ТКАЧЕВ

СОЧИНЕНИЯ

Ф
Н

ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ

Петр Никитич ТКАЧЕВ

СОЧИНЕНИЯ В ДВУХ ТОМАХ

ТОМ 1

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

ИЗДАТЕЛЬСТВО
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ
« МЫСЛЬ »
МОСКВА — 1975

1Ф
Т48

ГЛАВНАЯ РЕДАКЦИЯ
СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Общая редакция
А. А. ГАЛАКТИОНОВА, В. Ф. ПУСТАРНАКОВА,
Б. М. ШАХМАТОВА

Вступительная статья
В. Ф. ПУСТАРНАКОВА и *Б. М. ШАХМАТОВА*

Составление и примечания
Б. М. ШАХМАТОВА

Т $\frac{10501\text{-}011}{004(01)\text{-}75}$ подписное

© Издательство «Мысль». 1975

П. Н. ТКАЧЕВ — РЕВОЛЮЦИОНЕР, ПУБЛИЦИСТ, МЫСЛИТЕЛЬ

П. Н. Ткачев занял в истории русского революционного движения очень заметное место, но о нем, его деятельности и идеях написано гораздо меньше, чем о двух других ведущих теоретиках российского революционного народничества — М. А. Бакунине и П. Л. Лаврове. У читателя, интересующегося историей революционного движения и революционной мысли в России, есть возможность по существующей литературе составить сравнительно полное представление лишь о революционной программе, тактике и общественно-политических взглядах идеолога русского «бланкизма» [1]. В вопросе же о специфической роли и месте Ткачева в истории русской философской и социологической мысли до сих пор осталось немало белых пятен [2].

---

[1] См. *Б. Козьмин.* П. Н. Ткачев и революционное движение 1860-х годов; *его же.* Вступительная статья к кн.: *П. Н. Ткачев.* Избранные сочинения, т. I. М., 1932; *А. А. Галактионов, П. Ф. Никандров.* Раздел «П. Н. Ткачев» в кн.: «Идеологи русского народничества». Л., 1966; *Г. Г. Водолазов.* От Чернышевского к Плеханову. М., 1969; *М. Г. Седов.* Некоторые проблемы истории бланкизма в России (Революционная доктрина П. Н. Ткачева.). — «Вопросы истории», 1971, № 10; *И. К. Пантин.* Социалистическая мысль в России: переход от утопии к науке. М., 1973.

[2] Из работ последних лет, посвященных анализу философии и социологии П. Н. Ткачева и их роли в идеологии народничества см.: *А. Галактионов* и *П. Никандров.* История русской философии. М., 1961 (разд. VII, гл. 2); *Б. М. Шахматов.* К характеристике философской позиции П. Н. Ткачева. — В кн.: «Молодые ученые и современная философская наука». Минск, 1964; *его же.* Критика позитивизма П. Н. Ткачевым. — В кн.: «История и методология естествознания». Минск, 1966; *его же.* У истоков борьбы против эмпириокритицизма в России. Там же; *А. А. Галактионов, П. Ф. Никандров.* Раздел о Ткачеве в кн.: «История философии в СССР», т. 3. М., 1968; *Д. И. Недоступенко.* Философские и социологические взгляды П. Н. Ткачева (канд. дисс.). МГУ, 1969;

Ткачев — революционный деятель и политический мыслитель, но его практические политические установки покоятся на определенных социологических и философских основаниях. Как и все крупнейшие русские революционеры, Ткачев понимал место и роль философии в идейной и практической революционной борьбе. Лейтмотивом всего литературного наследия П. Н. Ткачева является следующее его высказывание: «При известных общественных условиях всякий критик, будь он эстетик или реалист, как и всякий художник и всякий ученый, если только в его груди бьется человеческое сердце, а в жилах течет кровь, а не вода, непременно будет и должен быть публицистом» (VI, стр. 295) [3]. «Философско-социологическая публицистика» — такое название довольно точно отразило бы как содержание, характер, так и жанровые признаки всего написанного Ткачевым по философии и социологии.

I

Петр Никитич Ткачев родился 29 июня 1844 г. (по старому стилю) в небольшом имении своих родителей в деревне Сивцово Великолуцкого уезда Псковской губернии. Кроме него в семье было еще трое детей: сестры Александра и Софья и брат Андрей. Вскоре умер отец, и семья Ткачевых переехала в 1851 г. в Петербург.

В середине 50-х годов Петю отдали во 2-ю Петербургскую гимназию. Годы учебы в гимназии совпадали с годами перелома в жизни русского общества, вызванного поражением России в Крымской войне и достигшего высшей кульминационной точки в период революционной ситуации 1859—1861 гг. «С чтения книг, «посторонних классным занятиям»,— вспоминал впоследствии Ткачев,— снято было прежнее veto; чтение было теперь не только дозволено, но даже поощрялось и юноши-дети с жадно-

---

И. Пантин. Ткачев. — «Философская энциклопедия», т. 5. М., 1970; *В. А. Малинин.* Философия революционного народничества. М., 1972; *В. Ф. Пустарнаков.* «Капитал» К. Маркса и философская мысль в России. М., 1974.

[3] Здесь и далее цитируются Избранные сочинения на социально-политические темы в семи томах П. Н. Ткачева (вышло только шесть томов. М., 1932—1937). Первая цифра в скобках — том, вторая — страница. В тех случаях, когда цитата дается по первому тому настоящего издания, в скобках указывается только страница.

стью набросились на него». Книги возбуждали новые мысли, с замиранием сердца ожидали юные читатели выхода каждой новой книжки, журнала. «И никогда «гимназисты» и «семинаристы» не жили еще такой полной, сосредоточенной и рвущейся вперед умственной жизнью, как в эту «достопамятную эпоху»» (II, 293).

Конечно, не только чтение книг и журналов имело влияние на духовное развитие учащейся молодежи. «Крестьянский вопрос и денежный кризис, — писал Ткачев, — были для нас спасительным разочарованием, они вывели нас из спокойного и самодовольного созерцания той трясины, которую мы принимали за прелестнейший пейзаж» (II, 224).

Стихотворения, которые начал писать Ткачев-гимназист [4–5], свидетельствуют о серьезных раздумьях о современной действительности, о судьбах России и Европы, о революционных попытках прошлого и настоящего. В них звучит и навеянное окружающими революционными событиями, в частности восстанием Гарибальди, ожидание близких перемен, и как отклик на запрещенные стихотворения А. С. Пушкина (ода «Вольность» и «К Чаадаеву») призыв немедленно покончить с ненавистным прошлым, и опасение, как бы трагическая история революционных попыток народа в прошлом не повторилась, и пессимистические раздумья о смысле жизни, о возможности и необходимости поиска истины, о пользе знания и т. д.

Безусловно, вся эта лихорадочная работа мысли искала какого-то деятельного исхода. В 1861 г., не окончив гимназии, из пятого класса, он сдает экзамены в Петербургский университет и становится студентом юридического факультета.

Занятия новоиспеченного студента продолжались не более недели, так как 12 октября во время студенческих «беспорядков» он был арестован. Однако университетская среда, само участие в студенческих сходках и спорах оказали огромное влияние на семнадцатилетнего Ткачева. А двухмесячное заключение сначала в Петропавловской, а затем в Кронштадтской крепости, куда отправили на пароходах основную массу арестованных студентов,

---

[4] Юношеские стихотворения Ткачева публикуются в приложении к настоящему тому.

безусловно, значительно продвинули вперед революционное воспитание Ткачева, стали для него первым революционным крещением.

Вызванные отнюдь не политическими причинами, студенческие волнения приобрели политический характер, стали составной частью революционной ситуации. Это было, как писал Ф. Энгельс, «первое серьезное движение среди студентов, тем более опасное, что народ повсюду был в сильном возбуждении вследствие освобождения крепостных крестьян» [6].

«Изгнанники науки» чувствовали себя героями дня, в центре событий, верили, что они «начинают новую эпоху». И этому способствовали не только «дальнее благословение» А. И. Герцена и Н. П. Огарева, но и серьезное внимание и поддержка, оказанные студенческому движению признанным главой революционной России Н. Г. Чернышевским и его соратниками. Именно к молодежи была обращена одна из первых прокламаций — прокламация Н. В. Шелгунова и М. Л. Михайлова «К молодому поколению», распространявшаяся как раз в самом начале студенческих волнений. «Молодое поколение!.. — говорилось в ней. — Не забывайте того, что мы обращаемся к вам по преимуществу, что только в вас мы видим людей, способных пожертвовать личными интересами благу всей страны. Мы обращаемся к вам потому, что считаем вас людьми, более всего способными спасти Россию, вы — настоящая ее сила, вы вожаки народа...» [7]

С горькой иронией вспоминал Ткачев о настроениях его сверстников: «Странное и глупое это было время: детей считали чуть не «солью земли», в них видели вождей, предназначенных вести нас в обетованную землю. И всего забавнее то, что сами дети вообразили, будто они призваны к этому, будто эта миссия именно по их силам» (II. 225).

Но так писал Ткачев десять лет спустя, а в конце 1861 г., выйдя из крепости, по словам его сестры, «он находил, что для обновления России необходимо уничтожить всех людей старше 25 лет. Через несколько времени он отказался от этого человекоубийственного плана, но все-таки находил, что ради общего блага не только мож-

---

[6] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 18, стр. 554.

[7] Цит. по: «Народническая экономическая литература. Избранные произведения». М., 1958, стр. 86.

но, но даже должно жертвовать отдельными личностями» [8]. Неправдоподобность этого запальчивого заявления, казалось, можно бы отнести на счет розыгрыша по отношению к сестре, если бы оно, по-видимому, не являлось логическим продолжением известных положений той же прокламации Шелгунова и Михайлова. «Если,— писали они,— для осуществления наших стремлений — для раздела земли народом — пришлось бы вырезать сто тысяч помещиков, мы не испугались бы и этого. И это вовсе не так ужасно» [9].

Этот пример весьма ярко показывает характер восприятия Ткачевым лозунгов его революционных наставников. Юноша Ткачев был примерным учеником, усвоившим сполна и дух и букву прокламации и не останавливающимся ни перед какими, пусть даже абсурдными, следствиями из ее положений. Он принадлежал к тем «детям», которые в своей дальнейшей деятельности не изменили своим юношеским стремлениям в угоду «житейской мудрости» и остались верными знамени, на котором с тех пор было написано: «Земля и воля». «В течение всей своей литературной деятельности,— писал Ткачев в 1874 г.,— я постоянно вращался среди нашей молодежи, среди наших «детей». Я сам принадлежу к этому поколению, я переживал с ним его увлечения и ошибки, его верования и надежды, его иллюзии и разочарования, и каждый почти удар, который наносила ему свирепая реакция, отражался на мне или непосредственно, или в лице моих близких товарищей и друзей; с гимназической скамьи я не знал другого общества, кроме общества юношей, то увлекавшихся студенческими сходками, то таинственно конспирирующих, то устраивающих воскресные школы и читальни, то заводящих артели и коммуны, то опять хватающихся за народное образование, за идею сближения с народом, и опять, и опять конспирирующих; я всегда был с ними и среди них — всегда, когда только меня не отделяли от них толстые стены каземата Петропавловской крепости...» (III, 58)

Вся последующая революционная деятельность Ткачева в 60-е годы подтверждает справедливость этой самооценки.

---

[8] *А. Анненская.* Из прошлых лет. — «Русское богатство», 1913, № 1, стр. 62.

[9] «Народническая экономическая литература...», стр. 89.

Мы не знаем, к сожалению, фактической стороны этой деятельности. Известно только, что по выходе из Кронштадтской крепости (6 декабря 1861 г.) оставленный в Петербурге на поруки матери юноша Ткачев усиленно занимается самообразованием, ходит в публичную библиотеку. Поэтому нам приходится снова обратиться к его стихам, содержание которых не оставляет сомнения в истинном направлении его стремлений. «Революционный демократизм, вера в крестьянскую революцию, пафос любви к народу и непоколебимая уверенность в светлом будущем, исторический оптимизм — таковы основные идейные черты стихотворных опытов Ткачева», — заключает Н. Ф. Бельчиков, специально исследовавший его юношеские стихотворения [10]. Написанные по следам событий, волновавших тогдашнюю молодежь, посвященные его революционным наставникам и товарищам по борьбе, стихотворения эти являются как бы документальным выражением революционного действия молодого Ткачева, подлинная картина которого скрыта от нас временем. В этом своеобразном поэтическом дневнике мы находим отклики на гражданскую казнь М. Л. Михайлова, на годовщину восстания декабристов, на закрытие «Вольного университета» (активным слушателем которого был Ткачев) и высылку проф. Павлова, на аресты революционеров, посещение народных гуляний и празднеств. В итоге этой стихотворной исповеди Ткачева провозглашается собственная программа революционного действия:

Нет, не смиренье, 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...

---

[10] *Н. Бельчиков.* Стихотворные опыты П. Н. Ткачева. — «Русская литература», 1958, № 4, стр. 185.

Такова экстремистская «программа» Ткачева в начале апреля 1862 г., т. е. к тому времени, когда его участие в революционном подполье раскрывается нам уже по полицейским дознаниям о так называемом кружке Л. Ольшевского [11].

