868 г.

¹⁰⁹ Из статьи третьей Ткачева, посвященной разбору второй категории «забитых людей», «хищников», в которых выражается суть «карамазовщины», печатаются отрывки из глав X, XIII и заключительной XIV (Дело.— 1881.— № 4.— С. 1—3, 27—28, 43—48). В них даются относящаяся к теме настоящего сборника общая характеристика этой категории «забитых людей» и характеристика жизненной позиции наиболее яркого ее представителя — Ивана Карамазова.

¹¹⁰ Как народник Ткачев переоценивал роль общины в прогрессивном развитии России.

¹¹¹ То есть Иван Карамазов. Под «*Великим Инквизитором*» в поэме Ивана Карамазова выведен кардинал, глава инквизиции в Севилье, ибо по католической традиции верховным инквизитором считался сам бог, а его заместителем папа римский. Вся поэма — монолог Великого Инквизитора, осуждавшего Христа за его второе пришествие и вмешательство в дела инквизиции.

¹¹² В предыдущей главе Ткачев останавливался на характере Смердякова.

Михаил Александрович Бакунин (1814—1876) родился в селе Премухино Новоторжского уезда Тверской губернии в потомственной дворянской семье отставного дипломата Александра Михайловича Бакунина, который, как писал М. А. Бакунин, «был дейстом, не был атеистом, но был свободомыслящим и находился в сношениях со всеми знаменитостями тогдашней европейской науки и философии» (Бакунин М. А. Собр. соч. и писем.— Т. 1.— М., 1934.— С. 25). Верно или неверно это свидетельство о «свободомыслии» отца, написанное почти 60-летним М. А. Бакуниным (историки не сходятся в его трактовке), факт остается фактом: уже в семье молодой Бакунин получил толчок к такому развитию своих способностей и интересов, что он не пошел по обычному для детей дворян пути военной или статской службы и, хотя в 1833 г. окончил Артиллерийское училище в Петербурге, военную службу вскоре (в 1835 г.) оставил и целиком отдался самообразованию, а затем научной, публицистической и, наконец, революционной работе.

Сначала он едет в Москву, где изучает философию И. Фихте и Г. Гегеля, входит в кружок Н. В. Станкевича, знакомится с В. Г. Белинским, А. И. Герценом,

Н. П. Огаревым, затем Бакунин отправляется за границу. В Берлине (1840) он слушает лекции Ф. Шеллинга, встречается с младогегельянами, в Дрездене (1842) сближается с А. Руге, в Цюрихе (1843) — с утопическим коммунистом В. Вейтлингом. Высланный швейцарским правительством за революционную пропаганду среди швейцарских рабочих, Бакунин переселяется в Бельгию, из которой наезжает в Париж, где знакомится почти со всеми крупнейшими философами и особенно социалистами Европы (П. Прудон, П. Леру, Луи Бланом, Э. Кабе и др.) и, наконец, с К. Марксом и Ф. Энгельсом.

В 1840-х годах у него складываются революционно-демократические убеждения. Сложным путем он приходит к атеизму (с официальной религией он расстался довольно рано, еще на родине). Царское правительство обратило внимание на опасную деятельность Бакунина, потребовало его возвращения и, получив отказ, лишило его всех прав состояния, в случае возвращения ему была уготована сибирская каторга. Революция 1848 г. застаёт его в Париже, затем в Праге он становится одним из руководителей восстания, вспыхнувшего во время славянского съезда, на который он был послан парижскими восставшими. В мае 1849 г. Бакунин снова на баррикадах, на сей раз в Дрездене, как один из руководителей восстания. Будучи арестован, Бакунин был дважды осужден на смертную казнь саксонским (1850) и австрийским (1851) судами, но вместо этого выдан Николаю I и препровожден в Петербург, где провел в заключении (в Петропавловской и Шлиссельбургской крепостях) шесть лет. В 1857 г. его отправляют на поселение в Сибирь (Томск, Иркутск), откуда ему в 1861 г. удается бежать через Японию и США в Лондон к Герцену и Огареву.

Оказавшись на свободе, Бакунин снова окунается в революционную работу: сотрудничает в «Колоколе», налаживает связи с Россией и Польшей, с возникшей в России революционной организацией «Земля и воля», предпринимает неудачную попытку лично участвовать в Польском восстании 1863—1864 г. Однако, потеряв надежду повлиять на события в России и разойдясь с Герценом в вопросе о путях ее революционного преобразования, Бакунин отдается европейским делам. В конце 1864 г. он вступает в I Интернационал, но вынашивает грандиозные планы создания тайного братства своих приверженцев, основанного на принципах анархического социализма. На протяжении последующих десяти лет он пишет множество писем-трактатов и главные свои теоретические работы (некоторые из них представлены фрагментами в этом сборнике). С особенным усердием он разрабатывает в них проблемы религии и атеизма, власти и государства, социализма и свободы, основы программы, организации, тактики и поведения своих приверженцев. Однако постепенно все более очевидной становилась несовместимость бакунинских левацких лозунгов (отмена государства, права наследования, церкви и религии, и др.) с программой Интернационала. Фракционная деятельность Бакунина и созданного им в 1868 г. «Альянса международной социалистической демократии» вызвала отпор со стороны К. Маркса и Ф. Энгельса; в 1872 г. на Гаагском конгрессе Бакунин и его сторонники были исключены из Интернационала. Была вскрыта с позиций научного социализма и теоретическая несостоятельность бакунинского анархизма. Практическая несостоятельность бакунизма проявилась в попытках организовать бунты в России с помощью тайных организаций С. Г. Нечаева «Народная расправа», в разгроме восстаний в Лионе (1870) и Болонье

(1874), в которых Бакунин принимал личное участие.

Работы Бакунина оказали значительное влияние на революционное движение 1870-х годов в России, послужив основой бунтарского направления в революционном народничестве, на освободительное и пролетарское движение в Италии, Испании, на юге Франции. Идеи Бакунина играли исторически относительно прогрессивную роль, когда брались из них общедемократические требования, и становились тормозом по мере развития сознательности массового освободительного движения.

¹ Рукопись М. А. Бакунина «Международное тайное общество освобождения человечества» написана между 6 сентября и началом октября 1864 г., впервые опубликована полностью в переводе с французского советскими историками Е. Л. Рудницкой и В. А. Дьяковым в сб.: Революционная ситуация в России в 1859—1861 гг. — М., 1974. — С. 313—355. Рукопись состоит из двух разделов: I. Цель общества и II. Каков должен быть этот принцип? Отрывок из начала второго раздела печатается по названному сборнику (с. 321—329).

² В конце первого раздела Бакунин писал: «...Для образования надежного и реального альянса (т. е. названного им «Общества». — Б. Ш.) необходимо, во-первых, создать его тайно и положить в основу альянса великий единый принцип, настолько многообещающий и возвышенный, что он станет для людей, признающих его, чем-то вроде религии и даст им силы бороться с трудностями, препятствиями и повседневным отвержением, воодушевит их пожертвовать своим честолюбием и личными интересами» (Там же. — С. 321).

³ То есть буржуазией.

⁴ Откровение — в представлениях различных рели-

гий волеизъявление божества, осуществляемое либо им непосредственно, либо через посредников, либо в преданиях. Фиксируется в «священных писаниях» (Библия — в иудаизме и христианстве, Коран — в исламе и т. п.), а также в сочинениях «отцов церкви» и других письменных памятниках.

⁵ *Вероисповедание* — принадлежность к какой-либо религии, церкви и т. п., а также религиозные организации, имеющие свое вероучение и культ.

⁶ Здесь под *рационализмом* понимается направление в богословии, признающее только те религиозные догматы, которые согласуются с разумом и логикой. Возникая постоянно на протяжении истории религий якобы в противоположность господствовавшим религиозным доктринам о мистическом, иррациональном происхождении «богооткровенных истин», различные рационалистические течения в конечном счете вели к приспособлению разума к вере и часто признавались в качестве официальных церковных учений (например, доктрина Фомы Аквинского стала официальной в католической церкви — так называемый томизм).

⁷ *Божественное проклятье* — т. е. проклятье, которым, по библейской легенде, бог наказал не только Адама и Еву (за нарушение ими заповеди абсолютно послушания ему), но весь род человеческий.

⁸ *Чудом божественного искупления* в христианстве считается описанный в Библии акт принесения в жертву богом своего сына Иисуса Христа, обрекаемого на смерть, чтобы продемонстрировать примирение бога с людьми, уверовавшими в Христа и в истинность его учения, и чтобы путем этого жертвоприношения указать им путь к искуплению их вины, к спасению.

⁹ *Первородный грех*, или грехопадение — согласно верованиям иудеев и христиан, нарушение первыми людьми — Адамом и Евой заповеди бога об абсолютном

повиновении, в частности заповеди не вкушать плоды с дерева познания добра и зла. За это бог изгнал их из рая и проклял весь род человеческий, обрекая людей на вечные мучения в земной жизни.

¹⁰ *Крещение* — в христианстве один из главных церковных обрядов (таинств), восходящий к евангельскому сказанию о крещении господнем (крещении Иисуса Христа в реке Иордан Иоанном Крестителем), якобы наделяющий исполняющих этот обряд чудодейственной силой — «божественной благодатью». Крещение знаменует принятие того или иного лица в лоно церкви. Обряд крещения состоит в омовении или окроплении «святой водой», чтобы смыть с помощью церкви «первородный грех», «открыть путь к спасению».

¹¹ То есть дьявол как начало греха, зла в человеке.

¹² Евангелие от Матфея, гл. 20, ст. 16; гл. 22, ст. 14.

¹³ *Таинства* (обряды) приобщения верующих к «благодати божией» (крещение, причащение, священство, миропомазание и др.) якобы установлены Иисусом Христом.