Студент Московского университета поляк Леонид Ольшевский, во время студенческих волнений оказавшийся в Петербурге, был посажен в Кронштадтскую крепость, где и познакомился с Ткачевым. Высланный под надзор полиции на родину, он как раз в апреле 1862 г. самовольно вернулся в Петербург. В июне в руки полиции попали неопровержимые свидетельства противоправительственной деятельности Ольшевского — два варианта рукописной прокламации «К русскому народу (рассказ дяди Кузьмича)».

Даже поверхностное сличение прокламации со стихотворением Ткачева «Христово воскресенье», отрывок из которого приведен выше, обнаруживает поразительное идейное созвучие обоих произведений, порой кажется, что прокламация — развернутое прозаическое переложение стихотворения. Был или не был Ткачев автором (или соавтором) «К русскому народу» [12], для нас важно это созвучие, то что прокламация отражала и его взгляды, а не взгляды одного Ольшевского, признавшего авторство на следствии.

Написанная после появления «Молодой России» и, по признанию самого Ольшевского, под ее непосредственным влиянием, прокламация «К русскому народу» тем не менее была оригинальным произведением подпольного слова. Недаром исследователи, находя в ее содержании влияние почти всех крупных революционных изданий того времени [13], все же отмечают в ее программных положениях такие моменты, которых не было у ее предшественников, например призыв к топору: «Нужно только погадать, порассудить, умом-разумом пораскинуть, да топор

---

[11] Некоторые документы из дела Ольшевского опубликованы в сб. «Русско-польские революционные связи», т. 1. М., 1963, стр. 157—169.

[12] Б. П. Козьмин высказывал сомнение в том, что Ольшевский мог быть автором прокламации, предполагая, что им мог быть Ткачев.

[13] «Молодой России» Зайчневского и Аргиропуло, «Что нужно народу?» Огарева, «Что надо делать войску» Огарева (при участии Н. Н. Обручева) и «К солдатам» Шелгунова.

в руки — и валяй всех угнетателей»[14]. В прокламации «К русскому народу» нет ярко выраженного якобинизма «Молодой России», все надежды еще возлагаются на народное восстание, которое близко, хотя в заключительных словах прокламации можно услышать намек на то, что инициатива, сигнал к восстанию должны, по-видимому, исходить не от народа. Но уже в стихотворении Ткачева «Друзьям (в 1862 году)», последнем в его тетради, написанном к тому же сразу после ареста Ольшевского, эти тенденции выражены более определенно.

И еще одно обстоятельство характеризует направление кружка, к которому принадлежал Ткачев,— мысль о цареубийстве.

Революционные подпольные связи Ткачева также были значительно шире лиц, привлекавшихся по «делу Ольшевского». Среди его близких друзей, дружбу с которыми он сохранил и в последующие годы, находим: Е. Печаткина — знакомого Н. Г. Чернышевского, члена комитета Петербургского отделения Литературного фонда, судившегося по делу Баллода, в последующем демократического издателя, члена издательской артели и других предприятий каракозовцев, издателя «Самоучителя» Худякова; офицера Я. Ушакова, приговоренного к расстрелу (замененному впоследствии каторгой) за пропаганду «Молодой России» среди рабочих воскресных школ; студента Пиотровского — близкого знакомого Н. Г. Чернышевского; Л. Самарина — отданного в солдаты за попытку принять участие в Польском восстании; Т. Плаксина — активного участника петербургских конспираций, укрывавшего на своей квартире поляков, бежавших из тюрьмы, и многих других.

Царским сатрапам, по-видимому, некогда было разбираться в хитросплетениях подпольных связей многочисленных арестантов, схваченных ими по малейшему подозрению во время жестокого террора 1862 г. Во всяком случае Ткачева, арестованного в ноябре 1862 г. только за то, что в квартире Ольшевского нашли его записку: «Был и не застал дома»,— в ходе следствия обвиняли лишь в том, что он знал о прокламации «Меры правительства для успокоения Польши» и не донес «кому следует», хранил у себя стихи преступного содержания и два экземпляра программного документа «Земли и воли» — прокламации

[14] «Русско-польские революционные связи», т. 1, стр. 161.

Н. П. Огарева «Что нужно народу?» (которые оказались при аресте в кармане у Ткачева).

Но с этого времени власти предержащие как бы берут за правило выдерживать его в крепости ежегодно: так из-под следствия его выпускают лишь в феврале 1863 г., в ноябре 1864 г. сажают уже по приговору сената на три месяца, выпустив только в феврале 1865 г., наконец после выстрела Каракозова в 1866 г. сажают уже без каких-либо объяснений. Но и выпуская Ткачева из крепости, власти не оставляют его в покое: постоянный негласный надзор, слежка, обыски, неожиданные вызовы на допросы по делам других неблагонадежных и подследственных, кратковременные аресты...

Следы этого «внимания» сохранили для нас фрагменты подпольной деятельности Ткачева в первой половине 60-х годов: то он, выйдя из крепости в 1863 г., пытается восстановить подпольные связи [15], то, выйдя из крепости в 1864 г., участвует в сходках студентов на квартире помощника редактора журнала «Русское слово» Троицкого после исключения нескольких студентов из университета [16], то его арестовывают вместе со студентами во время попытки сорвать премьеру антинигилистской оперетки «Проказы студентов» в Александринском театре [17], то он устраивает литературный вечер в пользу бесплатной школы П. В. Михайлова [18], то конспиративные встречи для связи каких-то групп революционного подполья [19]... Перечень можно было бы продолжить. Но это только фрагменты, свидетельствующие на первый взгляд лишь о готовности Ткачева участвовать в любом проявлении протеста против современного ему порядка вещей.

Однако исследования советских историков последних лет, приоткрывших картину революционного подполья 60-х годов XIX в. в России, позволяют поставить (с надеждой на удовлетворительные ответы) некоторые напрашивающиеся вопросы о месте и роли в нем Ткачева. Безусловно, ответы на все эти вопросы требуют специального изучения. Назовем один из них, по-видимому главный, — это вопрос об отношении Ткачева к самой крупной

---

[15] ЦГАОР, ф. 95, оп. 1, ед. хр. 206, л. 7.
[16] ЦГАОР, ф. 109, оп. 1, ед. хр. 1495.
[17] Там же, ед. хр. 1500.
[18] См. письмо П. Ткачева И. Ф. Горбунову. — «Сочинения И. Ф. Горбунова», т. III, ч. 1—4. СПб., 1907, стр. 75.
[19] ЦГАОР, ф. 95, оп. 1, ед. хр. 193.

революционной организации середины 60-х годов — организации Ишутина и Худякова, или, для краткости, каракозовской организации [20].

Близость Ткачева к каракозовцам во второй половине 60-х годов отмечалась и ранее его биографами, идейная близость очевидна после рассмотрения его программных установок начала 60-х годов. Впоследствии сам Ткачев называл Каракозова одним из главных героев революционной истории России [21]. Последние исследования советских историков, в частности Э. С. Виленской [22], позволяют, нам кажется, поставить вопрос шире — о его прямом участии в каракозовских конспирациях.

Первое, что бросается в глаза,— это знакомство и тесные отношения Ткачева почти со всеми главными деятелями петербургской организации каракозовцев, названными Э. С. Виленской. Знакомство с Н. Д. Ножиным, умершим при странных обстоятельствах перед самым покушением Каракозова, отмечается в «Записке о Ножине» В. Н. Черкезова [23], близко стоявшего к центру организации Ишутина и Худякова и бывшего связным между последними. С другим активным деятелем каракозовцев и, по данным Виленской, еще первой «Земли и воли» — офицером П. В. Михайловым — Ткачев был связан на протяжении всех 60-х годов. Об активном участии его в делах бесплатной школы П. В. Михайлова мы уже упоминали. Сестра Ткачева Софья преподавала там, а в 1865 году она стала уже заведовать своей школой и швейной мастерской, выделившимися из школы Михайлова. Эти школа и мастерская помещались на квартире П. Н. Ткачева [24]. В ней преподавали Михайлов и еще

---

[20] Другим таким вопросом мог бы стать вопрос об отношении Ткачева к первой «Земле и воле».

[21] Примечательно, что во время обыска при аресте Ткачева в 1869 году по нечаевскому делу у него была найдена тетрадка под заглавием «Из тюремной жизни», в которой, как писалось в протоколе, «заключаются разные эпизоды по поводу казни Каракозова в смысле сочувствия злодею» (ЦГАОР, ф. 109, 3-я экспедиция, 1869 г., оп. 154, ед. хр. 109, ч. II, л. 87), а при обыске в типографии будущей жены Ткачева — А. Дементьевой, в которой была отпечатана его прокламация «К обществу», обнаружили портрет Каракозова (там же, ч. I, л. 10).

[22] Назовем только ее книгу «Революционное подполье в России (60-е годы XIX в.)». М., 1965.

[23] См. *Э. С. Виленская.* Революционное подполье в России (60-е годы XIX в.), стр. 323.

[24] ЦГАОР, ф. 95, оп. 1, ед. хр. 379.

один активный деятель каракозовских конспираций, владелец книжного магазина и библиотеки В. В. Яковлев, который читал ученицам «какие-то книжки» [25]. Заметим, что библиотека Яковлева была местом ночных конспиративных собраний каракозовцев, последнее из которых состоялось за день до покушения [26].

О прямом участии Ткачева в подпольной деятельности каракозовцев свидетельствует его письмо от 27 июня 1865 г., найденное у Л. Ольшевского при его втором аресте после выстрела Каракозова. Вот как передается содержание этого письма в протоколе обыска: «К кому оно писано, неизвестно; содержание его обращает на себя внимание в том отношении, что в нем ведется речь о каких-то несостоявшихся свиданиях Кемарского и Лапчинского с лицом, которому письмо писано. Для этих свиданий рекомендуется Михайлов, который будет посещать его регулярно каждую неделю и на которого, по выражению Ткачева, можно положиться. Михайлов, как видно из письма Ткачева, знает Печаткина и был в очень хороших отношениях с известным политическим преступником Баллодом» [27].

Вряд ли необходимо и дальше продолжать перечисление фактов, совпадений, переплетений знакомств, проливающих свет на деятельность Ткачева среди каракозовцев. Укажем только еще на две самодельные тетрадки, первая из которых называется «Список лиц, взявших книги» [28], а вторая содержит отчеты кухмистерской [29]. Эти два на первый взгляд ничем не примечательных документа, отобранные вместе с многими другими бумагами Ткачева при обыске во время его ареста всего через неделю после покушения на царя, не обратили на себя внимания ни III отделения, ни позднейших исследователей. Между тем в них записано множество имен лиц, уже одно сопоставление которых, например, с известным био-библиографическим словарем «Деятели революционного движения в России» могло бы взволновать исследователя революционного подполья 60-х годов XIX в. Достаточно сказать, что среди них активные каракозовцы: братья Никольские,

---

[25] ЦГАОР, ф. 95, оп. 1, ед. хр. 379.

[26] См. *Э. С. Виленская.* Революционное подполье в России (60-е годы XIX в.), стр. 366—370.

[27] ЦГАОР, ф. 95, оп. 1, ед. хр. 193, л. 3.

[28] ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 92.

[29] Там же, ед. хр. 104.

А. А. Штукенберг, Куколь-Яснопольский (владелец типографии, в которой был отпечатан «Самоучитель» Худякова), И. А. Рождественский (один из инициаторов создания «Издательской артели» — легального прикрытия каракозовского подполья, кстати, близкий приятель Ткачева), известные уже нам Михайлов и Кемарский; что распространялись (именно распространялись, так как многие брали по нескольку экземпляров) книги Дарвина, Фохта, Молешотта, Сеченова (распространялись также абонементы на его лекции), Пфейфера, Дрэпера, Ю. Жуковского, Оуэна (в переводе А. М. Никольского), Худякова, а само распространение относится как раз ко времени существования «Издательской артели»; что отчеты по содержанию кухмистерской подписывали те же А. М. Никольский и Штукенберг и т. д.,— и станет совершенно ясно: в этих документах отражена деятельность каракозовцев, а то, что они оказались у Ткачева, свидетельствует об участии его в этой деятельности.

Наконец, сам Ткачев, оценивая в 1878 г. деятельность некоторых революционных организаций 60-х годов, показывает, что он знает о каракозовцах (ишутинцах) больше, чем это было известно к тому времени. «О размерах и деятельности ишутинской и нечаевской организаций мы не имеем права в настоящее время сообщать какие-нибудь иные сведения, кроме тех, которые раскрыты судебными процессами. Несомненно, однако же (в особенности по отношению к ишутинской организации), что в руки правительства в обоих случаях попалась только *некоторая часть* лиц, принимавших участие (прямое или косвенное) в деятельности организации. Остальные совсем не были обнаружены; даже существенные улики добыты лишь против меньшинства лиц, привлеченных к дознанию, и только это меньшинство и было *судимо*» (III, 402) [30].

В свете всех этих фактов вполне закономерно, что после разгрома каракозовцев Ткачев оказывается в рядах организаций, ставших их преемницами: «Рублевого общества», одним из основателей которого был Г. Лопатин, получивший, по его же собственным словам, поручение от Худякова восстановить прерванные связи и сохранить

---

[30] Напомним, что по делу Каракозова из петербуржцев судились лишь три человека: Н. А. Худяков, А. М. Никольский и А. А. Кобылин.

остатки разгромленного подполья, и «Сморгонской академии» (1867—1869 гг.), революционной коммуны, основанной бывшими каракозовцами — прямой предшественницы нечаевской организации.

Наконец, с 1868 г. мы видим Ткачева вместе с Нечаевым во главе левого крыла революционного подполья, поставившего непосредственной ближайшей целью свержение самодержавия, подготовку народного восстания.

К этому времени за плечами 24-летнего Ткачева был не только семилетний опыт подпольной революционной деятельности, несколько арестов, немалый стаж тюремного заключения и равный по времени, но более важный по значению в истории русского освободительного движения опыт литературной работы, идеологической борьбы с царизмом, с реакционерами и либералами всех мастей. Именно литературная деятельность выдвинула его в первые ряды публицистов революционно-демократического лагеря, пользовавшегося значительным авторитетом в революционных и радикальных кругах русского общества.

Литературный дебют П. Н. Ткачева состоялся в июне 1862 г. в критический момент, как вспоминал он 20 лет спустя, «того, всем памятного, так бурно начавшегося, так много надежд и иллюзий возбудившего и так внезапно и неожиданно прекратившегося периода нашего «общественного возрождения», периода, когда каждый живой человек восчувствовал непреодолимую потребность как можно скорее «высказаться», *как можно скорее* поделиться со своими ближними запасом мыслей и чувств, накопившихся в глубоких тайниках его души в тяжелые, бесконечные дни его «обязательного молчания»»[31]. Как раз в июне были закрыты на восемь месяцев боевые органы революционной демократии — журналы «Современник» и «Русское слово», арестованы Н. Г. Чернышевский и Д. И. Писарев. Не удивительно поэтому, что первая статья Ткачева «О суде по преступлениям против законов о печати» появилась в журнале «Время» братьев М. М. и Ф. М. Достоевских.

Не известно, каким образом оказался Ткачев среди сотрудников «Времени», возможно, его привел туда Н. Н. Страхов, бывший учителем его в гимназии, возмож-

[31] *П. Н. Ткачев.* Издательская и литературная деятельность Г. Е. Благосветлова. — «Шестидесятые годы». Материалы по истории литературы и общественному движению. Сб. под ред. Н. К. Пиксанова и О. В. Цехновицера. М., 1940, стр. 223—224.

по, кто-то из молодых сотрудников, группировавшихся вокруг А. Е. Разина. Как бы то ни было, но, пожалуй, самому молодому и новому сотруднику «Времени» — 18-летнему Ткачеву редакция поручила важные статьи, посвященные обсуждению проектов предстоящей судебной реформы, и он сумел в нескольких статьях превратить это обсуждение фактически в осуждение «двуличных, псевдолиберальных помещичьих» проектов. Редакция сочла необходимым уже к первой из статей дать примечание, смягчающее впечатление от ее чтения, а третья статья была запрещена цензурой.

С этого момента преследование цензурой статей Ткачева не прекращалось до конца его жизни: многие его работы выходили в свет в урезанном виде, просто запрещались, подвергались судебным преследованиям, почти все работы, написанные им в тюрьме, не пошли дальше канцелярий III Отделения, наконец, в конце 60-х годов даже его фамилию было запрещено помещать в легальной печати. В своей литературной деятельности Ткачев полностью разделил нелегкую судьбу русской прогрессивной печати пореформенного периода. Сначала арест его (по делу Ольшевского), а затем и закрытие журнала правительством сделали непродолжительным его сотрудничество во «Времени». Всего лишь маленьким эпизодом в литературной биографии Ткачева стало его участие в недолго просуществовавшем журнале «Эпоха», преемнике «Времени».

Более продолжительным и постоянным (1863—1865 гг.) стало его сотрудничество в журнале «Библиотека для чтения» П. Д. Боборыкина. Статьи и рецензии Ткачева появлялись почти в каждой книжке этого журнала. Но и тут они были прерваны очередным тюремным заключением и прекращением журнала.

Почти все работы Ткачева этого периода посвящены различным вопросам права, отчасти политической экономии и статистики. Как отметил еще Б. П. Козьмин, уже эти ранние статьи были в русской юридической литературе первой половины 60-х годов XIX в. незаурядным явлением, и приходится только сожалеть, что они до сих пор не стали объектом специальных исследований [32].

---

[32] Исключенный из университета, Ткачев в начале 1868 г. сдал экстерном за полный курс, представил диссертацию «О воспитательно-исправительных заведениях для несовершеннолетних

В полной мере публицистический талант Ткачева получил возможность раскрыться в журнале «Русское слово», к постоянному сотрудничеству в котором он был приглашен Г. Е. Благосветловым с конца 1865 г. фактически на смену заключенному в Петропавловской крепости Д. И. Писареву и вышедшим из журнала В. А. Зайцеву и Н. В. Соколову. С 1866 г. до последних лет своей жизни Ткачев сотрудничал в журнале «Дело» — преемнике «Русского слова».

Анализ экономических отношений Запада и России, опыта революционных народных движений прошлого, истории передовой мысли в борьбе против сил реакции, идеализма, религии, суеверия и предрассудков, разоблачение софизмов апологетики существующего строя, воспитание «новых людей», «людей будущего», — революционеров, решение вопроса «что делать?», во всей остроте и определенности поставленного вождем русской революционной демократии Н. Г. Чернышевским, — вот ведущие темы статей Ткачева.

Ко времени знакомства с Нечаевым Ткачев уже стал авторитетным публицистом революционно-демократического лагеря, заслужившим положительные отзывы А. И. Герцена и Н. П. Огарева и других современников-революционеров старшего поколения.

Нечаеву льстила совместная работа со столь видным литератором, имеющим к тому же солидный опыт революционной деятельности и широкие связи, в свою очередь в личности Нечаева Ткачев как бы воочию видел революционера, образ которого создавал он в своих статьях. Понятно, что Ткачеву суждено было сыграть заметную роль в оформлении программы нечаевского кружка

преступников» и получил степень кандидата права. Основная мысль диссертации — необходимость замены системы уголовной репрессии превентивной системой воспитания трудом в коллективах организуемых для этого земледельческих и промышленных ассоциаций — была новой для того времени. С открытием новых судебных учреждений весной 1866 г. Ткачев стал работать помощником присяжного поверенного (стать присяжным поверенным он не мог по молодости и политической неблагонадежности). Малоизвестный, но характерный для биографии Ткачева факт: сначала он работал помощником у И. Ф. Байдаковского, близкого к каракозовцам, а после смерти последнего — у В. И. Танеева, в котором К. Маркс видел «преданного друга освобождения народа».

в первые годы его существования[33]. В его квартире проходили многие собрания нечаевцев, в том числе и узкого круга руководителей, под названием «интимных собраний» (с февраля 1869 г., когда Нечаева уже не было в Петербурге, эти собрания получили название «Ткачевского кружка»). По мнению исследователей (Б. П. Козьмина, Ш. М. Левина, М. Г. Седова), никем до сих пор не опровергнутому, Ткачев был автором (или соавтором) основного документа нечаевцев — «Программы революционных действий»[34]. Главная мысль «Программы» — *«социальная революция, как конечная цель наша и политическая, как единственное средство для достижения этой цели»*[35]. В «Программе» в сжатой форме сформулированы почти все основные идеи якобинской доктрины социальной революции в России, в подробностях развитой Ткачевым в 70-е годы, намечен конкретный план подготовки восстания.

Когда в начале 1869 г. в столице вспыхнули студенческие волнения, а Нечаев был за границей, Ткачев счел для себя необходимым следовать выработанной «программе». Собрания на его квартире проходили почти ежедневно и затягивались далеко за полночь, а когда начались аресты, исключения из учебных заведений и вы-

---

[33] Мы подчеркиваем «в первые годы его существования» потому, что широко распространено (настолько широко, что оно даже фигурирует в энциклопедиях и словарях) ничем не обоснованное утверждение, согласно которому Ткачев был членом нечаевской организации «Народная расправа». Абсурдность этого утверждения легко доказывается хронологически: «Народная расправа» возникла осенью 1869 г. в Москве, когда Ткачев уже несколько месяцев находился в Петропавловской крепости и, естественно, не имел никакого отношения к иезуитским методам и уголовным деяниям Нечаева и его организации, так что все события, получившие всеобщее осуждение в революционной среде под названием «нечаевщины», развивались без него. Другое дело, что, по многочисленным свидетельствам современников (в том числе его родственников), Ткачев, так же как и Нечаев, придерживался в революционной деятельности принципа «цель оправдывает средства». В этом отношении сближение Ткачева и Нечаева совершенно справедливо.

[34] Б. П. Козьмин довольно убедительно аргументировал и проникновение формулировок Ткачева (усвоенных Нечаевым) в другой, более поздний документ нечаевцев — в «общие правила организации», или «катехизис», составленный С. Г. Нечаевым.

[35] Цит. по: *Б. П. Козьмин.* Из истории революционной мысли в России, стр. 367.

сылки студентов, Ткачев написал воззвание «К обществу» в защиту студентов. Отпечатанное тайно в типографии его невесты А. Д. Дементьевой, воззвание было разослано в редакции газет и журналов, отдельным представителям властей и разбросано в учебных заведениях. Это первое произведение подпольного слова за долгие годы после прокламаций начала 60-х годов произвело большое впечатление на общество и правительство.

Через пять дней полиция установила, где было отпечатано воззвание, Дементьева и Ткачев были арестованы. Следствие тянулось свыше двух лет. Наконец III Отделению, полиции и цензуре удалось надолго упрятать в тюрьму человека, доставлявшего им столько беспокойства. Они припомнили ему все прегрешения против «правительствующей власти», и следствие против него велось сразу по трем процессам. Его обвиняли: 1) в написании воззвания «К обществу», 2) в издании II тома сборника «Луч», справедливо усмотрев в нем продолжение запрещенного «Русского слова» (сборники вышли в 1866 г., первый том власти просто прозевали), 3) в издании в 1869 г. с его предисловием и примечаниями перевода книги Э. Бехера «Рабочий вопрос».

По делу нечаевцев Ткачев был приговорен к 1 году и 4 месяцам тюремного заключения с последующей ссылкой в Сибирь. Сибирь была заменена высылкой на родину, в Великие Луки, под надзор полиции.

После трех с лишним лет Петропавловской крепости пребывание в уездном городишке, несмотря на возможность возобновления литературной работы, конечно, не могло удовлетворить деятельную натуру Ткачева. Он завязывает связи с самой крупной организацией начала 70-х годов, организацией «чайковцев». «Чайковцы» в это время замышляли за границей революционный журнал, получивший впоследствии название «Вперед!» (в этих замыслах принимала участие и сестра Ткачева Софья) и поэтому предложили Ткачеву сотрудничество в этом журнале. Он согласился и в декабре 1873 г. с помощью «чайковца» М. В. Куприянова бежал за границу.

В Цюрихе, где издавался журнал, Ткачев активно включился в работу, участвуя в подготовке второго номера и в переводе издания журнала в Лондон. Однако вскоре у него обнаружились разногласия с редактором «Вперед!» П. Лавровым относительно программы, отдель-

ных статей и ведения дел журнала. Разногласия оказались столь принципиальными, что Ткачев вышел из журнала и опубликовал в апреле 1874 г. отдельной брошюрой открытое письмо Лаврову «Задачи революционной пропаганды в России», положившее начало долголетней полемике между ними.

К. Маркс и Ф. Энгельс, внимательно следившие за событиями в России, за развитием русского революционного движения, сочли необходимым изложить свою позицию, тем более что Ткачев высказывался так, как будто в борьбе I Интернационала с раскольнической деятельностью М. А. Бакунина он стоял на стороне последнего. Ф. Энгельс посвятил этому вопросу одну из статей серии «Эмигрантская литература» [36]. В ответ на это Ткачев в том же году издал на немецком языке «Открытое письмо господину Фридриху Энгельсу» (III, 88—98).

Выступление Ткачева против Энгельса объективно было первым серьезным столкновением народнической доктрины с теорией научного социализма, и поэтому последующая критика Энгельсом взглядов Ткачева [37] была направлена прежде всего на критику народнических утопий в целом, ведущих свое начало еще от А. И. Герцена, а также «бланкистского» варианта народничества в форме ткачевизма.

Полемика Ткачева и Лаврова, которые апеллировали к русским революционерам, выступления Ф. Энгельса вызвали широкий отклик в России и эмиграции и в значительной степени способствовали окончательному размежеванию основных течений в русском революционном народничестве, их теоретическому и организационному оформлению. Уроки научного социализма, данные Энгельсом русскому революционному движению в то время, когда народническая доктрина в условиях России не только не исчерпала себя, но фактически находилась в процессе становления и проверки на практике, еще не могли быть усвоены в достаточной степени русскими революционерами. Их значение было понято позже, с появ-

---

[36] См. *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 18, стр. 518—526.

[37] Ф. Энгельс выступил в двух статьях (IV и V) из серии «Эмигрантская литература» (см. там же, стр. 527—548). Вторая — «О социальном вопросе в России» была в 1875 г. переиздана отдельной брошюрой, для которой Энгельс написал специальное введение (см. там же, стр. 566—568).