¹⁴ Речь здесь, вероятно, идет о соглашательской политике папы Пия IX, особенно накануне и в ходе революции 1848 г. делавшего ряд уступок крупной буржуазии, обещавшего некоторую либерализацию для сохранения своей светской власти (учреждение конституции, парламента, допущение промышленной деятельности и т. п.), а также о движении снизу, выразившемся в возникновении и развитии так называемого католического социализма.

¹⁵ То есть католическая церковь.

¹⁶ *Пресвитерианство* (от греч. пресвитер — старейшина) — наряду с пуританизмом одно из течений в кальвинизме англоязычных стран, может рассматриваться как правое крыло в пуританизме, противополо-

ставлявшееся англиканской церкви. Пресвитерианство, как и пуританство в целом, сыграло значительную роль в Реформации в Англии и в Английской буржуазной революции. Значительна роль эмигрантов-протестантов в становлении США и в войне за их независимость. Что касается Швеции (упоминание о ней есть дань корреспонденту, Августу Сульману, редактору прогрессивной шведской газеты «Афтонбладет», которому была направлена рукопись Бакунина, и стране, в которой она создавалась: рукопись была написана в Стокгольме), то здесь, вероятно, имеется в виду период Реформации, начавшийся в этой стране в годы правления Густава Вазы (1523—1560) и приведший к политической (от Дании), экономической (от Ганзы) и церковной (от папства) независимости Швеции.

¹⁷ Хотя эти принципы в общем ясны из изложения Бакунина, назовем их: это принцип спасения личной верой, принцип священства всех верующих и принцип авторитета Библии.

¹⁸ По Ветхому завету (кн. Бытие, гл. 22), бог, чтобы проверить верность Авраама, велел ему принести в жертву единственного сына Исаака. Увидев готовность Авраама исполнить этот завет, бог смиростивился и удовлетворился жертвоприношением ягненка.

¹⁹ *Прокрустово ложе* — ложе мифического греческого разбойника Прокруста, хватавшего путников и укладывавшего на это ложе. Тем из них, кто был длиннее этого ложа, он обрубал ноги, тех же, кто был короче ложа, он растягивал до его размеров молотом (*греч.* прокруст — растягивающий). Чтобы никто не избежал его экзекуции, Прокруст имел два ложа — длинное и короткое, причем на короткое клал высоких, на длинное же — невысоких людей.

²⁰ *Эпоха Возрождения*, или Ренессанса — в истории Европы переходная эпоха от средневековой куль-

туры к культуре и науке нового времени, охватывающая период с XIV по XVI в. Отмеченная в сфере мировоззрения противопоставлением средневековой схоластики бурного развития опытных наук, рационализма и гуманизма, эпоха Возрождения способствовала становлению на их основе свободомыслия и атеизма. Для этой эпохи характерно возрождение интереса к античному наследию (отсюда ее название).

²¹ В переводе публикаторов — текстология. *Экзегетика* — толкование текста Библии с целью доказать богодуховенность ее текста. Изучение и публикация памятников античного наследия в эпоху Возрождения, а также раннехристианских памятников письменности способствовали критическому и историческому подходу к истолкованию текста Библии и других произведений христианской литературы.

²² В оригинале: *l'histoire aidant* (примеч. публикаторов). *Вспомогательные исторические науки* (или дисциплины) изучают отдельные виды или стороны формы и содержания исторических источников (например, источниковедение, текстология, генеалогия, хронология, геральдика и т. д.).

²³ Имеется в виду философия нового времени, начиная с Ф. Бэкона и Р. Декарта и кончая французскими материалистами XVIII в.

²⁴ То есть буржуазных революций XVII—XVIII вв., самой крупной из которых была Великая Французская революция конца XVIII в.

²⁵ То есть «Историю Англии» (Т. 1—5.— 1849—1861) английского историка Т. Б. Маколея.

²⁶ Во время Крестьянской войны в Германии 1524—1526 гг.

²⁷ Речь идет о поддержке реакционной политики папы Пия IX, провозгласившего в энциклике 1864 г. поход против сил прогресса и демократии («Силлабус»).

²⁸ Отмена смертной казни со времени буржуазных революций была постоянным требованием демократической общественности. Против смертной казни выступали также некоторые секты (социниане в Германии, Швейцарии и Польше, квакеры и др.), с которыми боролись как католичество, так и протестантизм, противящиеся отмене смертной казни.

²⁹ То есть Великая Французская революция 1789—1794 гг.

³⁰ *Догматы Никейского собора* — собрание догматов христианского вероучения в особый краткий свод (символ веры), составленный «отцами церкви» и утвержденный на I Никейском (325) и Константинопольском (Цареградском) (381) вселенских соборах. Каждый христианин должен знать символ веры наизусть. Догматов в нём 12, по числу апостолов, поэтому символ веры называется апостольским.

³¹ По-видимому, опечатка, наиболее вероятное здесь слово: «христианство».

³² По теории народонаселения Мальтуса, бедственное положение народных масс не может измениться, так как производство средств к существованию растет в арифметической прогрессии, а народонаселение — в геометрической прогрессии. Каких *либеральных экономистов* имеет в виду Бакунин, из контекста заключить затруднительно, ибо большинство буржуазных политэкономов этого времени придерживалось конституционализма. С большой вероятностью конкретно в этой связи можно назвать Д. С. Милля, сочинение которого «О свободе» (1859) пользовалось в то время значительной популярностью.

³³ Здесь говорится об опыте буржуазных революций 1830 и 1848 гг. во Франции.

³⁴ *Христианский катехизис* — свод христианского вероучения, построенный в форме вопросов и ответов,

нечто вроде учебника для начального обучения религиозным догматам и религиозной морали, содержащий цитаты из Библии и другой религиозной литературы.

³⁵ *Христианская вера в бессмертие души* — вера в существование особой нематериальной сущности человека, продолжающей существовать и после его смерти, «на том свете» (в аду или в раю в зависимости от греховности или праведности его земной жизни). Тесно связанная с учениями о всеобщем воскресении из мертвых в день «страшного суда» и о загробном воздаянии, вера в бессмертие души служит в антагонистических обществах для прикрытия классовой эксплуатации и подавления социальной активности народных масс.

³⁶ Данная работа была написана Бакуниным в качестве доклада ко второму (Бернскому) конгрессу (1868) либерально-буржуазной международной организации «Лига мира и свободы», в которой он принимал активное участие с 1867 г., намереваясь повернуть ее на рельсы социализма и атеизма. Доклад не появился в печати, так как Бакунин и некоторые другие радикальные члены «Лиги» вышли из ее состава на Бернском конгрессе. Сообразно своему заглавию, работа состоит из трех частей. Третья часть «Антитеологизм» (таким словом Бакунин определил свою позицию в религиозном вопросе) в свою очередь делится на три раздела: в первом рассматривается собственно религиозный вопрос, во втором — вопрос об обществе, государстве и морали, в третьем, неоконченном, — вопрос о свободе воли. В настоящем издании печатается полностью первый раздел по кн.: Бакунин М. Избр. соч. — Т. III. — Пб.; М., 1920. — С. 149—182.

³⁷ *Метафизика* — здесь идеалистическая философия, противостоящая науке. *Деистическая метафизика*, или *деизм* (от лат. — бог) — религиозно-философское

учение, по которому божественное начало выступает в роли безличной первопричины мира, мирового разума, который завел «машину» природы, дал ей законы и в дальнейшем ее развитии не принимает участия (таким образом, деизм не признает «промысел божий», чудеса и т. д.). До XVIII в. был доктриной, противостоящей официальному богословию, иногда формой материализма, с середины XIX в. стал учением, стремящимся помирить религию с наукой, навязав последней религиозное мировоззрение. *Пантеистическая метафизика*, или *пантеизм* (от греч. все и бог) — религиозно-философское учение, отождествляющее бога с природой, которая рассматривалась как воплощение божества. В XVI—XVII вв. пантеизм часто выступал прикрытием материализма и противостоял не только схоластике, но и деизму (например, у Спинозы — природа, или бог, есть причина самой себя), впоследствии стал одной из форм защиты религии, или «стыдливом материализме».

³⁸ В христианстве носителями, передатчиками божественной благодати выступают священники и вообще духовенство.

³⁹ *Благословение* — в христианстве обряд передачи верующим благодати.

⁴⁰ *Трансцендентная система* — здесь в смысле философской системы, утверждающей внеопытное, априорное происхождение знания.

⁴¹ В Избранных сочинениях Бакунина опечатка: «быть».

⁴² Речь идет о произведении Гегеля «Энциклопедия философских наук» (Т. 1—3.— 1817, 1830).

⁴³ Не трудно заметить, что Бакунин материалистически толкует позитивизм Ковта, являвшийся на самом деле одной из форм субъективного идеализма.

⁴⁴ *Контрапункт* — полифония, многоголосие в музыке.

⁴⁵ Девизом революционной деятельности Д. Мадзини (Мадзини) за освобождение и объединение Италии и за установление в ней республиканского строя были слова «Бог и народ». Будучи искренне религиозным, он считал, что идеальная республика (утопия Мадзини, так же как и Европейские соединенные штаты) может быть построена на «религиозной идее», а не «на обожании материальных интересов». Разбору религиозных и политических взглядов Мадзини Бакунин посвятил ряд работ («Ответ одного интернационалиста Мадзини» и др.).

⁴⁶ *Пифагорейцы* — последователи древнегреческого философа и математика Пифагора Самосского (ок. 570—500 до н. э.); рассматривали числа как божественные начала всего сущего, верили в мистику чисел, в переселение душ и т. п. Вместе с тем пифагорейцы сделали ряд научных открытий в области математики, астрономии и т. д. В частности, у них уже было представление о шарообразности Земли, ее вращении и т. п., что и имел в виду Бакунин.

⁴⁷ *Валаамова ослица* — по библейской мифологии, ослица мага и прорицателя Валаама, спасшая своего хозяина от карающего меча бога. Когда же Валаам стал бить ее, то бог «отверз уста» ослице и она неожиданно заговорила со своим хозяином (см. Числа, гл. 22, ст. 21—33).