лением русского рабочего движения и с распространением марксизма в России [38].

Что же касается Ткачева, то в результате полемики с Лавровым и Энгельсом он оказался почти в полной изоляции.

Своих единомышленников и последователей Ткачев нашел лишь в «Славянском кружке» — небольшой группе русско-польских эмигрантов во главе с К. Турским и К. Яницким, которые так же, как и Ткачев, выступали против Лаврова и Бакунина с политической программой, близкой программе Ткачева. Вместе с этой группой в конце 1875 г. Ткачев начал издавать в Женеве (с 1879 г. в Лондоне) журнал «Набат», ставший органом «якобинского», или «бланкистского», направления в народническом движении. Большинство программных и теоретических статей в «Набате» были написаны Ткачевым и содержали полемику с двумя другими основными течениями в революционном народничестве, имевшими своими идеологами Лаврова и Бакунина. «Энергия и талант Ткачева, — свидетельствовал его идейный противник Лавров, — поставили его во главе отдельной группы. В продолжение нескольких лет он успел придать этой немногочисленной группе вид значительной и сильной партии. Если женевский «Набат» был мало распространен в молодежи, он был кошмаром русских прокуроров, и полиция смотрела на Ткачева как на главу опасного движения, угрожающего ежеминутно потрясти престол» [39].

Политическая изоляция от революционных кругов, казалось, не смущала Ткачева. Он не уставал пропагандировать свои взгляды, надеясь, что русские революционеры рано или поздно придут к признанию его правоты. И когда к концу 70-х годов в революционном движении в России стал намечаться поворот к необходимости политической борьбы с царизмом, Ткачев не без некоторого основания мог приписывать это в какой-то степени и «Набату». В письме к одному из своих друзей он писал: «...я никогда не придавал особого значения распростране-

---

[38] Именно тогда брошюра Энгельса «О социальном вопросе в России» стала переиздаваться на русском языке и по просьбе В. Засулич в 1894 г. Энгельс написал к ней специальное послесловие, сыгравшее большую роль в борьбе с народничеством (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 22, стр. 438—453).

[39] «Материалы для биографии П. Н. Ткачева». — «Былое», 1907, № 8/20, стр. 158.

нию «Набата» в России. «Набат» был не агитационный революционный листок; его задача состояла лишь в том, чтобы вернуть революционеров к тем единственно практически верным идеям и принципам революционной деятельности, от которых они под влиянием реакции, под влиянием анархистских и Л[авровски]х бредней стали было открещиваться. Эти идеи и принципы не заключали в себе ничего нового, но их недурно было *напомнить*.

...Я очень хорошо знаю, что в России мало кто имеет в руках «Набат», но о его существовании, о его программе, о его принципах известно было во всех почти революционных кружках. Вкривь и вкось обсуждая эту программу и эти идеи, извращая их, клевеща на них, анархисты и лавристы распространили их среди молодежи и подготовили их окончательное торжество, выразившееся в образовании партии «Народной воли», в образовании целого ряда «исполнительных» и иных комитетов, — в программе, принятой на Липецком съезде, — и, наконец, в целом ряде удачных и неудачных покушений. Истинность и неопровержимость идей, проводимых в «Набате», так была для меня очевидна, что я ни минуту не сомневался в том, что они восторжествуют, что они найдут себе практическое осуществление даже в том случае, если бы «Набат» не выходил из пределов Швейцарии, даже и в том случае, если бы он издавался лишь хоть в 10 экземплярах» [40].

Конечно, было бы ошибочно предполагать, что Ткачев и его сторонники могли удовлетвориться одной верой в неизбежность результатов своей пропагандистской деятельности, не пытаясь на практике создать ту боевую организацию революционеров, с помощью которой можно было бы осуществить социальный переворот в России. Действительно, в 1877 г. о создании такой организации, получившей название «Общества народного освобождения», было объявлено на страницах «Набата», но строго конспиративный характер этого общества, предписывающего его членам скрывать как само существование «Общества», так и принадлежность к нему, не оставил нам сколько-нибудь достоверных свидетельств, позволяющих судить о характере и размерах его деятельности и о степени его влияния в России, не помогают также и те немногочисленные постановления и инструкции «Общества»,

---

[40] Там же, стр. 164—165.

в зашифрованном виде появлявшиеся в «Набате». В исторической же литературе, кроме редакции «Набата», известно лишь очень немного лиц, которые могли бы быть членами «Общества народного освобождения».

Попытки Ткачева расширить ряды своих сторонников (переговоры с группой «кавказцев», с украинской «Громадой» и некоторыми другими) оканчивались неудачно. Стена отчуждения вокруг него и «Набата» не раздвигалась.

В 1878 г. Ткачев переезжает в Париж, редактирование «Набата» переходит к К. Турскому и П. В. Григорьеву, хотя Ткачев и продолжает активно в нем сотрудничать. Связи его с Россией ослабевают. В Париже он сближается с французскими бланкистами, одно время входит даже в их руководящий комитет, с 1880 г., с основания газеты бланкистов «Ni Dieu, ni maitre» («Ни бога, ни господина»), является ее постоянным сотрудником по России.

Весной 1880 г., казалось, должен был прийти конец многолетней изоляции Ткачева от русского революционного движения, появилась возможность непосредственного активного участия в борьбе с самодержавием. Два видных народовольца — Н. А. Морозов и Г. Г. Романенко, образовавшие впоследствии группу «социалистов-террористов», вошли в переговоры с «Обществом народного освобождения», в результате чего появился проект федеративных отношений Исполнительного Комитета «Народной воли» и «Общества народного освобождения». Предполагалось, что каждая группа останется совершенно самостоятельной, но орган мыслился общим, в нем должны были печататься распоряжения и того и другого общества. В редакцию из трех человек включается Ткачев. «Набат» заявляет, что он прекращает свое существование и присоединяется к «Народной воле». «Общество народного освобождения» передает ей всю типографию, деньги на печатание и разъезды по распространению, наборщиков и т. д.[41]

Однако Исполком «Народной воли» категорически отказался от всякого сотрудничества с Ткачевым и «Набатом».

Несмотря на отказ «Народной воли», Ткачев продолжал верить в успех своего дела, в то, что «революцион-

---

[41] См. ЦГАОР, ф. 1762, оп. 4, ед. хр. 604.

ный взрыв неминуем в ближайшем настоящем», что «минута настала!» (III, 302). «Революция началась. На этот счет не может быть никаких сомнений», — пишет он еще в 1879 г., приветствуя первые стычки народовольцев с самодержавием (III, 443). Он сам хочет участвовать в этой борьбе и в конце 1880 г. переправляет типографию «Набата» в Россию и собирается нелегально ехать в Петербург [42].

Последующая деятельность Ткачева проходит как бы по инерции. Он помещает еще несколько статей в «Набате», преобразованном в еженедельную газету, которая вскоре прекращает свое существование. После смерти Г. Е. Благосветлова в ноябре 1880 г. теряет прежнюю регулярность и его сотрудничество в «Деле». «Отвечать на виселицы журнальными статьями чересчур наивно» [43], — пишет он.

Слова, сказанные Ткачевым по поводу нечаевцев: «Жить идеями, полюбить эти идеи и в то же время не иметь возможности ни осуществлять их вне, ни поддерживать внутренний процесс их развития — вот поистине великая пытка, способная сломить и *железного...*» (III, 31) — оказались пророческими и роковыми для судьбы самого их автора. «Трагедией» назвал итог деятельности Ткачева В. И. Ленин [44]. «Трагический элемент, — писал А. И. Герцен, — не определяется ни болью, ни синими пятнами, ни кулачной борьбой, а теми внутренними столкновениями, не зависимыми от воли, противуречащими уму, с которыми человек борется, а одолеть их не может,— напротив, почти всегда уступает им, измочалившись о гранитные берега неразрешимых, по-видимому, антиномий. Для того, чтоб так разбиться, надобно известную степень человеческого развития, своего рода помазание» [45].

И Ткачев «разбился». «Ткачев не перенес краха своего дела и сошел с ума... Здание рухнуло, для живого человека это ужасно. Что толку в формуле, когда вокруг вас развалины?» — записал в своем дневнике ренегат народовольчества Л. Тихомиров [46]. В день похо-

---

[42] См. ЦГАОР, ф. 1762, оп. 4, ед. хр. 604.

[43] «Былое», 1907, № 8/30, стр. 166.

[44] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 6, стр. 173.

[45] *А. И. Герцен.* Собрание сочинений в 9-ти томах, т. 7. М., 1958, стр. 414.

[46] «Воспоминания Льва Тихомирова». М. — Л., 1927, стр. 308.

рон Луи Блана, 8 декабря 1882 г., парижская полиция арестовала на улице неизвестного за странное поведение. Арестованный не назвал себя, был признан душевнобольным и из полицейского участка передан в клинику известного врача-психиатра В. Маньяна, в которой находили последний приют многие русские политические эмигранты. Лишь через несколько дней он был найден там родственниками и друзьями. Болезнь — прогрессивный паралич мозга — продолжалась три года. 4 января 1886 г. П. Н. Ткачев умер и на следующий день был похоронен на кладбище Иври.

II

Каким же является теоретическое содержание ткачевизма в качестве программы революционного действия в отличие от лавризма и бакунизма?

В полемике с Лавровым Ткачев весьма четко обозначил отличие своей позиции от лавризма: себя и своих сторонников он отнес к лагерю, ведущему практическую, агитационную борьбу за немедленное уничтожение отжившего социального строя в России, а Лаврова причислил к лагерю, способ борьбы которого — «борьба перышками и книжками», борьба философская.

Борцы — философы, теоретики, упрекал Ткачев лавристов, прежде всего имеют дело с отвлеченными принципами, доказывают нелепость, нелогичность, несправедливость общих принципов отжившего строя. Борцы же агитаторы, практики нападают непосредственно на конкретные последствия общих принципов, на конкретные экономические, юридические, политические и иные формы, в которых общие принципы воплощаются, на те факты, «которые всего резче бьют в глаза, с которыми чаще всего сталкиваются данные слои общества, от которых они всего сильнее страдают, которые всего более поражают своей внешней грубостью и безобразием» (III, 79). «Вы слишком заняты созерцанием коренных причин зла» и не занимаетесь настоящей революционной деятельностью — вот основная претензия Ткачева к Лаврову.

Ценность «философского метода» борьбы, в глазах Ткачева, несколькими порядками ниже, нежели борьба практическая. Конечно, в борьбе «реального миросозерцания против миросозерцания богословского» (выражение

П. Л. Лаврова), в борьбе философской «должен принимать участие всякий не только мыслящий, но просто даже честный человек, становясь на сторону *реакции* или *прогресса*...» (III, 77). Однако в интересах революционной партии эта борьба не должна стоять на первом месте, так как в противном случае будет существовать опасность «поглощения революции философией». В такой системе отсчета деятельность Лаврова — это борьба за прогресс вообще, а не непосредственно за революцию. Программа Лаврова — это философия, тяготеющая по общему духу и направлению гораздо более к мирному прогрессу, чем к революции; «она по существу консервативна и даже антиреволюционна», это — философия «виляний и компромиссов», философия «прогресса, замаскированного революцией», которую следует признать «столько же, если не более, вредной для успеха революционного дела, как и бессмысленную философию анархии», т. е. программу Бакунина (III, 337).

Отсюда вытекают задачи «истинно революционной партии», как их понимает Ткачев: деятели его партии должны заботиться не столько о теоретическом, научном уяснении и философском понимании несовершенств существующего порядка вещей, сколько о возбуждении к этому порядку отвращения, ненависти, чувств недовольства, озлобления, страстного желания перемен, о практическом осуществлении революции, насильственного переворота в возможно ближайшем настоящем, а не в отдаленном будущем. «...Хотя интересы революционной партии и не исключают теоретической, *научной* борьбы, но они требуют, чтобы борьба практическая, агитаторская была выдвинута на первый план» (III, 82).

Ткачеву казалось, что российская молодежь и интеллигенция, на которую он рассчитывал, «страдает не столько недостатком ясного понимания несостоятельности общих экономических принципов, лежащих в основе нашего быта, сколько недостатком сильных аффективных импульсов, толкающих людей на практическую революционную деятельность» (III, 82). В целях «усиленного комплектования кадров революционной армии» Ткачев выдвигал в качестве «одной из главных задач революционной агитации» развитие именно таких аффектов. Программа эта рассчитывалась на так называемое «образованное большинство», которое в глазах Ткачева не могло

еще «возвыситься до понимания коренных причин зла, до абстрактного мышления об основных принципах окружающей его социальной жизни» (III, 83).

Призывы Ткачева к развитию «аффектов», толкающих людей на практическую, революционную борьбу с самодержавием, перекликаются с известными лозунгами анархической программы практического революционного действия Бакунина, который, как известно, не раз утверждал, что мысль, наука не могут изменить жизнь, что последняя должна перестраиваться на основе «народных инстинктов», «бессознательных и сознательных стремлений», «насущных потребностей народных масс». Правда, с такой бакунинской установкой на «народопоклонство» Ткачев не соглашался. В отличие от Бакунина — анархиста он придавал большое значение развитию «умственных импульсов» у участников революционного движения, развитию их сознания, их теоретического миросозерцания. По Ткачеву, до высокой степени развития своего сознания может и должно подняться «лишь самое ничтожное меньшинство». Для революционной деятельности этой группы помимо качеств, которые должны быть развиты у большинства, «требуется еще и некоторая *привычка*, привычка постоянно соображать свои поступки со своими идеями, привычка подчинять свою практическую деятельность теоретическому миросозерцанию, привычка всегда и во всем руководствоваться *преимущественно* одними умственными импульсами» (III, 83).

«Каждый разумный идеал» является, по Ткачеву, «продуктом реального, научного мышления, а не бредом распаленной фантазии». С другой стороны, этот идеал «всегда должен иметь и всегда имеет какие-нибудь точки соприкосновения с выработавшей его действительностью. Эти «точки соприкосновения» можно назвать практической стороной идеала, в отличие от отвлеченной, теоретической» (IV, 28). По Ткачеву, «первый, т. е. отвлеченный, анализ должен предшествовать второму — практическому» (IV, 29).

Это «правило», обязательное для «ничтожного меньшинства», не распространяется, однако, на «большинство» участников революционного движения. В целом ткачевская программа немедленного революционного действия покоилась на идее примата практики над теорией и была тесно связана поэтому с критикой слишком «теорети-

ческого» лавризма из опасения, как бы теория, философия не поглотила революцию.

Когда Ткачев вступил в полемику с Лавровым и Бакуниным по вопросу о движущих стимулах революционного действия, он обратился к так называемой гипотезе экономического объяснения истории. Ткачев не согласился с апологетикой стихийных инстинктов, в которых Бакунин усматривал движущий стимул к революционному действию, а с другой стороны, критиковал позицию Лаврова, согласно которому критическая мысль революционного меньшинства является движущей силой революционного действия. По Ткачеву, «экономические интересы и порождаемые ими аффекты играют в истории более важную роль, чем знания и критика» (III, 215). «...Критика и знание только тогда и «приводят жизнь в брожение», только тогда и создают историю, когда они сопровождаются аффектами, вызываемыми насущными интересами людей,— интересами, возникающими и развивающимися на почве экономических отношений. Отрезанные от этих аффектов, вне данных экономических интересов, они остаются пустыми, мертвыми формулами, абстрактными идеями, неспособными сдвинуть ни единого кампя в исторически выработавшейся культуре общества» (III, 214—215).

Выдвижение на первый план революционной борьбы деятельности «сознательного меньшинства», для которого даже «образованное большинство» служит пассивным материалом, подлежащим организации, диктует и соответствующую тактику. В историю революционного движения и революционной мысли Ткачев вошел прежде всего в качестве сторонника бланкистской тактики. Г. В. Плеханов справедливо писал: «...ткачевское понимание «насильственной революции» как чего-то «навязанного» меньшинством большинству есть не что иное, как бланкизм, который можно было бы назвать самым чистопробным, если бы редактор «Набата» не вздумал доказывать, что в России социализм не нужно даже навязывать большинству, коммунистическому «по инстинкту, по традиции».

Отличительной чертою русской разновидности бланкизма является, таким образом, лишь заимствованная у Бакунина идеализация русского крестьянства» [1].

[1] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. 1. М., 1956, стр. 177—178.

В чем же состояло сходство заговорщической тактики Ткачева с бланкизмом? Действующими лицами в революции у Ткачева являются: «мыслящее ничтожное меньшинство», затем «образованное большинство» и, наконец, народные массы. Каждому из действующих лиц отводится своя роль в революции. Только сознательное, умственно и нравственно развитое меньшинство составляет строго централизованную, дисциплинированную партию, призванную организовать заговор против самодержавия и захватить власть. Но действия партии по организации заговора — лишь одна сторона дела. Одновременно партия должна подготовить бунт народных масс, чтобы получить прямую или косвенную поддержку народа.

В этой концепции революции народу отведена весьма специфическая роль. На первый взгляд кажется, что Ткачев, как и Бакунин, слишком переоценивает революционные возможности народных масс, когда категорически утверждает: «Всякий народ, задавленный произволом, измученный эксплуататорами, осужденный из века в век поить своей кровью, кормить своим телом праздное поколение тунеядцев, скованный по рукам и ногам железными цепями экономического рабства, всякий такой народ (а в таком положении находятся *все* народы) в силу самих условий своей социальной среды есть революционер; он всегда *может;* он всегда *хочет* сделать революцию; он всегда готов к ней» (III, 71). Если же народ не делает революции, то это просто потому, что «в нем забита всякая внутренняя инициатива, что у него не хватает духа самому выйти из своей колеи» (III, 71). Но по смыслу всех высказываний Ткачева о народе, народ является революционной силой лишь в возможности. Проблема заключается, следовательно, в том, чтобы превратить народ из возможной революционной силы в действительную, реальную революционную силу. Когда внешний толчок выбьет народ из колеи, «он поднимается, как бурный ураган, и он делает революцию» (III, 71). Таким образом, именно интеллигентному, революционно настроенному меньшинству отводится роль внешнего толчка, развязывающего революционную инициативу народных масс. В конечном итоге оказывается, что, по Ткачеву, народ никогда сам не готов к революции, постоянно нуждается в подталкивании и организации: «Для того, чтобы победить в практической жизни,— рассуждает он,— экономический интерес нуждается в двух вещах: в материальной силе

и в организации этой силы. Материальная сила представляется, по большей части, людьми невежественными и непроницательными, неспособными к стройной, целесообразной организации. Потому для победы того или другого общественного элемента необходимо, чтобы на его сторону стала часть интеллигентного меньшинства. Это интеллигентное меньшинство придает материальной силе соответствующую организацию и направляет ее к определенной цели» [2].

Характеризуя тактику Ткачева как в основе бланкистскую, мы должны помнить о том, что, осуждая в принципе бланкизм — эту устаревшую форму революционной борьбы,— Энгельс считал нужным в полемике с идеологом русского «бланкизма» подчеркнуть, что он никогда не высказывал взглядов, согласно которым «заговоры недопустимы вообще и при любых условиях». Энгельс выражал готовность приветствовать действительный и серьезный заговор русских революционных народников против самодержавия, он протестовал лишь против мистификаторской, псевдореволюционной деятельности нечаевского толка и очковтирательства «о широко разветвленных заговорах», служащих «прикрытием, за которым не скрывается ровно ничего, кроме революционного бездействия по отношению к правительствам и тщеславных происков внутри революционной партии» [3].

Пробным камнем любой серьезной революционной программы служит отношение ее авторов к мирным и насильственным формам борьбы. В случае с Ткачевым эту проблему тем более важно осветить, что общая квалификация его тактики как разновидности бланкизма может вводить и иногда вводит в заблуждение. Всегда есть соблазн заговорщическую тактику объяснить волюнтаризмом и неумеренной склонностью к насильственным методам борьбы. К тому же сам Ткачев, долгое время связанный с Нечаевым, не раз давал повод для весьма однозначной оценки его методов революционного действия. Он часто высказывался в том смысле, что «ни одна радикальная общественная реформа не обходилась до сих пор без насилия и кровавых междоусобиц», что «каждая разумная реформа должна пробиваться с оружием в руках», что «так называемый путь мирных реформ есть одна из

---

[2] «Дело», 1869, № 2 (раздел «Современное обозрение»), стр. 64.
[3] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 18, стр. 535.

неосуществимейших утопий, которые когда-либо выдумывались человечеством». Более того, в полемике с Лавровым Ткачев утверждал даже, что «революционер всегда считает и должен считать себя вправе призывать народ к восстанию... тем-то он и отличается от философа-филистера, что, не ожидая, пока *течение исторических событий само укажет минуту*, он выбирает ее сам... он признает народ *всегда* готовым к революции» (III, 66).

При всей категоричности такого рода высказываний их нельзя толковать односторонне. Если в одних случаях Ткачев доказывал «возможность *исторических скачков*», то в других — он отстаивал «теорию *постепенного* исторического развития» (I, 260). Когда речь идет об изменении самих экономических основ данного социального строя, тогда, по Ткачеву, возможен и необходим скачок. В то время скачок был возможен и необходим потому, что старый экономический принцип уже исчерпал себя. Россия, по Ткачеву, находилась как раз на такой стадии. Коренное изменение отжившего социального строя России, переустройство его на принципиально новых началах — началах социализма возможно лишь путем исторического скачка. Если же данный экономический строй не изжил себя, то скачки в рамках такого строя, по Ткачеву, невозможны. В сфере развития данного экономического принципа невозможно перескочить с низшей ступени прямо на высшую, минуя посредствующие ступени. Совершенствование такого строя идет путем реформ.

Итак, исторические скачки, а, следовательно, и социальные революции, по Ткачеву, возможны, но не в любое время и не при любых обстоятельствах. И именно из экономических условий развития данного общества вытекает возможность или невозможность исторического скачка. Почему же в таком случае применительно к России программа Ткачева вылилась в формулы, отдающие чуть ли не отчаянием: «...Мы не можем ждать. Вот почему мы утверждаем, что революция в России настоятельно необходима и необходима именно в *настоящее время;* мы не допускаем никаких отсрочек, никакого промедления. *Теперь* или очень нескоро, быть может *никогда!*» (III, 70).

Так говорить может или революционный авантюрист, черпающий вдохновение в волюнтаризме, или деятель, который много думал над фактором времени революционного взрыва в России и пришел к выводу, что время этого

взрыва пришло. Последнее как раз и относится к Ткачеву. Его призывы к немедленному революционному действию в России, как и в других случаях, ближайшим образом объясняются его оценкой социально-экономического развития русского общества 70-х годов. Как бы это ни было странно, на первый взгляд, но усилия Ткачева вызвать в стране преждевременное восстание, против чего с полным основанием его предостерегал Ф. Энгельс, теоретически стимулировались «экономическим материализмом» идеолога русского бланкизма.

Проблема формулируется, по Ткачеву, следующим образом: «*Теперь* обстоятельства за нас, через 10, 20 лет они будут против нас» (III, 70). Что же это за обстоятельства? Социолог и экономист Ткачев не без основания считал, что «огонь экономического прогресса» пореформенной России уже затронул не какие-то частности, а основы общества. Он замечает, как капитализм разрушает традиционные формы общественной жизни русского общества, уничтожает, в частности, общину. Бесспорно, что в пореформенной России, как справедливо констатирует Ткачев, «нарождаются новые формы,— формы буржуазной жизни, развивается кулачество, мироедство, воцаряется принцип индивидуализма, экономической анархии, бессердечного алчного эгоизма» (III, 219). В России действительно шел процесс формирования, с одной стороны весьма сильного (консервативного, по оценке Ткачева) класса крестьян-землевладельцев и фермеров, с другой — денежной, торговой, промышленной, капиталистической буржуазии.

Но наряду с этими бесспорно меткими и реалистическими наблюдениями в рассуждения Ткачева вкралось много одностороннего и ошибочного. Ткачевская концепция революции в России вступала в коренное противоречие с объективной логикой развития социальных отношений в обществе, а также с оценкой российской ситуации Марксом и Энгельсом, их прогнозом на будущее и предлагавшейся ими тактикой революционной борьбы. В связи с паническими призывами Ткачева, основанными на соответствующей оценке экономического развития России, Г. В. Плеханов весьма остроумно заметил, что «такая узкая и безнадежная философия русской истории должна была логически вести к тому поразительному выводу, что экономическая отсталость России является надежнейшим союзником революции, а застой должен красоваться в ка-

честве первого и единственного параграфа нашей «программы-минимум»»[4].

Принципиальнейший теоретический просчет народнического идеолога Ткачева, да и не только его, состоял именно в том, что, как он пытался доказать, в России 70-х годов, где не было пока ни развитого пролетариата, ни сильной буржуазии, было революцию осуществить легче, чем на Западе.

На рассуждениях Ткачева относительно путей русской революции тяжким грузом лег его утопический общенароднический идеал. «Священный» для всего народничества принцип общины, как настаивал Ткачев, должен «лечь краеугольным камнем того будущего общественного строя, о котором все мы мечтаем» (III, 219).

Крайнюю неудовлетворительность предложенных Ткачевым решений вопроса о русской общине, способностях русского народа к революционной борьбе и шансах социальной революции в России доказал Ф. Энгельс. Ф. Энгельс с полным основанием упрекал Ткачева в том, что тот в принципе не понимает характера будущей революции в России. Отсутствие в России класса буржуазии повышало, по Ткачеву, шансы социалистического переворота, тогда как на самом деле шансы на успех русской революции, как доказано впоследствии и на практике и в теории, появились лишь с ростом российского рабочего класса, с его борьбой против буржуазии. Ткачев не без оснований полагал, что эволюция России по капиталистическому пути формирует консервативные силы противников социалистического строя. Но при этом он не хотел включать в свою схему тот бесспорный факт, что та же самая эволюция порождает еще более мощную силу, призванную перестроить общество на началах социализма.