⁴⁸ *Культ* (от лат. — уход, почитание), а именно *религиозный культ* — вид религиозной деятельности (религиозная обрядность, служение божеству), в ходе которой верующие получают удовлетворение некоторых своих духовных потребностей в превращенной религиозным сознанием форме, а служители церкви, для которых этот вид деятельности составляет профессию,—

средство для эксплуатации и источник дохода. Различают две основные разновидности религиозного культа: магию (или колдовство) и умиловительную. Основными актами религиозного культа являются: коленипоклонение, крестное знамение и др. простые действия или более сложные, как, например, жертвоприношение, проповедь или (упоминаемая ниже у Бакунина) непременная часть всякого религиозного культа — молитва. *Молитва* есть обращение (самого верующего или священника) к богу, к сверхъестественным силам с просьбами о ниспослании благодати или о помощи против сил зла и т. п.

⁴⁹ Бакунин здесь полемизирует с основными идеями философии истории Руссо, содержащимися в трактатах «Рассуждение о науках и искусствах» (1750), «Рассуждение о начале и основании неравенства между людьми» (1755), «Об общественном договоре» (1762) и «Эмиль, или О воспитании» (1762). Люди были равны и свободны, считал Руссо, лишь в начале человеческой истории, когда они находились в так называемом *естественном состоянии*, испорченном последующим развитием цивилизации. Однако поскольку возврат к этому естественному состоянию невозможен, то люди путем *общественного договора* передают часть своей индивидуальной свободы государству, которое становится гарантом свободы и равенства всех, причем такому идеальному государству, отношения людей в котором должны быть максимально приближены к естественному состоянию. Построить такое идеальное общество будущего, по Руссо, возможно не на началах разума, а лишь на религиозном чувстве, живущем изначально в каждом из людей.

⁵⁰ Бакунин цитирует работу Л. Фейербаха «Против дуализма тела и души, плоти и духа» (1846) (См.:

Фейербах Л. Избранные философские произведения.— Т. 1.— М., 1955.— С. 231).

⁵¹ Речь идет о так называемых вульгарных материалистах (К. Фогт, Л. Бюхнер, Я. Молешотт).

⁵² *Спиритуализм* (от лат.— дух, духовный) — в широком плане противостоящая философскому материализму идеалистическая концепция, рассматриваемая как синоним идеализма. Термин спиритуализм был введен В. Кузеном. С середины XIX в. этот термин стал употребляться в узком смысле для обозначения тех идеалистических учений, которые представляли дух, душу или ее различные состояния как иррациональные, самостоятельные, отдельные и независимые от материи или тела деятельные субстанции или существа. Для понимания текста Бакунина о мнимом даровании спиритуализмом человеку абсолютной свободы можно указать на концепции А. Шопенгауэра, рассматривавшего мир как волю, или психолога В. Вундта, выдававшего за основу бытия особые духовно-волевые существа. Спиритуализм тесно связан с религией, и потому это понятие часто употребляется как синоним религиозного миропонимания.

⁵³ *Медиумы* (от лат.— средний, посредствующий) — в спиритизме люди, якобы наделенные особой сверхчувственной способностью вступать в контакт с «душами» умерших, в частности на спиритических сеансах, где они служат посредниками между «миром духов» и присутствующими на этих сеансах людьми.

⁵⁴ *Магнетизерами* называли последователей австрийского врача (швейцарца по происхождению) Ф. А. Месмера (1733—1815), выдвинувшего гипотезу о так называемом животном магнетизме. Как считал Месмер, Луна и планеты якобы излучают особую магнетическую силу, с помощью которой люди, умеющие

пользоваться этой силой (магнетизеры), могут влиять на течение болезни и излечивать ее.

⁵⁵ Имеются в виду ритуальные обряды *водоосвящения* (или водосвятия) и *освящения святых даров*, во время которых якобы совершается превращение хлеба и вина в тело и кровь Христову. Обряды эти совершаются посредством особых таинственных действий, молитв и т. п.

⁵⁶ Речь идет об *индуизме* — религии, в которой сохранилось много представлений первобытных верований и культов (поклонение «священным» природным образованиям, рекам, растениям, животным, природным явлениям, культ предков и т. п.). Индуизм к тому же не имеет единой церковной организации, не почитает какого-либо бога за основателя этой религии и т. п. и считает за создателя мира и законодателя жизни верующих Брахму, культ которого фактически отсутствует. Поклоняются верующие индусы двум богам — Вишну и Шиве.

⁵⁷ Учение о провидении, или *провиденциализм* — теологическая концепция истории, в основу которой положен божий промысел, деятельность бога, служащая сверхъестественным источником и движущей силой как истории в целом, так и каждого отдельного исторического события, что должно свидетельствовать о постоянном присутствии бога в мире.

⁵⁸ В отличие от других мировых религий буддизм представляет собой по преимуществу религиозно-нравственное учение о праведной жизни, конечной целью которого является полная отрешенность от земного бытия и переход в нирвану (в небытие).

⁵⁹ *Антропоморфизм* (от греч. человек и форма) — донаучная форма человеческого миропонимания, заключающаяся в олицетворении природы, придании ей человеческих свойств. Все религиозные представления

проникнуты антропоморфизмом. В узком смысле антропоморфизм есть представление божества в человеческом образе.

⁶⁰ Под названием «Бог и государство» были опубликованы в 1882 г. в Женеве и в 1895 г. в Париже две различные части незавершенной рукописи 2-го выпуска работы Бакунина «Кнута-Германская империя и социальная революция» (1871). Хотя в обоих случаях название «Бог и государство» было дано издателями, тем не менее оно закрепилось в литературе. Сохраняется оно и в настоящем сборнике, берем его, однако, в квадратные скобки как неавторское. Два отрывка из первой половины той части рукописи Бакунина, которая была опубликована в 1882 г., печатаются здесь по последнему полному русскому изданию «Кнута-Германской империи...» в кн.: Бакунин М. Избр. соч.— Т. II.— 2-е изд.— Пб.; М., 1922.— С. 129—139, 145—149.

⁶¹ Неточная цитата из Ветхого завета (Бытие, гл. 3, ст. 22).

⁶² Приложение это (так называемая философская диссертация Бакунина) было написано тогда же, в 1870—1871 гг. Оно состоит из введения и пяти частей: 1) Система мира; 2) Человек, мысль, воля; 3) Животная и человеческая природа; 4) Религия; 5) Философия, наука. Основное содержание этого приложения заключается в изложении системы О. Конта и комментариев самого Бакунина. Философская диссертация Бакунина на русский язык еще не переводилась (написана она по-французски).

⁶³ Так назывались у алхимиков остатки в тигле после прокаливания, негодные для дальнейшего употребления.

⁶⁴ *Сизифов труд* — тяжелая бесплодная работа. Выражение происходит от имени Сизифа — царя Коринфа в греческой мифологии, приговоренного богами вечно

вкатывать на гору камень, который неизбежно скатывался обратно.

⁶⁵ Цитата из трактата Тертуллиана «О плоти и крови Христа» (ст. 5).

⁶⁶ Вдохновленные проповедью Руссо религии чувства, необходимости сохранения бога, как создателя Вселенной, как высшего нравственного законодателя, деятели Великой Французской революции — якобинцы во главе с М. Робеспьером в период своей диктатуры (1793—1794) провозгласили новую республиканскую религию с культом Верховного существа (культом разума и справедливости), призванную заменить традиционные религии и противостоять атеизму.

⁶⁷ Противоречие между идеализмом и диалектикой в философской системе Гегеля привело к противоречивой трактовке идеи бога (с одной стороны, как трансцендентного мирового разума, существовавшего за пределами мира и до его существования, с другой стороны, как бога и человека одновременно), к попыткам примирить традиционный теизм с пантеизмом Спинозы и т. п., о чем и говорит Бакунин. Вместе с тем исторический подход Гегеля к религии позволил его ученикам младогегельянцам делать из его учения антиклерикальные и атеистические выводы.

⁶⁸ Отрывки из программной работы Бакунина «Прибавление А» к его книге «Государственность и анархия» (1873), касающиеся религиозного вопроса, печатаются по его последнему научному изданию в кн.: Революционное народничество 70-х годов XIX века.— Т. I, 1870—1875 гг.— М., 1964.— С. 45—47, 48.

⁶⁹ Перед этим Бакунин называл «три главные черты, которые лежат в основании русского народного идеала», черты положительные, дающие возможность совершения «социальной революции» в России: «Первая и главная черта — это всенародное убеждение, что

земля, вся земля, принадлежит народу, орошающему ее своим потом и оплодотворяющему ее собственноручным трудом. Вторая столь же крупная черта, что право на пользование ею принадлежит не лицу, а целой общине, миру, разделяющему ее временно между лицами; третья черта, одинаковой важности с двумя предыдущими,— это квазиабсолютная автономия, общинное самоуправление и вследствие того решительно враждебное отношение общины к государству» (Там же.— С. 45).

⁷⁰ То есть революционеры.

⁷¹ *Позитивисты* — последователи субъективно-идеалистического философского учения О. Конта, Г. Спенсера и Д. С. Милля. Во время написания работы Бакунина многие сближали позитивизм с материализмом.

Василий Васильевич (Вильгельм Вильгельмович) Берви-Флеровский (1829—1918) родился в дворянской семье профессора Казанского университета. Его дед по фамилии Бервик был шотландским консулом в Данциге, осевшим в России; отец, рано оставшийся сиротой, воспитывался в семье немецкого аптекаря в Петербурге. Отсюда и происходят двойные имена в семье Берви. Отец, лютеранин по вероисповеданию, был фанатически религиозен и даже в физиологии, которую он преподавал, не признавал экспериментальных методов, уповая более на промысел божий. К концу жизни его убеждения стали настолько одиозными, что он вынужден был в 1858 г. подать в отставку, так как студенты отказались от посещения его лекций, а Н. А. Добролюбов в «Современнике» сделал его имя символом псевдоучености и обскурантизма. Сын Василий, напротив, еще в гимназии путем самостоятельных размышлений пришел к выводу, что никакого бога нет. Благодаря

чению и усиленной работе мысли Берви долгое время находился в атмосфере интеллектуального одиночества. Лишь на старших курсах юридического факультета Казанского университета он сошелся с приехавшими из Петербурга студентами, близкими к петрашевцам, от которых получил первые уроки социализма, став последователем Ш. Фурье.

Как окончивший университет с отличием и со степенью кандидата права (1849), Берви получил возможность служить в столице, в Министерстве юстиции, где несколько лет тянул канцелярскую лямку, пока способности его не были замечены министром, который стал поручать ему составление различных проектов готовящихся судебных реформ. Два университета — Харьковский и Петербургский — предложили ему преподавание. Но ему была уготована другая судьба, судьба всякого честного и мыслящего человека в России. В первый раз, когда он проявил самостоятельность и выступил в 1861 г. с прошением к царю в защиту арестованных студентов закрытого Петербургского университета, ему только пригрозили и закрыли путь к университетской кафедре; во второй, в 1862 г., когда он выступил против ареста тринадцати тверских мировых посредников, не согласных с условиями крестьянской реформы, Берви по личному указанию царя просто объявили сумасшедшим, а когда ни одна комиссия не смогла подтвердить этого, сослали в Астрахань. Ссылка с перерывами в 1870—1872 гг. продолжалась до 1887 г., то есть 25 лет, и сопровождалась невероятными преследованиями: постоянный надзор полиции, обыски, аресты, тюремные заключения, пересылка этапным порядком в новые места ссылки (Казань, Кузнецк и Томск в Сибири, Вологда, Тверь, Шенкурск Архангельской губернии, Архангельск, снова Шенкурск, Кострома). Последующие годы Берви проживал в различных

углах России ввиду запрещения въезда в Петербург и Москву, зарабатывая на жизнь случайной конторской и литературной работой.

Постоянные скитания дали Берви богатейший материал для его многочисленных трудов по истории, социологии, экономике, праву, а также для художественных произведений. (С конца 1860-х годов он активно сотрудничает под различными псевдонимами в демократических журналах «Отечественные записки», «Дело», «Знание», «Слово» и других периодических изданиях.) Его капитальный труд «Положение рабочего класса в России» (Спб.—1869, под псевдонимом Н. Флеровский; 2-е изд., перераб.—Спб.—1872) весь основан на личных пятнадцатилетних наблюдениях жизни трудового народа тех губерний, в которых ему приходилось быть, о чем он кратко рассказал в письме к К. Марксу от 11 (23) мая 1871 (см.: К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Россия.— М., 1967.— С. 191—195). Чтобы познакомиться с этой книгой, К. Маркс стал изучать русский язык и оценил ее очень высоко, ставя в один ряд с работой Ф. Энгельса «Положение рабочего класса в Англии», а самого автора — с Н. Г. Чернышевским (см.: Там же.— С. 24—26, 35, 37, 66, 171, 185). По заказу революционной организации чайковцев Берви написал работу по социологии и этике для молодежи «Азбука социальных наук» (Ч. I—II.—Спб.—1871). В 1873 г. по просьбе долгушинцев (от фамилии их руководителя А. В. Долгушина) он написал агитационную брошюру «О мученике Николае, или Как должно жить по законам правды и природы» и ее сокращенный вариант — «Как должно жить по законам природы и правды», изданные за границей и в подпольной типографии в России. Атеист по убеждению, Берви в них, приспособляясь к крестьянской аудитории, облакал социалистические идеи в форму новой

религии равенства и свободы. Основы этого учения были изложены им в третьей части романа «На жизнь и смерть. Изображение идеалистов», изданного в Женеве в 1877 г. В многочисленных своих работах: «Азбука социальных наук» (Ч. I—II.— Спб., 1871; Ч. III.— Лондон, 1894), «Философия бессознательного, дарвинизм и реальная истина» (Спб., 1878), «Критика основных идей естествознания» (Спб., 1904) и др. он доказывал несовместимость религии и науки, реакционную роль всех форм религии в истории мировой цивилизации, несостоятельность и вредность религиозной морали.

Подвижническая, благородная личность Берви-Флеровского была постоянным магнитом для революционной молодежи.

¹ Книга «Свобода речи, терпимость и наши законы о печати» вышла анонимно в Петербурге в 1869 г. Книга состоит из двух частей: I. Свобода речи и терпимость, II. Наши законы о печати. В настоящем сборнике печатается отрывок о веротерпимости и национальностях из главы V части I по кн.: Свобода речи, терпимость и наши законы о печати.— 2-е изд.— Спб., 1870.— С. 54—64.

² Теократическое направление — то есть *теократия*.

³ *Язычество* (от *церк.-слав.* — народы, иноземцы) — традиционный нестрогий термин для обозначения нехристианских, в широком смысле немонотеистических, политеистических религий, т. е. религиозных культов, основанных на многобожии.

⁴ *Жить мировую жизнью*, по Берви-Флеровскому, — это значит жить миром, сообща солидарно, не для себя, а для других и т. д.

⁵ *Митрополит* (от *греч.* — человек из метрополии) — высший духовный сан в православной и некоторых других церквях. Следует иметь в виду, что здесь Бер-

ви-Флеровский говорит о времени, когда христианская церковь еще не была разделена на западную (католическую) и восточную (православную).

⁶ *Ариане* — в IV—VI вв. в Европе последователи священника из Александрии Ария (умер в 336 г.), учившего о неравенстве сына божьего (т. е. Христа) с богом-отцом, поскольку первый есть создание последнего. После долгой борьбы учение Ария (*арианство*) было осуждено как еретическое сначала на Никейском (325), а затем на Константинопольском (381) соборах и быстро исчезло из пределов Римской империи, однако нашло много горячих приверженцев среди германских племен, особенно среди названных у Берви-Флеровского вестготов, бургундцев и лангобардов, где продержалось до VI в.; среди лангобардов арианство удержалось даже до 662 г.

⁷ Во второй половине VII в. произошел раскол в исламе на два основных течения — *суннизм* и *шиизм*, главным образом по вопросу о том, кого из последователей основателя ислама Мухаммеда считать его продолжателями и авторитетами в области веры. Господствующим среди этих двух направлений стал суннизм, традиционно считающийся ортодоксальным в исламе.

⁸ Речь идет о *конфуцианстве* (от имени его основателя — Конфуция), философско-этическом учении, сформировавшемся на рубеже новой эры в религию, основы которой были кодифицированы последователями Конфуция лишь в VI в.

⁹ Первые две части «Азбуки» были выпущены «чайковцами» через прогрессивного издателя Н. П. Полякова в Петербурге в 1871 г. без указания имени автора и издателя. По личному распоряжению царя Александра II книга была арестована через неделю после ее выхода, однако большая часть ее тиража уже разошлась. С тех пор первые две части «Азбуки» не

переиздавались ни в целом, ни в значительных отрывках. Третья часть книги вышла лишь спустя 23 года, в 1894 г., в Лондоне. В настоящем сборнике печатаются отрывки из первой части «Азбуки» по единственному изданию 1871 г., с. 30—33, 34—35, 53—58, 126—129, 244—246, 247, 248—249, 249—250, 250—251, 254, 257—258, 261, 264—265, 267, 269—272, 274—275, 293—294. Первая часть книги состоит из четырех отделов, внутри которых главы и более мелкие подразделения. Отрывки взяты из всех четырех отделов, названия отделов сохранены, чтобы можно было представить структуру первой части «Азбуки»; названия глав и других подразделений не приводятся.

¹⁰ *Трубадуры* (от фр. — находить, слагать стихи) — средневековые странствующие певцы — поэты из Прованса (провинции Франции) XI—XIII вв., воспевавшие рыцарские доблести, куртуазную любовь, радости жизни и т. п.

¹¹ *Номады* (от греч. — кочующий) — кочевники.

¹² То есть про путешественника.

¹³ *Религия браминов или брахманов* (от санскр. — молящийся, поклоняющийся) — религия *брахманизма* второй стадии становления индуистской религии; возникновение брахманизма относится к I тысячелетию до н. э. *Брамины* или *брахманы* — высшая жреческая каста древнеиндийского общества, законодатели и хранители кастового устройства. Для сохранения своего привилегированного положения и для предотвращения смешения с другими кастами брахманы должны были вести особый, строго регламентированный аскетический образ жизни, обязательной составной частью которого является нищенство.

¹⁴ *Веды* (от санскр. — священное знание) — древнейшие памятники индийской религиозной литературы (конец II тысячелетия — начало I тысячелетия до н. э.),

представляющие собой собрание гимнов, ритуально-обрядовых инструкций, заклинаний, теологических трактатов и т. п. Веды являются источником для многих азиатских религий — брахманизма, индуизма, буддизма и др.

¹⁵ *Миссионеры* (от лат. — поручение, посылка) — духовные лица, главным образом члены монашеских орденов и общин, занимающиеся религиозной пропагандой среди иноверцев. Деятельность миссионеров получила широкое распространение особенно в период колониальных захватов.

¹⁶ Калька с франц. tiers état — третье сословие. Во Франции до революции 1789—1794 гг. непривилегированная, главным образом городская часть населения; в узком смысле — буржуазия. *Демос* — в древнегреческом обществе народ, в противоположность аристократии (рабы в демос не входили). *Плебеи* — здесь: то же, что демос, но в Древнем Риме.

¹⁷ По-видимому, опечатка: речь идет о законе о цензуре Наполеона I (1810).

¹⁸ *Дагомейцы* — народ на территории современной Народной Республики Бенин (до 1975 г. с XVII в. государство называлось Дагомеей). Первоначальные религиозные представления дагомейцев — разновидность тотемизма (культ змей, леопардов, обезьян), сочетающаяся с признанием неопределенного верховного существа, олицетворяемого Солнцем.