Особая роль в революционной программе отводится Ткачевым государству. Здесь его интересуют главным образом две проблемы: во-первых, пути уничтожения отжившего самодержавия и, во-вторых, роль государства в созидании нового, социалистического общества. Удивительно различными по своему значению оказались ответы Ткачева на эти два вопроса. На первый он ответил крайне неудовлетворительно. Ему показалось, что российское самодержавие висело в воздухе, не имея сколько-нибудь

[4] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I, стр. 63.

прочных корней в современной экономике страны; его материальную силу он связывал лишь с прошлым и ошибочно полагал, что силы, выступающие в поддержку государства, могут появиться только в будущем. Мол, «завтра за него встанут все его сегодняшние враги,— завтра оно будет выражать собой их интересы, интересы кулачества и мироедства, интересы личной собственности, интересы торговли и промышленности, интересы нарождающегося буржуазного мира» (III, 220). Опровергая эти построения, Ф. Энгельс заметил, что и в настоящем в существовании самодержавного Российского государства заинтересовано не только множество дворян, сосущих кровь крестьянства, но в нем заинтересована также крупная российская буржуазия. Ошибка Ткачева состояла в данном случае прежде всего в том, что он переоценил степень относительной самостоятельности самодержавия. Сбросив со счетов силы, которые неизбежно должны были встать на защиту царизма, он тем самым в искаженном виде представил себе возможность захвата власти революционным меньшинством.

Что же до ответа на второй вопрос, то, как показало будущее, Ткачев оказался среди наиболее дальновидных из революционных социалистов.

В противовес бакунинскому анархизму Ткачев энергично пропагандировал идею революционного государства, которое «на другой день после революции» должно стать основной созидающей силой нового общественного порядка. Ткачев доказывал, что для того, чтобы переделать общественные отношения, сложившиеся веками, недостаточно одного нравственного или идейного влияния. Для этого нужна мощная материальная сила; и силу эту он увидел в революционном государстве. В его глазах «*государственная власть* есть высший тип организованной власти, т. е. власти наиболее прочной и могущественной» (III, 253). При этом Ткачев имел в виду строго централизованную власть, способную к внесению в практику «единообразных руководящих начал», тогда как децентрализованная власть представлялась ему антиреволюционной, независимо от того, в каких руках она находится (III, 255).

По Ткачеву, революционное государство призвано выполнить две функции: «революционно-разрушительную» и «революционно-устроительную». «Обе эти функции революционного государства должны быть строго разграни-

чены: отличаясь непреклонностью в борьбе с консервативными и реакционными элементами общества, его конституционная деятельность, напротив, должна отличаться эластичностью, умением приспособляться к данному уровню народных потребностей и народного развития. Чтобы не удаляться от этого уровня, не впадать в утопии, чтобы дать жизненную силу своим реформам, оно должно окружить себя органами народного представительства, *Народной думы,* и санктировать их волей свою реформаторскую деятельность. В то же время оно должно постоянно стремиться к расширению народного развития, к поднятию уровня его нравственных идеалов» (III, 226). В задачи революционного государства Ткачев включил также обобществление орудий и средств производства, преобразование сельской общины в коммуну, уничтожение старой семьи, организацию такой системы воспитания, итогом которой было бы установление не только социального, умственного и нравственного, но и физического равенства — необходимейшего условия всеобщего счастья, а, следовательно, реализации социалистического идеала.

Поскольку Ткачев вошел в историю прежде всего и по преимуществу как теоретик одного из направлений русского революционного народничества и в то же время его программа так или иначе соприкасалась с теорией и практикой западноевропейского рабочего движения, интерес представляет вопрос о том, в каком смысле можно говорить о национальных и интернациональных чертах ткачевской концепции революции в России. И здесь приходится констатировать одно очень серьезное противоречие ткачевизма, как, впрочем, и сосуществовавших с ним бакунизма и лавризма. Субъективно и Ткачев, и Лавров, и Бакунин стремились к тому, чтобы русское революционное движение стало частью международного освободительного движения. Все они чтили авторитет вождей I Интернационала К. Маркса и Ф. Энгельса и даже выражали (в большей или меньшей степени) согласие с основными социалистическими принципами «европейской рабочей партии». Интернационалистическая направленность революционной программы Ткачева с определенной точки зрения не вызывает сомнения. Он не был «самобытником» в общераспространенном смысле этого слова. Более того, его можно и нужно упрекать даже в известной недооценке национального момента. Ведь именно Ткачев

утверждал: «Принцип национальности не совместим с принципом социальной революции, и он должен быть принесен в жертву последнему. Это одно из самых элементарных требований социальной программы, и им определяется вполне ясно и точно отношение социалиста к существующим национальностям» (III, 422). Исходя из таких представлений, Ткачев выступал категорически против «национализирования социализма». «Как не может быть якутской, чувашской, малорусской, грузинской и т. п. геометрии, так не может быть и якутского, чувашского, малорусского, грузинского и т. п. социализма. Социальная истина, как и истина математическая, как и всякая вообще истина, может быть только *одна* — строго научная, вечная и непреложная; она не изменяется под влиянием каких бы то ни было географических, этнографических и племенных особенностей» (III, 423). Всячески стараясь не оскорблять национальных чувств участников революционного движения, призывая пользоваться этими чувствами «во всех тех случаях, где это может быть полезно для дела революции», Ткачев настаивал однако, в первую очередь на том, чтобы национальные чувства не раздувались искусственно. Социологической предпосылкой для таких взглядов была его уверенность в том, что экономический, торгово-промышленный прогресс при капитализме способствует формированию одного общенационального, общечеловеческого типа, способствует устранению национальных особенностей людей.

«...Все главнейшие факторы буржуазного прогресса — государство, наука, торговля, промышленность — имеют одну и ту же *общую тенденцию:* все они, в большей или меньшей степени, стремятся сгладить национальные особенности, когда-то так резко разделявшие между собой людей; стремятся смешать последних в одну общую однородную и одноформенную массу, подвести их под один общий знаменатель, вылить их в один общенациональный, общечеловеческий тип. Как бы мы ни ненавидели буржуазный прогресс, но эту его тенденцию мы должны признать, с точки зрения наших идеалов и наших интересов, в высшей степени благотворной. Действительно, буржуазный прогресс, нивелируя людей, уничтожая разделяющие их племенные и национальные перегородки, подготовляет почву для торжества наших идеалов: сам того не желая, он бессознательно пролагает путь к практическому осуществлению идей *братства* и *равенства*» (III, 417).

Отстаивая социализм как общий для всех народов идеал, как одну и ту же «формулу общества будущего», Ткачев вместе с тем признавал, что пути различных народов к социализму будут неодинаковы: «Как невозможно при помощи одних и тех же педагогических приемов научить геометрии учеников, стоящих на различной степени развития, обладающих различными способностями, имеющих различные предрасположения и т. п., так точно невозможно при помощи одних и тех же приемов изменить общественные отношения народов, стоящих на различных степенях цивилизации, развивших в себе различные привычки, имеющих различные мировоззрения, обладающих различными экономическими, политическими, юридическими учреждениями» (III, 424).

С отвлеченно теоретической точки зрения против таких рассуждений возражать не приходится. Международное рабочее и коммунистическое движение на протяжении десятилетий подтвердило необходимость учета общих и специфических условий и закономерностей движения различных стран к социализму. Но хотя субъективно Ткачев хотел быть социалистом-интернационалистом, объективно на его программе, как и на программе его союзников по народническому движению — Лаврова и Бакунина,— лежала все-таки известная печать национальной ограниченности. Переоценивая степень различий между Россией и западноевропейскими странами (а в 70-х годах, и даже раньше, в выходившей в России литературе приводилось немало фактов, подтверждавших сходство «русского» и «западноевропейского» пути исторического развития), Ткачев безосновательно утверждал, что из революционного опыта Западной Европы нельзя делать никаких правдоподобных умозаключений относительно того, как должна развиваться революция в России. В этой части революционная программа Ткачева значительно уступала программе его предшественников, особенно программе вождя революционных просветителей, демократов и социалистов 60-х годов XIX в. Н. Г. Чернышевского.

Г. В. Плеханов, следовавший Энгельсу и уделивший подробному критическому разбору ткачевской социально-политической доктрины значительное место в лучших своих работах, сформулировал капитальной важности вопрос: «...каким образом ткачевская... программа могла найти адептов в той самой интеллигентной среде, которая

воспитывалась на сочинениях Н. Г. Чернышевского...»[5]. Ответ на этот вопрос в значительной степени содержится в самих работах Ткачева и в том, насколько и какие потребности этой среды они удовлетворяли. О Ткачеве П. Л. Лавров говорил: «Его блестящий талант писателя, его разнообразные сведения делали его драгоценным сотрудником изданий, которые продолжали дело Чернышевского, Добролюбова, подрывая политическую, экономическую и литературную рутину во всех ее сферах и подготовляя обширное движение социально-революционного апостольства, начавшееся в 1878 г., чтобы потом перейти в более кровавую борьбу. Статьи Ткачева читались тогда молодежью в школах и заставляли биться много молодых сердец ненавистью к тирании и эксплуататорам народа»[6].

В то время, как бакунизм и лавризм фактически сошли со сцены к 80-м годам XIX в., ткачевизм, как отмечал Г. В. Плеханов в «Наших разногласиях», помолодел, русский бланкизм возвысил свой голос с особенной силой: «Если я не ошибся в распознавании характеристических черт русского бланкизма, — писал так же Г. В. Плеханов,— то литературная деятельность «партии Народной воли» сводится к повторению на разные лады ткачевских учений»[7]. Плеханов не ошибся: ткачевизм расцвел и отцвел вместе с «Народной волей». Через народовольчество выявилось реальное содержание и историческая значимость деятельности П. Н. Ткачева.

Принципиальное значение методологического характера для общих оценок революционной деятельности П. Н. Ткачева имеют высказывания В. И. Ленина, непосредственно касающиеся деятельности русского народника, а также ленинская критика бланкизма и народовольчества. Последнее обстоятельство приобретает особое значение сейчас потому, что в западной литературе не прекращаются попытки дискредитировать ленинизм путем сближения его с бланкизмом, народовольчеством и ткачевизмом. В этих попытках поражает удивительная бедность и однообра-

---

[5] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I. М., 1956, стр. 172.

[6] *П. Л. Лавров.* Речь на могиле П. Ткачева. — «Былое», 1907, № 8, стр. 157—158.

[7] *Г. В. Плеханов.* Избранные философские произведения, т. I, стр. 176.

зие «аргументации», заимствованной из «доводов» меньшевиков, а также из сфальсифицированных работ некоторых советских авторов 20-х годов, поспешивших на основании поверхностных аналогий зачислить Ткачева в «первые русские марксисты». Подобную попытку предпринял также в последнее время американец А. Уикс, в своей книге «Первый большевик Ткачев».

Оценивая революционную деятельность Ткачева, В. И. Ленин справедливо писал в «Что делать?»: «Подготовленная проповедью Ткачева и осуществленная посредством «устрашающего» и действительно устрашавшего террора попытка захватить власть — была величественна...» [8] Есть сведения и о том, что В. И. Ленин указывал на необходимость издания и изучения сочинений Ткачева. В. Д. Бонч-Бруевич писал в своих воспоминаниях: «Владимир Ильич придавал большое значение публицистическому творчеству народника П. Ткачева, которого он рекомендовал внимательно читать и изучать, говорил, что нужно было бы дать хорошее предисловие к его работам» [9].

Непрекращающиеся попытки неправомерного сближения ленинизма с бланкизмом, народовольчеством и ткачевизмом заставляют, однако, лишний раз напомнить о том, что В. И. Ленин решительно противился стремлению «маленьких Ткачевых» XX столетия прибегать к в какой-то мере оправданной для своего времени, но изжившей себя тактике революционной борьбы. «...Если оригинал исторического события представляет из себя трагедию, то копия с него является лишь фарсом», — напоминал В. И. Ленин в связи с попытками отдельных российских революционеров в новых исторических условиях повторить опыт Ткачева.

Когда в ходе революции 1905—1907 гг. идеологи буржуазии и российские меньшевики стали использовать жупел бланкизма, чтобы опорочить революционную борьбу народных масс за власть, В. И. Ленин дал достойную отповедь этим спекуляциям [10]. Марксизм-ленинизм коренным образом отличается от бланкизма и его разновидности — ткачевизма — и народовольчества как раз в том пункте, который составляет суть бланкистско-ткачевско-

---

[8] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 6, стр. 173.
[9] «В. И. Ленин о литературе и искусстве». М., 1969, стр. 707.
[10] См. *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 13, стр. 76—77.

народовольческой концепции, а именно в вопросе о взаимоотношениях партии и народных масс в ходе революции. Если Бланки, Ткачев и народовольцы не верили в народные массы, полагаясь на действия меньшинства, установка марксизма-ленинизма — принципиально другая. В мае 1917 г. В. И. Ленин говорил:

«Через народ перепрыгнуть нельзя. Только мечтатели, заговорщики думали, что меньшинство может навязать свою волю большинству. Так думал французский революционер Бланки — и был неправ. Когда большинство народа не хочет, потому что еще не понимает, взять власть в свои руки, тогда меньшинство, как бы оно революционно и умно ни было, не может навязать своего желания большинству народа.

Отсюда и вытекают наши действия.