¹⁹ Вероятно, правильное, не подкове, а копыту.

²⁰ Возможно, речь идет здесь, в частности, о распространенной среди курдов секте *йезидов* (езидов), почитающей как силы добра, так и зла, ввиду чего противники йезидов называют их «поклонниками дьявола».

²¹ *Скопцы* — религиозная секта, выделившаяся во второй половине XVIII в. в России из секты *хлыстов*,

аскетизм и фанатизм которых были доведены скопцами до изуверства. Обязательными для членов тайных общин скопцов было оскопление (кастрация), или «отнесенное крещение», как мужчин, так и женщин.

²² Борьба «голубых» и «зеленых» (возникших из двух клубов на скачках в Константинополе и постепенно превращенных в две политические партии) началась с воцарением Юстиниана в 527 г. и закончилась в январе 532 г. массовым народным восстанием против него, когда «голубые» и «зеленые» объединились, завладели столицей и провозгласили императором патриция Ипатия. Движение это, получившее название «пика» («побеждай!» — подбадривающий возглас па скачках), было жестоко подавлено Юстинианом.

²³ *Римские легионы* — высшие военные формирования в войске Древнего Рима (от 4,5 до 7 тыс. воинов, или легионеров), игравшие в римской истории, точнее в борьбе партий в Риме, принимавшей характер военных столкновений, решающую роль.

²⁴ *Греческие императоры* — здесь в смысле императоры Восточно-Римской империи.

²⁵ *Несторианцы*, или *несториане* — последователи учения Нестория, константинопольского патриарха (428—431), по которому Христос, как рожденный девою Марией (которую он предлагал называть не богородицей, а человекородицей), не сразу стал Мессией, сыном Божиим, а лишь впоследствии, когда в него было воплощено слово Божие, поэтому божественное и человеческое находятся в Христе лишь в относительном, а не абсолютном единстве. Несторианство было осуждено на Эфесском вселенском соборе (431) как ересь. Спустя 20 лет на Халкидонском соборе (451) было осуждено как ересь и противоположное несторианству богословское течение в христианстве — *монофизитство* (или *монофиситство*, от лат. — единый и сущность, природа),

сторонники которого считали, что Христу присущи не две, а одна божественная природа, которая поглотила человеческую природу, и поэтому нужно считать Христа не богочеловеком, а богом. Изгнанные из метрополии, несториане и монофизиты нашли прибежище на востоке Византии и за ее пределами. Одним из крупнейших центров монофизитов стал Египет. Египтяне-христиане (их называют *коптами*), по преимуществу придерживающиеся различных сект монофизитов, выступали против метрополии. Упомянутые у Берви-Флеровского события о союзе коптов-монофизитов с арабскими завоевателями относятся уже к VII в., когда, собственно, появился и сам термин «монофизитство» и коптская церковь заимствовала некоторые черты ислама.

²⁶ Преемник Смита в качестве «провидца» Брайам Йонг (годы правления: 1844—1877) основал на Западе США в 1848 г. колонию мормонов с центром в построенном ими Новом Иерусалиме (или Дезерете), больше известном как город Соленого озера (Солт Лейк Сити). Ко времени написания Берви-Флеровским «Азбуки социальных наук» колония эта (будущий штат Юта), став Меккой мормонов как США, так и других стран, превратилась в довольно многочисленную автономную теократию, весьма слабо связанную с центральным правительством США.

²⁷ По общему мнению, «Книга Мормона», изданная Джозефом Смитом, представляла собой плагиат с неизданного фантастического романа «Найденная рукопись» (1812) бывшего проповедника одной из протестантских сект Соломона Сполдинга. Когда плагиат обнаружился, рукопись этого романа была выкрадена мормонами у родственников Сполдинга и уничтожена.

²⁸ Речь идет об участниках крупнейшего крестьянского антифеодального восстания в Китае 1850—1864 гг., известного под названием Тайпинского. Термин *тай-*

пинги, или *тайпины*, произошел от названия тайпин (великое спокойствие или великое благоденствие), которое присвоил годам своего правления в образованном восставшими Небесном государстве великого благоденствия (Тайпин тяньго) руководитель восстания и его религиозный идеолог Хун Сюцюань (у Берви-Флеровского он назван выше в другой транскрипции Гунг-Сью Тсином). Хун Сюцюань, основавший еще в 1843 г. Общество поклонения богу (из рядов которого вышли многие руководители восстания), почитаемый в государстве тайпинов за «второго сына бога — младшего брата Иисуса Христа», «истинного повелителя» всех стран и народов, страдал болезненными галлюцинациями и припадками умопомешательства, что и имел в виду Берви-Флеровский. Титул князей носили видные руководители тайпинского государства.

²⁹ Мухаммед страдал падучей болезнью и широким распространением ислама обязан двум его самым близким соратникам: искусному толкователю его галлюцинаций и отцу его любимой жены (Алии) — арабскому халифу Абу-Бекру (букв. перевод имени: отец девицы), ставшему после смерти Мухаммеда первым арабским халифом, и энергичному организатору предприятий Мухаммеда, будущему второму арабскому халифу — Омару.

³⁰ Вероятно, имеется в виду общеполинезийский культовый центр на острове Раиатеа (острова Общества), жрецы которого упорядочили и кодифицировали многочисленные древние религиозные культы различных островов Полинезии. Возможно, что здесь речь идет также о божестве ряда западнополинезийских племен под названием Атеа, олицетворяющем пространство, отделяющее небо от земли, и, по мифологической традиции, участвовавшем в создании первых людей.

³¹ Наиболее ранний и полный сборник буддийской религиозной канонической литературы под названием Трипитака, или Типитака (от *санскрит.* — 3 корзины), состоит из 17 книг, более поздняя буддийская «священная» литература довольно обширна. Так, сборники канонических текстов одного из главных направлений буддизма — ламаизма — Ганджур и Данджур составляют соответственно 108 и 225 томов.

³² Состав и общее число богов, духов, демонов и проч. в различных исторических вариантах индийской (ведической, индуистской и т. д.) религиозной мифологии настолько неопределенны и зыбки, что не поддаются исчислению. Например, только высший, «божественный» класс в ведийской мифологии состоит, по наиболее распространенной классификации, из 33, в некоторых брахманах из 333, в отдельных источниках даже из 3306 или 3339 богов.

³³ Речь идет о теократическом деспотическом государстве инков, существовавшем в Южной Америке (столица Куско) в XV—XVI вв., до завоевания его испанцами.

³⁴ Имеется в виду культ центральной женской богини вавилонско-ассирийских религий Иштар (III—I тысячелетия до н. э.). Иштар была богиней плодородия и плотской любви, войны и распри, олицетворяя собой планету Венеру. Храмы Иштар, считавшейся покровительницей проституток, гетер и гомосексуалистов, содержались «священными блудницами» и были настоящими домами терпимости, составляя важную статью дохода жреческого сословия. Упомянутый у Берви-Флеровского обычай опирается на свидетельство Геродота (см. Геродот. История в девяти книгах. Л., 1972.—С. 74—75), оспариваемое современной исторической наукой.

³⁵ *Галиция*, или *Галисия*, — историческая область

на Северо-Западе Испании, во времена Берви-Флеровского пользовалась определенной автономией и имела статус королевства. Земля в Галиции принадлежала небольшому числу феодалов и духовенству монастырей, а большинство крестьян были арендаторами микроскопических участков по дорогой цене.

³⁶ Берви-Флеровский, вероятно, не был достаточно знаком со взглядами и биографией Б. де Лас-Касаса. Уже после написания «Азбуки социальных наук» было установлено, что не Лас-Касас был инициатором ввоза негров-рабов в Америку, так как они уже ввозились туда раньше; как гуманист, чтобы защитить индейцев-рабов от вымирания, он одобрил ввоз негров на Антильские острова, где был миссионером, считая, что рабство негров законно, поскольку они якобы являются военнопленными. Впоследствии он пересмотрел свои взгляды на работорговлю, заявив, что рабство негров такая же несправедливость, как и рабство индейцев. Будучи убежденным католиком, он даже боялся, что будет осужден богом за прежние взгляды на рабство. Его обращение к человечеству — «Краткое описание разрушения Индии» (1552; как и все современники, он считал, что Колумб открыл Вест-Индию, а не Америку), — переведенное на все западноевропейские языки, и ряд других сочинений достаточно свидетельствуют о гуманизме их автора.

³⁷ *Францисканцы* — члены 1-го католического монашеского ордена, считающегося «нищенствующим». Основан был в 1207—1209 гг. Франциском Ассизским в противовес официальной церкви с ее богатством. Когда польза ордена была понята католической иерархией, он был утвержден папой в 1223 г. под названием «Орден меньших братьев» (и лишь позднее стал называться по имени его основателя) и стал проводить политику папства, участвуя в инквизиции и т. п. В отличие

от многих других орденов, члены ордена францисканцев живут не в монастырях, а в миру как странствующие монахи, пропагандисты веры, занимающиеся сбором пожертвований, благотворительностью и т. п.

³⁸ *Кацук*, или *касик*, — испанское название вождей или старейшин индейских племен в период завоевания Америки.

³⁹ В ходе освободительной войны на континенте против испанского владычества 1810—1826 гг. независимость Парагвая была провозглашена в 1811 г. Иезуиты были изгнаны из Парагвая самими испанскими властями еще в 1768 г.

⁴⁰ Указанное изречение в грубой форме выражает суть этического учения *гедонизма* (от греч. — чувство, наслаждение), признающего высшим благом и целью жизни чувственные удовольствия. Традиции гедонизма, противоположного аскетизму, восходят к глубокой древности. О ком говорит Берви-Флеровский, установить не удалось.

⁴¹ Роман Берви-Флеровского «На жизнь и смерть. Изображение идеалистов» написан в середине 1870-х годов и опубликован анонимно в Женеве в 1877 г. Роман состоит из трех частей (I. Павлуша Скрипицын; II. Ученики и III. Новая религия) и представляет собой хронику трех поколений революционеров-социалистов 1840-х — 1870-х гг. Третью часть, где последователи социалистического учения главного героя — Скрипицына — облачают свои убеждения в форму новой религии свободы, сам Берви-Флеровский считал впоследствии неудачной. В 1907 г. в Петербурге под псевдонимом Флеровский были переизданы уже только первые две части романа (правда, это могло объясняться и условиями революции 1905—1907 гг., в которых печаталась книга). В настоящем сборнике печатаются

по изданию 1907 г. два отрывка (с. 169—183, 223—225) из вставного трактата Скрипицына из первой части романа, в котором Берви-Флеровский фактически излагает свои воззрения. Трактат этот так и называется «Выдержки из рукописи Скрипицына».

⁴² *Весталки* — в Древнем Риме жрицы храма богини домашнего очага и жертвенного огня Весты.

⁴³ Цитата из Евангелия (Матфей, гл. 7, ст. 6). Употребление этого выражения Декартом не удалось установить.

⁴⁴ *Танталовская работа* — здесь у Берви-Флеровского произошло смешение двух понятий: Сизифова работа (так как дальше говорится о камне, который можно «катить тремя путями») и *Танталова жажда*, или *Танталовы муки*.

⁴⁵ *Проповедники огнепоклонников* — проповедники религии *зороастризма*, или парсизма, возникшей в VII—VI вв. до н. э. (основателем является «пророк» Заратуштра) в Древнем Иране в обстановке борьбы мирных земледельческих племен с кочевниками.

⁴⁶ Имеется в виду долгое сохранение в политеистических религиях Древнего Египта фетишистских форм, особенно зооморфизма, с разветвленной системой запретов по отношению к различным «священным животным», убийство которых каралось смертью.

⁴⁷ Речь идет о культе единого бога Яхве в иудаизме и канонизации книг Ветхого завета в Иудейском теократическом государстве (V—I вв. до н. э.), где власть принадлежала верховному жрецу.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН*

Абу-Бекр (573—634), друг и преемник Мухаммеда, первый арабский халиф (с. 632); упорядочил состав Корана — 383

Августин Блаженный Аврелий (354—430), христианский теолог и церковный деятель, главный представитель западной патристики — 57, 107

Акбар Джелам-ад-дин (1542—1605), правитель Могольской империи в Индии с 1556 г. — 127

Александр II (1818—1881), российский император с 1855 г. — 319

Александр II (Ансельмо ди Баладжио), римский папа в 1061—1073 гг. — 64

Антоний Великий (Фивский) (ок. 250—356), основатель христианского монашества, аскет-отшельник близ Фив в Египте (Фиваида) — 110

Аристотель (384—322 до н. э.), древнегреческий философ и ученый — 268

Бальзак Оноре де (1799—1850), французский писатель — 130

Бамбергский, епископ, см. Вейганд.

Баньян (Бониан) Джон (1628—1688), английский писатель и проповедник — 115

Баур Фердинанд Кристиан (1792—1860), немецкий философ-гегельянец, основатель и глава Тюбингенской школы в теологии — 132

Бекон, см. Бэкон Фрэнсис.

Белинский Виссарион Григорьевич (1811—1848), русский литературный критик, публицист, революционный демократ, философ-материалист — 134

Бенедикт Нурсийский (480—543), католический монах-отшельник; в 530 г. основал в Монтекасино близ Неаполя (Италия) монастырь с особым уставом, положив начало ордену бенедиктинцев — 107

* Указатели составлены Б. М. Шахматовым и С. М. Шахматовой.

Беранже Пьер Жан (1780—1857), французский поэт — 139

Бернар Клервоский (Клервойский), Бернард (1090—1153), французский теолог-мистик, аббат монастыря в Клерво, вдохновитель 2-го крестового похода — 107

Бетховен Людвиг ван (1770—1827), немецкий композитор, пианист и дирижер — 268

Блан Луи (1811—1882), французский утопический социалист; во время Революции 1848 член временного правительства, проводил соглашательскую политику — 133

Бокль Генри Томас (1821—1862), английский историк и социолог-позитивист, представитель географической школы в социологии — 147

Бониан, см. Баньян.

Будда, или *Будда-Сакиямуни (Шакья-Муни)* — имена, данные основателю религии буддизма Сипдхартхе Гаутаме (623—544 до н. э.) — 49, 54, 61, 101, 348, 359—360

Бэкон (Бекон) Фрэнсис (1561—1626), родоначальник английского материализма, лорд-канцлер при короле Якове I, автор утопии «Новая Атлантида» — 417

Бюше (Бюшэ) Филипп Жозеф (1796—1865), французский историк, один из идеологов христианского социализма — 83

Василий Великий (Василий Кесарийский) (ок. 330—379), один из отцов церкви, теолог, философ-платоник, епископ в г. Кесарии (Малая Азия) — 107

Вейганд Редциг (1522—1556), епископ Бамбергский, один из организаторов кровавой расправы с восставшими крестьянами во Франконии в 1525 г. — 145

Вейгант (Вейганд) фон Милтенберг Фридрих, участник Крестьянской войны в Германии 1524—1526 гг., представитель ее умеренного бюргерского крыла, владлец винного погребка в Мильтенберге — 157

Вейтлинг Вильгельм (1808—1871), немецкий рабочий, представитель так называемого уравнительного коммунизма — 83, 102—103, 106—107, 117—118, 120, 133

Веспасиан (9—79), римский император с 69 г., основатель династии Флавиев — 378

Вильгардель Франсуа (1810—1856), французский коммунист-утопист и историк — 101—102

Вильгельм I Гогенцоллерн (1797—1888), прусский король с 1861 г. и германский император с 1871 г.— 319, 331

Вольтер (настоящее имя — Мари Франсуа Аруэ) (1694—1778), французский писатель-просветитель и философ-деист — 114, 129—131, 237, 327, 332

Вольф Маврикий Осипович (1825—1883), русский издатель — 154

Вюрцбургский, епископ, см. Конрад III.

Галилей Галилео (1564—1642), итальянский ученый, один из основателей точного естествознания; за пропаганду учения Коперника был предан суду инквизиции — 274, 417

Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831), представитель немецкой классической философии, объективный идеалист и диалектик — 264—265, 324, 330

Генрих III (1551—1589), польский король с 1573 г., французский король с 1574 г.— 168

Гераклит Эфесский (кон. VI — нач. V вв. до н. э.), древнегреческий философ-диалектик, представитель понийской школы — 324

Геттнер (Гэтнер) Герман Теодор (1821—1882), немецкий историк литературы и искусства, автор «Истории всеобщей литературы XVIII века» — 129

Гиза, герцогиня, жена Генриха I Гиза (1550—1588), герцога лотарингского во Франции — 169

Гизо Франсуа (1787—1874), французский государственный деятель и историк, один из создателей домарксовской теории классово-борьбы. Правительство Гизо было свергнуто Февральской революцией 1848 г.— 133

Гиплер (Хиплер) Вендель (ок. 1465—1526), немецкий рыцарь, участник Крестьянской войны 1524—1526 гг., представитель ее умеренного крыла — 157

Гоголь Николай Васильевич (1809—1852), русский писатель — 134

Гольбах Поль Анри (1723—1789), французский философ-материалист, атеист, идеолог революционной буржуазии — 130

Гомер, легендарный эпический поэт Древней Греции, которому приписывается авторство поэм «Илиада» и «Одиссея» — 359

Грановский Тимофей Николаевич (1813—1855), русский историк, общественный деятель, глава московских западников — 134

Григорий VII (Гильдебранд) (между 1015 и 1020—1085), римский папа с 1073 г.— 64

Гризингер Теодор (1809—1884), немецкий историк и писатель, в молодости принадлежал к духовному званию, участник революции 1848 г.— 154—155, 159—161, 165—166, 168—169, 172, 176

Гунг Сью Тсин, см. Хун-Сюцюань.

Густав III (1746—1792), король Швеции с 1771 г. Умер от смертельной раны в результате дворянского заговора — 87

Гэтнер, см. Геттнер Г. Т.

Гюго Виктор Мари (1802—1885), французский писатель — 130

Гюйо Ив (1843 — после 1913), французский политический деятель, историк и публицист — 104

Дамиани, см. Петр Дамиани.

Дантон Жорж Жак (1759—1794), деятель Великой Французской революции, один из вождей якобинцев — 84

Дарвин Чарлз Роберт (1809—1882), английский естествоиспытатель, создатель дарвинизма — 281

Декарт Рене (латинизированное — Картезий) (1596—1650), французский философ-дуалист, математик и физиолог — 324, 417

де Мэстр, см. Мэстр Жозеф Мари де.

Дидро Дени (1713—1784), французский философ-материалист, писатель, идеолог революционной французской буржуазии — 130

Достоевский Федор Михайлович (1821—1881), русский писатель — 177—180, 183—190, 197—198, 210, 222—224

Эзон, см. Эзон.