Мы, большевики, должны терпеливо, но настойчиво разъяснять рабочим и крестьянам наши взгляды...

Только так мы добьемся того, что народ поймет наше учение, сумеет продумать свой опыт и действительно возьмет власть в свои руки» [11].

III

Как и многие передовые деятели 60—80-х годов XIX в., «литературные пролетарии» тех лет, Ткачев в своем роде энциклопедист. Сама специфика тогдашней журнальной работы требовала от ведущих публицистов писать о самых разнообразных предметах. Подход к решению обсуждавшихся тогда вопросов, выбор «излюбленных» тем отражал специфику интересов той эпохи. Круг волновавших Ткачева проблем очень обширен. Он писал по вопросам права, политической экономии, истории, статистики, психологии, педагогики, социологии, философии, естествознания, эстетики, литературоведения, политики, стратегии и тактики революционной борьбы и т. д. Уже в силу «разношерстности» проблематики, которой занимался Ткачев, и публицистического по преимуществу жанра всех его печатных выступлений, выявление «краеугольного камня», «подлинных кристаллизаций», ведущих мотивов его литературного наследия, должно помочь читателю предлагаемых сейчас избранных сочинений воспринять ткачевские статьи в качестве составной части

[11] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 32, стр. 50—51.

определенного целого. А мировоззрение Ткачева действительно обладало чертами целостности и известной последовательности. Какие же можно выделить характерные черты его мировоззрения, движущие мотивы его теоретической и практической деятельности?

Одним из наиболее важных принципов, которым руководствовался Ткачев в отношении к знанию, науке, искусству, литературе, философии и т. д., является так называемый принцип «регуляризации». Каждая наука, искусство и т. д., говорит он, диктуется и существует во имя какой-нибудь человеческой потребности. Всякая деятельность относительно полезна. Но «каждый человек обязан стремиться по мере своих сил и возможности не к полезной деятельности вообще, а к наиболее полезной»; если он этого не делает, «он поступает антисоциально, он нарушает основные принципы человеческого общежития, он расстраивает солидарность общественных интересов, он совершает великий грех против всего общества» (I, 312). Максимальная же полезность человеческой деятельности проявляется, по Ткачеву, в определенном отношении к общественным вопросам, к явлениям общественной жизни. Лишь та наука, то искусство имеют значение, которые не просто отвечают той или иной потребности человеческой природы, а «воплощают в себе ту или другую общественную тенденцию, социальную потребность, вызванную данным развитием общественных отношений» (II, 375).

«Послужить свободному направлению», оказать «пользу прогрессу человеческой мысли» можно двояким образом: во-первых, «только собирая и сообщая факты, подкрепляющие мысли разумные и полезные, но еще недостаточно доказанные, а потому упорно отвергаемые невежественной рутиной. Таким путем можно содействовать прогрессу человечества совершенно бессознательно».

Во-вторых, можно «послужить свободному направлению», уясняя и обобщая такие мысли и теории, от практического осуществления которых может зависеть улучшение и правильное развитие условий общественного быта. Тут уже не может быть и речи о бессознательном служении; тут требуется, чтобы писатель имел ясный, определенный образ мыслей и чтобы эти мысли были действительно прогрессивны, т. е. способствовали установлению правильных отношений к социальным вопросам. Эти отношения «определяют нам самым лучшим образом сте-

пень разумности и полезности его миросозерцания»[1]. В общем и целом для мировоззрения Ткачева, с первых лет его сознательной жизни и деятельности и особенно в период, когда он стал одним из основных идеологов революционного народничества, характерен примат потребности практического действия над любыми формами теоретической деятельности. Максимальную полезность, максимальную ценность в его глазах имеют сферы деятельности, непосредственно способствующие скорейшей победе «истинно-революционной партии».

Но хотя элементы прагматизма и утилитаризма весьма характерны для Ткачева и накладывают неизгладимую печать на его взгляды по вопросам политической экономии и права, философии и социологии, естественных и общественных наук, литературы и искусства, собственно теоретическая деятельность идеолога российского бланкизма представляет значительный исторический интерес. Ведущий «практический» мотив, «практическая установка» всей жизни и деятельности П. Н. Ткачева придает его теоретическому мировоззрению весьма оригинальную окраску, помогает понять очень своеобразное, а в ряде аспектов прямо-таки экстравагантное мышление этого идеолога российского революционного народничества, а вместе с тем более конкретно представить теоретические, в том числе философские и социологические, основы всего народнического движения в России.

Если кратко определить суть мировоззрения, к построению которого стремился П. Н. Ткачев, то лучше всего ее выражают его собственные слова: «строго реальное, разумно научное, а по тому самому и в высшей степени человеческое миросозерцание» (IV, 27). В широком смысле слова «разумно научное» миросозерцание включается в историю рационализма, причем, как пишет Ткачев, под рационализмом понимается «трезвое, разумное миросозерцание, свободное от всяких суеверий и предрассудков,— трезвое, разумное отношение к явлениям окружающей природы и к отношениям людей между собой» (V, 104). Это «реалистическое» миросозерцание противоположно идеализму. «Реалист как в науке, так и в практической жизни берет факты действительной жизни, как они есть, не украшая и не размалевывая их вымыслами собственной фантазии; в науке — он из них строит свои

[1] «Дело», 1867, № 6, стр. 42 (раздел «Современное обозрение»).

принципы, выводит законы, в жизни — он приспособляется к ним, стараясь изменить их и обратить их в свою пользу. Но никогда и нигде он не покидает почвы фактов, никогда и нигде не дает вам своей фантазии, не подчиняет ей своего разума, не раболепствует ни перед какими человеческими вымыслами, не преклоняется ни перед какими богами и кумирами человеческого невежества и трусости» (V, 199—200).

Хотя, как и большинство шестидесятников, Ткачев отдал должное культу знания вообще и культу естественных наук в частности, одна из важных его заслуг состоит в том, что он вошел в число тех первых русских мыслителей, которые уже в 60-х годах указывали на необходимость изучения наук социальных, в первую очередь экономических и юридических, для выработки мировоззрения революционера. Знание физической природы человека, знание законов, управляющих физическим миром, указывал Ткачев, необходимо; невежество в этой сфере составляло и составляет одну из причин человеческих страданий. Но отсутствие знания социальных наук, презрение к законам, управляющим социальной жизнью общества, также «служит вечным, неиссякаемым источником социальных непорядков и неправд, — вечным тормозом социального прогресса. Мы со своей стороны, нисколько не умаляя великого значения естественных наук, с полным убеждением, однако, утверждаем,— говорил Ткачев, — что изучение и распространение в массах наук социальных, преимущественно экономических, и как имеющих с ними самую тесную, неразрывную связь — юридических в данную минуту едва ли не важнее, едва ли не приведет к более решительным и плодотворным результатам, чем все другие знания» (V, 26—27).

Единственно приемлемым методом изучения «явлений социальной жизни» Ткачев признавал «разумный, аналитико-критический метод» или «рациональный, исторический метод». За образец такого метода брались прежде всего естественные науки, которые первые «выработали наиболее точные и целесообразные приемы критического отношения к изучаемым явлениям» (VI, 291).

К плодотворным результатам такого метода Ткачев относил «гипотезу экономического объяснения социальных явлений», которая лежит в основе его социологической концепции и противостоит по субъективному убеждению ее адепта всем формам идеалистической философии исто-

рии, согласно которым история общественного развития есть в сущности история мысли.

Ткачев не проводил существенного различия между законами истории человеческого общества и законами социологии. Социология, по его мнению, изучает явления социальной жизни, данный социальный организм. Поскольку развитие данного социального организма и есть его история, то законы первого являются по необходимости законами второго. История как дисциплина есть, следовательно, часть социологии. Социология Ткачева — первая в России наиболее полно и тщательно отработанная, правда, не всегда последовательно проведенная концепция «экономического материализма», возникшая и развивавшаяся под влиянием Марксова материалистического понимания истории, а также политико-экономической литературы, идущей от английских классиков-экономистов и их последователей.

Перед социологией Ткачев ставил задачу составить ясное, строго научное понятие о чрезвычайно сложных общественных отношениях, свести разнообразие общественной жизни к синтезу, отыскать в беспрерывной и внешне совершенно хаотической смене явлений определенное постоянство. В конечном итоге цель социологии — «установить закон общественного движения» [2]. В этом отношении свое понимание научного способа познания социальных явлений Ткачев противопоставлял эмпиризму, ограничивавшемуся описанием и классификацией явлений. Он выступал за такое знание общественной жизни, которое «открывает скрытый смысл ее явлений и дает верные, разумные критерии для их оценки» (VI, 314). Основанная на «примерах точной науки», эта социология не имеет, по мысли Ткачева, ничего общего с априорными построениями «старой метафизики», особенно с фаталистической философией истории, а также с окказионализмом, под которым он понимал учения, усматривающие в истории лишь игру капризного случая и трактующие исторические события вне какой-либо взаимной связи и последовательности. Ткачев — противник отождествления законов общественного развития и законов природы. Органическое направление в социологии и социал-дарвинизм подвергнуты им систематической и весьма эффективной критике. Одной из фундаментальнейших посылок социологии Тка-

[2] «Дело», 1872, № 12, стр. 3 (раздел «Современное обозрение»).

чева является утверждение о том, что личность — необходимое следствие определенных закономерностей общественного развития и действует в определенных экономических условиях, которые она не может игнорировать. С этих, как казалось Ткачеву, позиций объективного метода он критиковал субъективистские социологические концепции, в первую очередь П. Л. Лаврова, противопоставляя последнему свое понимание роли личности как главного деятеля исторического процесса. В отличие от индивидуалистических концепций прогресса Лаврова и Михайловского, в которых критерием прогресса выступает отдельная «критически мыслящая» личность, теория прогресса Ткачева является уравнительной, покоится на мысли о необходимости ликвидации различий между индивидуальностями и достижения идеального, социалистического строя будущего, основанного на «вполне уравнительном распределении счастья между всеми членами данного общества». Счастье всех индивидов — конечная цель и верховный критерий прогресса общества, критерий прогрессивности всех его форм.

В социологической концепции Ткачева, как и в других частях его мировоззрения, есть чисто научный теоретический аспект. Речь здесь идет, например, о его взглядах на метод социальных наук, о сходстве и отличиях последнего от метода наук естественных, на вопрос о характере исторических законов, о роли науки, знания, идей, материального фактора в общественной жизни. В данном случае Ткачева как социолога правомерно сравнивать с другими социологами, как западными, так и российскими. И разумеется, выявление характера его социологической ориентации в «профессиональном», так сказать, отношении — одна из интересных для историка тем. Однако читатель, знакомящийся впервые с публицистикой Ткачева, не должен ожидать, что он найдет в его статьях какие-то особенно оригинальные и имеющие для социологической науки особенно большое теоретическое значение идеи. С «чисто научной» точки зрения социологические взгляды Ткачева не играли особенно большой роли даже в 60—80-х годах XIX в. Но если мы примем во внимание другой аспект мировоззрения Ткачева, органическую связь, переплетение собственно теоретических идей с его практически политической программой, с этической установкой революционера, то его социологическая публицистика засверкает красками неповторимости, оригинальности

и большой исторической значимости. Социологические идеи Ткачева явились основой целого направления в российском революционном народничестве.

Главную задачу всех общественных наук Ткачев усматривал в решении вопроса о социалистическом строе будущего. С его точки зрения, конечная цель и социолога, и историка, и экономиста, и правоведа, и моралиста, и всех других обществоведов заключается в том, чтобы выработать такие мысли и теории, от практического осуществления которых будет зависеть «улучшение и правильное развитие условий общественного быта», а тем самым общественные науки должны послужить «партии прогресса», призванной непосредственно осуществить практическое преобразование отжившего общественного строя на началах социализма. Не как профессиональный социолог, а как социолог-народник, основатель и глава целого направления в народническом движении и в народнической общественной мысли, как деятель, давший этому направлению оригинальное теоретическое, в том числе социологическое, а в определенном смысле и философское обоснование,— вот таким должен предстать перед нами Ткачев, если мы хотим определить историческую значимость его деятельности, выявить сходства и отличия его от других идеологов российского революционного народничества.

Присмотримся теперь поближе к важнейшим составным частям социологии Ткачева.

Критические выпады Ткачева против фатализма несли на себе особенно большую теоретическую и практическую нагрузку. Фатализм отвергается потому прежде всего, что он «уничтожает индивидуальную свободу и сводит принцип личной самодеятельности к нулю»[3]. В противовес фатализму Ткачев доказывал, что личность не является в историческом процессе слепым, страдательным орудием, напротив, это — активный и самостоятельный деятель.

Критика Ткачевым фаталистического действия непреложных, от людей независимых законов не означает, однако, что он отрицает вообще закономерность общественного развития, является сторонником исторического волюнтаризма и субъективизма, в соответствии с которыми сознание, воля и страсть творят действительность. Смысл протеста Ткачева против идеи «безусловных»,

[3] «Дело», 1877, № 9, стр. 228.