Екатерина II Алексеевна (1729—1796), российская императрица с 1762 г.— 129

Екатерина Медичи (1519—1589), французская королева с 1547 по 1559 г. как жена Генриха II, затем определяла политику при своих сыновьях Франциске II,

Карле IX и Генрихе III. Один из организаторов Варфоломеевской ночи — 168

Зороастр, греч. имя *Заратуштры* (между X и VI вв. до н. э.), пророк и реформатор древнеиранской религии, получившей название зороастризма — 381

Иларион (288—372), христианский монах-аскет, проповедовал в Египте, Палестине, Далмации, на Сицилии, на Кипре — 377

Иоанн Златоуст (ок. 350—407), византийский церковный деятель и писатель, епископ Константинополя с 398 по 404 г.; своими проповедями и речами заслужил славу неустрашимого обличителя — 378

Иоанн (Иван) Лейденский (Ян Бокелзон) (ок. 1509—1536), голландский анабаптист, вождь Мюнстерской коммуны (1534—1535); казнен — 157

Иосиф II (1741—1790), император Священной Римской империи и австрийской монархии Габсбургов с 1765 г. Правил в духе «просвещенного абсолютизма» — 129

Иринеи (ок. 140 — ок. 202), один из христианских отцов церкви, епископ Лионский с 177 г.; выступал против ересей и заложил основы христианской догматики — 91

Кабе (Кабэ) Этъенн (1788—1856), французский публицист, идеолог утопического «мирного коммунизма» — 83, 85, 99, 101—102, 107, 120

Калигула Гай (Кай) Юлий Цезарь (12—41), римский император с 37 г. из династии Юлиев-Клавдиев. Отличался расточительностью, жестокостью и сумасбродством. Был убит приближенными преторианцами — 377

Кальвин Жан (1509—1564), француз, деятель христианской Реформации в Швейцарии, основатель кальвинизма — 159

Кампанелла Томмазо (1568—1639), итальянский философ, поэт, политический деятель, доминиканец; создатель коммунистической утопии — 101

Кант Иммануил (Эммануил) (1724—1804), родоначальник немецкой классической философии, субъективный идеалист — 129, 324

Карл Великий (742—814), франкский король с 768 г., император с 800 г., из династии Каролингов — 347

Карл I (1600—1649), английский король с 1625 г., из династии Стюартов. Низложен и казнен в ходе Английской буржуазной революции — 87

Карпократ (Карпократиан) Александрийский, христианский гностик первой половины II в. Его последователи (карпократиане) основали около 160 г. особую еретическую секту, отличавшуюся безнравственным характером — 107

Каррель Николай-Арман (1800—1836), французский буржуазно-либеральный публицист и историк. Смертельно раненный на дуэли, отказался от религиозного обряда — 133

Кинэ (Кине) Эдгар (1803—1875), французский буржуазный политический деятель, историк и публицист — 329

Климент (Клемент) XIV, римский папа в 1769—1774 гг. — 129, 176

Ключарев Алексей Иосифович (1821—1901), священник, в 1864—1877 гг. протоиерей, с 1878 г. — архиепископ Харьковский под именем Амвросий; один из воинствующих клерикальных публицистов русской православной церкви — 80

Конрад III (1466—1540), епископ Вюрцбургский (1519—1540), один из организаторов кровавой расправы с крестьянским восстанием и движением городских низов во Франконии в 1525 г. — 145

Консидеран Виктор (1808—1893), французский социалист-утопист, последователь Ш. Фурье. Выступал с идеей «примирения классов» путем создания ассоциации производителей — 101

Конт Огюст (1798—1857), французский философ, один из основоположников позитивизма и буржуазной социологии — 55, 128—129, 132, 134, 264—265, 329

Конфуций (Кун-цзы) (ок. 551—479 до н. э.), древнекитайский мыслитель, основатель конфуцианства, ставшего религией — 349, 359

Коперник Николай (1473—1543), польский астроном, создатель гелиоцентрической системы мира, совершивший переворот в естествознании — 274

Кортес Эрнан (1485—1547), испанский конкиста-

дор; в 1519—1521 гг. возглавлял завоевательный поход в Мексику, а затем был там губернатором — 389

Лакруа (Кржыжановский) Сигизмунд (1845—1907), французский историк — 104

Ламенне (Ламенна) Фелисите Робер де (1782—1854), французский публицист и религиозный философ, аббат, один из родоначальников христианского социализма — 102

Лас-Касас (Лас-Казас) Бартоломе (1474—1566), испанский гуманист, историк, публицист, с 1502 г. миссионер в странах Центральной Америки, с 1544 по 1550 г. епископ в Мексике — 388—389

Лассаль Фердинанд (1825—1864), немецкий мелкобуржуазный социалист, один из родоначальников оппортунизма в германской социал-демократии — 69

Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646—1716), немецкий философ-идеалист, математик, физик, языковед — 324

Лекки Уильям Эдуард Хартпол (1838—1903), английский историк — 145

Лермонтов Михаил Юрьевич (1814—1841), русский поэт — 134

Лессинг Готтольд Эфраим (1729—1781), основоположник немецкой классической литературы, теоретик Просвещения — 114

Лойола Игнатий (1491?—1556), основатель ордена иезуитов — 155, 165

Луи Филипп (1773—1850), французский король из династии Бурбонов. Возведен на престол после Июльской революции 1830 г., свергнут Февральской революцией 1848 г. — 255

Луиза Водемон, с 1575 г. жена французского короля Генриха III — 169

Луиза Гусман, жена португальского короля Иоанна IV (правил в 1640—1656) — 168

Людовик XIV (1638—1715), французский король с 1643 г. — 87

Людовик XVI (1754—1793), французский король в 1774—1792. Низложен и казнен в ходе Великой Французской революции — 87

Лютер Мартин (1483—1546), деятель Реформации в Германии, основатель лютеранской религии — 146, 159, 248

Мабли Габриель Бонно де (1709—1785), французский коммунист-утопист — 101

Магомет, см. Мухаммед.

Мадзини Джузеппе (1805—1872), вождь республиканско-демократического крыла движения за объединение Италии (Рисорджименто) — 274, 329

Маколей (Макколей) Томас Бабингтон (1800—1859), английский буржуазный историк, публицист и политический деятель — 248

Мальтус Томас Роберт (1766—1834), английский буржуазный экономист, основатель мальтузианства — антинаучной концепции народонаселения — 254

Мария I Тюдор (1516—1558), английская королева с 1553 г. — 58

Маркс Карл (1818—1883), основоположник научно-коммунизма, великий учитель и вождь международного пролетариата — 132—133

Меланхтон Филипп (1497—1560), немецкий протестантский богослов и педагог, сподвижник М. Лютера в период Реформации — 248

Меркер, светская дама времен французского короля Генриха III — 169

Меровинги, первая королевская династия во Франкском государстве (кон. V в.— 751) — 346

Местр Жозеф Мари де (1753—1821), французский политический деятель, публицист, писатель и религиозный философ, один из идеологов клерикально-монархической реакции в Европе — 130

Меттерних, Меттерних-Виннебург Клеменс Венцель Лотар (1773—1859), австрийский государственный деятель, один из идеологов феодально-абсолютистской реакции — 130

Мильт Джон Стюарт (1806—1873), английский философ, позитивист, экономист и общественный деятель — 133, 329

Мишле (Мишлэ) Жюль (1798—1874), французский историк-романтик, идеолог мелкой буржуазии — 329

Мор Томас (1478—1535), английский гуманист, государственный деятель и писатель; в диалоге «Утопия» нарисовал идеал будущего социального строя без частной собственности с обязательным трудом и распределением по потребности — 85

Мухаммед (Мохаммед; в европейской литературе часто Магомет, Магомед) (ок. 570—632), основатель ислама, в 630—631 гг. глава первого мусульманского теократического государства (в Аравии) — 348, 381, 383

Мюллер Макс (Фридрих Макс) (1823—1900), английский языковед, востоковед и мифолог — 127

Мюнцер Томас (ок. 1490—1525), вождь и идеолог крестьянско-плебейских масс в Реформации и Крестьянской войне 1524—1526 гг. в Германии — 69, 157

Мюссе (Мюссэ) Альфред де (1810—1857), французский поэт-романтик — 130

Наполеон III (Луи Наполеон Бонапарт) (1808—1873), французский император в 1852—1870 гг. — 319, 331

Нуньес, португальский иезуит XVII в., духовник вдовы короля Иоанна IV Луизы Гусман — 168

Омаль, герцогиня времен французского короля Генриха III — 169

Ориген (ок. 185—253/254), христианский теолог, философ и ученый. Умер от пыток. Спустя триста лет (в 543) был объявлен еретиком — 115

Орканья Андреа (наст. имя — ди Чоне) (? — 1368), итальянский живописец и скульптор — 58

Оуэн Роберт (1771—1858), английский социалист-утопист — 133

Павел I (Павел Петрович) (1754—1801), российский император с 1796 г. Убит в результате заговора придворных и офицеров — 87

Павел III (в миру Александр Фарнезе), римский папа в 1534—1549 гг. — 160

Павел Фивейский (? — 341), христианский святой, отшельник-аскет (прожил в пустыне близ Фив в Египте 91 год); считается первым христианским монахом — 110

Петр Дамиани (1007—1072), итальянский схоластический философ и церковный деятель, сформулировавший положение о философии как служанке теологии — 107

Пинель Филипп (1745—1826), французский врач-гуманист, один из основоположников научной психиатрии — 150

Пипин (в тексте: Пепин) *Короткий* (714—768), франкский король с 751 г., основатель династии Каролингов — 347

Писарро (*Пизарро*) *Франсиско* (1470/75—1541), испанский конкистадор; участвовал в завоевании Панамы и Перу — 389

Платон (428 или 427 — 348 или 347 до н. э.), древнегреческий философ, создатель системы объективного идеализма и рабовладельческой социальной утопии — 85, 324

Прудон Пьер Жозеф (1809—1865), французский мелкобуржуазный социалист, теоретик анархизма — 133—134, 316

Робеспьер Максимилиан (1758—1794), деятель Великой Французской революции, один из руководителей якобинцев. Как глава правительства пытался заменить христианство культом «верховного существа». Казнен в период термидорианской реакции — 84, 330

Руссо Жан-Жак (1712—1778), французский писатель и философ-деист. — 129, 291, 330

Руфин Тураний или *Тираний* (ок. 345—410), церковный писатель и историк — 110

Сен-Симон Клод Анри де Руверуа (1760—1825), французский мыслитель, утопический социалист — 98, 102

Смит Адам (1723—1790), шотландский экономист и философ, представитель классической буржуазной политэкономии — 129

Смит Джозеф (Иосиф) (1805—1844), основатель христианской секты мормонов (США, 1830) — 381—382

Софокл (ок. 496—406 до н. э.), древнегреческий поэт и драматург-трагик — 268

Спиноза Бенедикт (Барух) (1632—1677), нидерландский философ-материалист и атеист — 324, 330

Тамерлан, точнее, *Тимур* (1336—1405), среднеазиатский государственный деятель, полководец, эмир с 1370 г. в созданном им государстве со столицей в Самарканде — 397

Терезия (Тереза) Святая (1515—1582), испанская мопашня и религиозная писательница, преследовалась

инквизицией, среди верующих католиков считается покровительницей Испании — 387

Тертуллиан Квинт Септимий Флоренс (ок. 160 — после 220), христианский теолог и писатель — 325

Троппман (Тропман) Жан-Батист (1849—1870), француз, уголовный преступник — 320

Тьер Адольф (1797—1877), французский государственный деятель и историк, один из создателей буржуазной теории классовой борьбы. Палач Парижской Коммуны 1871 г. — 133

Фейербах Людвиг (1804—1872), представитель немецкой классической философии, материалист и атеист — 87, 128—129, 132, 134, 294

Фердинанд I (1793—1875), австрийский император с 1835 г. — 319

Фихте Иоганн Готлиб (1762—1814), представитель немецкой классической философии, субъективный идеалист — 130, 324

Фридрих II (1712—1786), прусский король с 1740 г., из династии Гогенцоллернов — 129

Хазам, арабский кабаллист (XIX в.?) — 128

Хильдерики, три франкских короля из династии Меровингов, отличавшихся жестокостью и насилием (I правил приблизительно с 457 по 481 или 482 г., II — с 660 по 673 г., III — с 743 по 751 г.) — 93

Хун-Сюцюань, в тексте Гунг Сью Тсин (1814—1864), организатор и руководитель Тайпинского восстания в Китае 1850—1864 гг., с 1851 г. глава государства тайпинов; религиозный философ — 381

Цвингли Ульрих (Хульдрейх) (1484—1531), деятель Реформации в Швейцарии, основатель религии цвинглианства — 159

Цезарь Гай Юлий (102 или 100—44 до н. э.), римский диктатор в 49, 48—46, 45, с 44 — пожизненно. Убит в результате заговора республиканцев — 87

Циммерман Вильгельм (1807—1878), немецкий историк, мелкобуржуазный демократ — 151—152, 156

Чингисхан (Тэмуджин, Темучин) (ок. 1155—1227), основатель и великий хан Монгольской империи с

1206 г.; в результате завоевательских походов установил монголо-татарское иго над рядом народов Азии и Восточной Европы — 397

Шатобриан Франсуа Рене де (1768—1848), французский писатель-романтик, идеолог дворянско-монархической реакции — 87, 130

Шекспир Уильям (1564—1616), английский драматург и поэт — 268

Шеллинг Фридрих Вильгельм (1775—1854), представитель немецкой классической философии, объективный идеалист — 130, 324

Штраус (Штраусс) Давид Фридрих (1808—1874), немецкий теолог и философ-младогегельянец; отрицал достоверность евангелий, склонялся к пантеизму — 132

Эзон (Езон) (VI в. до н. э.), древнегреческий баснописец — 216

Эльбеф, графиня (или герцогиня) времен французского короля Генриха III — 169

Эхил (ок. 525—456 до н. э.), древнегреческий поэт и драматург-трагик — 268

Юм Дэвид (Давид) (1711—1776), английский философ, историк и экономист — 128—130

Юстиниан I (482 или 483—565), византийский император с 527 г. — 376—377

УКАЗАТЕЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ИМЕН*

Авраам, Абрам (библейск.), избранник Яхве, родоначальник евреев, а в исламе и арабов — 58, 245

Адам (библейск.), первый человек, созданный богом по своему образу и подобию — 65, 69, 112, 288, 317—318, 320

Аполлон (греч. и рим.), бог — целитель и губитель, прорицатель, а затем бог мудрости и покровитель искусств; отождествлялся с солнцем — 58

Атуа, Атеа (полинез.), — божество пространства между небом и землей, участвовало в создании первых людей — 383

Афродита (греч.), богиня любви и красоты — 49

Брама, Брахма (индуист.), — высшее божество, творец мира — 49

Ева (библейск.), первая женщина и праматерь рода человеческого — 168, 317—318, 320

Егова, см. Яхве.

Зевс (греч.), верховный бог, царь и отец богов и людей — 59

Иаков (Яков) Алфеев или *Меньший (библейск.)*, двоюродный брат Иисуса Христа и один из его 12 апостолов, автор «Послания Иакова» в Новом завете — 88

Иегова, см. Яхве.

* В скобках сокращенное название мифологий (греч.— древнегреческая, рим.— древнеримская, полинез.— полинезийская и т. п.).

Иисус Христос (библейск.), сын божий, мессия, основатель христианства — 49, 54, 61, 88—91, 94—95, 97, 100—107, 110—111, 113, 115, 118, 135, 161—162, 165, 169, 174, 188, 240, 242—243, 319, 348, 359—360, 388

Иоанн Богослов (библейск.), один из 12 апостолов Иисуса Христа, автор одного из евангелий, Апокалипсиса и 3 посланий в Новом завете — 88, 91

Иоанн Предтеча или *Креститель (библейск.)*, пророк, непосредственный предшественник Иисуса Христа, возвестивший его приход и крестивший его — 104

Иов (библейск.), страдающий праведник, испытываемый сатаной с дозволения Яхве, главный персонаж ветхозаветной книги Иова — 57

Лазарь Убогий (библейск.), евангельский персонаж, нищий, получивший от бога награду в загробной жизни (на лоне Авраамовом) — 54, 94

Майя (индусск.), — богиня-иллюзия, цель которой — обольщение и обман людей — 50

Маммона (библейск.), символ обладания богатством и земными благами, олицетворенный иногда в образе злого духа — 188

Матфей (библейск.), один из 12 апостолов Иисуса Христа и автор одного из евангелий — 118

Ниоба, Ниобея (греч.), дочь лидийского или фригийского царя Тантала и жена фиванского царя Амфиона. Хвастаясь своим многочисленным потомством, оскорбила богиню Лето, за что дети Лето Аполлон и Артемида убили всех детей Ниобы, после чего она окаменела от горя — 58

Один (скандинавск.), верховный бог — творец Вселенной и первых людей, бог ветра и бурь, позднее —

бог войны, покровитель воинской дружины, торговли и мореплавания и т. д.— 46

Павел (библейск.), «первопрестольный апостол» или «апостол язычников», так как проповедовал среди язычников, автор 14 посланий Нового завета — 88

Пан (греч.), бог стад, покровитель пастухов, бог лесов и полей и стихийных сил природы — 49

Петр (библейск.), один из 12 апостолов, первым провозгласивший Иисуса мессией (Христом). Церковное предание называет Петра первым рим. епископом — 88

Плутон (греч.), бог подземного мира и царства мертвых — 46

Сатана (библейск.), дьявол и злой дух или глава злых духов, виновник зла в мире, властелин ада, толкающий людей к греху — 318, 320, 385

Саваоф, см. Яхве.

Симон — маг или *волхв (библейск.)*, чародей, современник и соперник апостола Петра, основатель гностической секты симониан (III в.), по мнению христианских писателей, родоначальник всех ересей в церкви — 88

Христос, см. Иисус Христос.

Церера (рим.), богиня земледелия и плодородия, материнства и брака, традиционно считавшаяся покровительницей плебейских слоев населения — 177

Яков, см. Иаков.

Яхве, Ягве, Иегова, Егова, Саваоф (библейск.), в иудаизме бог, творец неба и земли — 58, 59, 253, 300, 317, 336

СОДЕРЖАНИЕ

А. Володин, Б. Шахматов. Атеисты, революционеры, социалисты, народники	5
Петр Лаврович Лавров	
Бессмертие	45
Верую	48
Предопределение	51
Рождение мессии	53
Религиозные социалисты	55
Социализм и историческое христианство . .	80
Христианский идеал перед судом социализма .	94
Теоретики сороковых годов в науке о верованиях	121
Петр Никитич Ткачев	
Христово воскресенье	135
Народное гулянье	137
[Из Беранже]	139
Очерки из истории рационализма	142
Иезуиты, полная история их явных и тайных деяний от основания ордена до настоящего времени	154
Новые типы «забитых людей»	177
Михаил Александрович Бакунин	
Международное тайное общество освобождения человечества	237
Федерализм, социализм, антитеологизм . .	255
[Бог и государство]	316
Государственность и анархия	336
Василий Васильевич Берви-Флеровский	
Свобода речи, терпимость и наши законы о печати	342
Азбука социальных наук	358
На жизнь и смерть. Изображение идеалистов .	404
Примечания	426
Указатель имен	512
Указатель мифологических имен	524

Составители
Александр Иванович Володин
Борис Михайлович Шахматов

ВСТАНЬ, ЧЕЛОВЕК!

Редактор
С. С. Никоненко
Художественный редактор
И. И. Рыбченко
Технический редактор
И. И. Павлова
Корректор
Т. А. Лебедева

ИБ № 4567

Сдано в набор 03.06.86. Подп. в печать 22.10.86. А09781.
Формат 70×90¹/₃₂. Бумага для глубокой печати. Печать
высокая. Гарнитура обыкновенная новая. Усл. п. л.
19,31. Усл. кр.-отт. 19,60. Уч.-изд. л. 21,34. Тираж
100.000 экз. Заказ 1219. Цена 1 р. 10 к. Изд. инд. НА-11.

Ордена «Знак Почета» издательство «Советская Рос-
сия» Государственного комитета РСФСР по делам издательств,
полиграфии и книжной торговли. 103012,
Москва, проезд Сапунова, 13/15.

Книжная фабрика № 1 Росглаволиграфпрома Госу-
дарственного комитета РСФСР по делам издательств,
полиграфии и книжной торговли, 144003, г. Электро-
сталь Московской области, ул. им. Тевосяна, 25.