независимых от людей законов в другом. Прежде всего смысл этот просматривается уже в проводимом им строгом разграничении законов природы и законов истории. Если «законы органического и неорганического развития вечны, однообразны, неизменны и непреложны», если «органические и неорганические тела могут существовать только под условием слепого и постоянного повиновения этим законам», то иной характер носят законы истории: законы общественные являются продуктом человеческой воли и расчета; «они возникают и уничтожаются вместе с обществом». Социальные законы могут изменяться и совершенствоваться — вот в чем, по Ткачеву, «коренное и неизгладимое различие между организмом общества и животным организмом» (V, 302).

Идея исторического характера общественных законов, коренным образом отличных от естественных законов, помогала Ткачеву в его критике органического направления в социологии и социал-дарвинизма. Представления Ткачева об органической природе находились под сильным влиянием «философии биологии» Спенсера. «Органические» же идеи Спенсера применительно к социологии он оценивал иначе. «В высшей степени плодотворная в применении к естественным наукам, к изучению органической и неорганической природы, идея органического прогресса становится бесплодной и мертвящей в применении к науке об обществе» (V, 300).

Глубокое убеждение Ткачева в том, что методы естествознания неприменимы в сфере социальных наук, очень ярко проявилось в его отношении к социал-дарвинизму. Принцип «зависимости жизни и размножения организма от условий питания», примененный Дарвином к явлениям органической природы, привел «к великим гениальным обобщениям, которых достаточно для того, чтобы обессмертить его имя в науке». Мальтус же, по Ткачеву, «вздумав этой истиной объяснить некоторые явления экономической жизни, пришел к нелепым абсурдам, которых слишком даже много, чтобы сделать его имя навеки бесславным» (II, 112). Если в органической природе борьба за существование «является фактом первоначальным, основным фактом, с которого начинается органическая жизнь, которым объясняется и из которого выводится вся история органических форм», если в природе «это почти единственный фактор органического развития, это неизбежное и необходимое условие органического

прогресса», то в обществе борьба за существование является фактом производным, является продуктом «известных экономических отношений» (II, 113). «Что такое капитал, почему и как люди начинают за него бороться? — вот вопрос, в котором исчерпывается вся сущность социальной науки» (II, 114).

Отрицание Ткачевым тождества законов природы и законов истории, признание исторического, изменяющегося характера последних, критика идеи непреложности, безусловности, независимости от людей исторических законов, естественно, ставит вопрос о том, признавал ли он объективный характер социологических законов. Ответ на последний вопрос — положительный. В отличие от Лаврова и в противовес ему Ткачев энергично выступал против субъективизма в социологии. И хотя в целом Ткачев не вышел за рамки народнической субъективной социологии, в его критике субъективного метода важно отметить «объективистские» (в смысле: «противоположные субъективистским») тенденции. Осуждению подлежали все те историки, которые в выборе, комбинировании и освещении исторических фактов руководствуются «своими субъективными ощущениями, своими личными вкусами и воззрениями», стремясь «провести свою идейку, оправдать свой идеал», вместо того чтобы заботиться «о реальной связи исторических явлений, о действительном, объективном соотношении изучаемых фактов» (III, 199). «История есть ряд неизбежных необходимостей, неразрывная цепь причин и следствий» (III, 193) — с этой позиции велась Ткачевым критика метода Лаврова.

Метод Лаврова не без оснований представлялся Ткачеву методом субъективно-метафизическим. В противовес Лаврову он не усматривал принципиальной разницы между задачами историка и социолога. Вся общественная жизнь одного народа не похожа на жизнь другого народа или даже одного и того же народа в разные исторические периоды. Но между различными сторонами этой жизни у всех народов во все периоды могут существовать «одни и те же постоянные, необходимые отношения», исследование которых и входит в задачу историка. Открывая необходимые связи, историк открывает тем самым исторический закон — «закон, настолько же всеобщий и непреложный, как и любой из законов химии, биологии и т. п.» (III, 202). Одним словом, в отличие от Лаврова Ткачев

признает наличие в истории человечества законов, «которые управляют и предопределяют течение исторических событий» (там же). Лавров ставил перед историками задачу классифицировать исторические события в соотношении со своим представлением о сущности человеческого прогресса. Ему казалось важным выяснить, «представляют ли исторические события сознательное стремление к тому прогрессу, который сознан историками, как цель человеческого развития?». Ткачев же задачу историка видит в том, «чтобы изучить и определить необходимую связь и внутреннюю логику исторических фактов, последовательность и сосуществование вырабатываемых историей общественных состояний» (III, 199). Эти необходимые связи являются объективными и не зависят от субъективных воззрений исследователя. Главный упрек Ткачева в адрес Лаврова состоит в том, что тот произвольно выбирал и комбинировал исторические факты в угоду известного идеала, известной доктрины.

Если таким образом критика субъективизма Лаврова ведется Ткачевым с позиции, в которой совершенно очевиден элемент объективизма, возникает существенно важный вопрос: не выводит ли это Ткачева за рамки субъективной идеологии? Оказывается, нет, не выводит. Объективное отношение к предмету, по мнению Ткачева, необходимо не только в естественных, но и в общественных науках. Но объективное отношение к историческим фактам не означает беспристрастного, некритического отношения: «От естествоиспытателя мы требуем только, чтобы он, отметив известный факт, точно его описал, указав его связь с фактами предыдущими, последующими и сосуществующими. Для историка этого мало: он должен, кроме того, показать, насколько отмеченный им факт приближает или удаляет общество от его конечной цели — счастья всех его членов; он должен отнестись к нему критически, и чем строже, чем беспощаднее будет его критика, тем лучше он выполнит свою задачу, тем поучительнее будет его история. Историк, не умеющий осуждать прошлого, должен быть дурным человеком и еще более дурным гражданином. Под флером его *исторического беспристрастия* позорно прячутся раболепие и малодушие» (II, 97). Это уже весьма походит на рассуждения Лаврова.

Теория личности — неизменный и по существу центральный компонент социологических построений всех

идеологов народничества. Позиция Ткачева по этой проблеме — своеобразна. Частично она расходится с лавризмом, частично совпадает. Зная о средневековых спорах о свободе воли и детерминизма, называя метафизической теорию свободной воли, согласно которой «свобода есть не что иное, как некоторая способность человека действовать самопроизвольно, не подчиняясь повсюду господствующему закону причинности» (III, 186), Ткачев в противовес волюнтаризму доказывает, что человеческое «я» является продуктом длинного ряда причин, вполне зависит от среды, в которой живет, связано неразрывными узами со множеством других человеческих «я»; человеческое «я» есть «лишь одно из маленьких звеньев в бесконечной цепи причин и следствий, — иными словами, одно из проявлений той необходимости, которую в былое время противополагали «свободе»» (III, 187). Каким же образом в таком случае личность не только не является слепым, страдательным элементом, но, наоборот, активным и самостоятельным деятелем, тем более что, согласно социологической концепции Ткачева, личность является главным деятелем исторического процесса?

Во-первых, по Ткачеву, принцип причинности не противоречит идее активности личности. «Являясь, с одной стороны, последствием предшествующих звеньев в мировой цепи причин и следствий, она, с другой стороны, играет роль причины для звеньев последующих» (III, 193), так что в этом смысле личность может проявить свою активность.

Поскольку, во-вторых, личность «определяется не только событиями и условиями предшествующей ей общественной истории, но и многими другими событиями и условиями, не входящими в область «общественной истории»», т. е. условиями и событиями случайными, она «постоянно вносит в процесс развития общественной жизни много такого, что не только не обусловливается, но подчас даже решительно противоречит как предшествующим историческим посылкам, так и данным условиям общественности» (III, 193). Иными словами говоря, поскольку в истории не все детерминировано, в ней наличествует множество случайного, возникает сфера, где личность может проявить себя свободно.

Влияние теории экономического объяснения социальных явлений, которой придерживался Ткачев, сказалось и на его представлениях о роли личности в истории. Те-

зис о том, что личность является главным деятелем исторического процесса, еще не значит, что этой личности «все позволено». «Личная деятельность может разрушить то, что создали века, и проложить новую дорогу для дальнейшего развития человечества». Но все дело в том, что деятельность личности в истории, в глазах Ткачева, — это не вообще любая деятельность. «Произвольная» деятельность не будет иметь исторического значения, будет иметь «минутное, эфемерное значение», если она не опирается на «какие-нибудь реальные общественные элементы», если эта деятельность не находит «поддержку и оправдание в данных условиях экономического быта народа».

Выводы Ткачева относительно роли личности в истории никак не укладываются в оценки, согласно которым он положил якобы в основу своей концепции сознание, волю и действие. «...Никакая история, если только это действительно история, а не биография, не должна, — по Ткачеву,— игнорировать экономическими факторами, не может и не должна оставлять без внимания те общие экономические условия социального быта, среди которых действуют те или другие личности» (I, 259).

Знакомство с позицией Ткачева по проблемам, активно обсуждавшимся в народнической социологии 70—90-х годов XIX в. (природа и общество, характер законов истории, роль личности в истории и т. д.) выявляет одну именно для его социологии характерную тенденцию: постоянные ссылки на гипотезу экономического объяснения истории. Известными экономическими отношениями он объясняет, как мы видели, «борьбу за существование в обществе»; вопрос о капитале и борьбе за него является для него сущностью социальной науки. И при обсуждении «святая святых» народнической доктрины — теории личности он не может обойтись без указаний на «общие экономические условия», в которых действует личность.

Под углом зрения гипотезы экономического объяснения социальных явлений естественным представляется Ткачеву порядок, по которому «в политической сфере всегда господствуют только те классы, которые господствуют в сфере экономической; действительно, фактическое пользование политическими *правами* возможно только при экономической самостоятельности» (I, 410).

В условиях неразвитости общественных отношений пореформенной России, сравнительно медленно развивав-

шейся по буржуазному пути, когда грани между классами, сословиями и социальными группами русского общества еще не обозначились с достаточной резкостью, когда в обществе широкой популярностью пользовались идеи о якобы «бессословном», «надклассовом» характере русской интеллигенции, важное значение имели мысли Ткачева о связи тех или иных групп интеллигенции с интересами соответствующих классов и сословий.

Для идеалистических концепций философии истории законы развития общества суть в основе своей законы движения мысли. Ткачев принципиально иначе трактует роль идейного фактора, объявляя его производным от экономического. «Мировоззрение людей и характер их деятельности всегда определяются,— по Ткачеву,— условиями их экономического быта» (I, 276). Торговля выступает у него тем «могущественным экономическим рычагом», который переворачивает верования людей, способствует искоренению религиозных предрассудков, объединяет общими интересами «людей различных национальностей и различных религиозных сект» (V, 123). Экономический фактор проливает «истинный свет на различные явления литературного мира» (V, 181). Деятельность Вольтера как лучшего и полнейшего представителя XVIII — «буржуазного» века является в глазах Ткачева свидетельством «тесной зависимости литературы, поэзии и философии от данного экономического status quo» (V, 189). Образно идея зависимости литературы от экономического фактора выражается таким, например, призывом: «...общество, если ты желаешь иметь хорошую литературу, постарайся устроить свой экономический быт на рациональных условиях» (V, 179).

Гипотеза экономического объяснения социальных явлений связана у Ткачева и с теорией прогресса; она придает последней вид, существенно отличающий ее от широко распространенных в России 70—80-х годов теорий прогресса Лаврова и Михайловского. Но вместе с тем как раз взгляды Ткачева на общественный прогресс лишний раз свидетельствуют о том, что его социология в целом, несмотря на явно выраженную в ней тенденцию к объективистскому по своему характеру «экономическому материализму», отнюдь не выходит за рамки субъективистской в основе народнической социологии. Например, спор Ткачева с Лавровым — это не спор представителей принципиально различных социологических теорий, а скорее

столкновение «видовых» концепций внутри одной «родовой» народнической социологии. Мы уже отметили сходство в трактовке центральной для них социологической категории личности; общей у них была оппозиция фатализму, органицизму и социал-дарвинизму, общей у них была идея критического осмысления истории с учетом общественного идеала. Ткачеву также присущи и элементы антропологизма. Есть элементы сходства и в их теориях прогресса.

Ткачев выделяет три главных момента в понятии «прогресс»: движение, определенное направление, цель движения.

Хотя понятие прогресса, пишет Ткачев, всегда ассоциируется с понятием движения, однако это не тождественные понятия. С одной стороны, понятие прогресса шире понятия движения, с другой — у́же. «Движение не обнимает собою *всего* прогресса, но и прогресс не обнимает всего движения» (II, 176). Понятие прогресса «всегда предполагает некоторое движение, т. е. ряд изменений, следующих в одном и том же направлении и стремящихся к достижению или осуществлению известной цели. С точки зрения этой цели человек оценивает движение, она — критерий прогресса. И где нет этого критерия, где эта цель для человека неуловима, там и понятие прогресса немыслимо» (II, 177).

Если природе нельзя навязывать цели, то человеческому обществу, оказывается, можно и до́лжно. «...Общество имеет и должно иметь какую-нибудь цель; общество без цели логически немыслимо» (II, 198). Что же за цель у общества? «...Цель жизни и деятельности каждого отдельного индивида есть *счастье*; следовательно, и целью человеческого общежития, целью гражданского общества должно быть *счастье* всех индивидов, его составляющих. Если такова конечная цель гражданского общества, то, значит, она же должна быть и критерием его исторического развития, его прогресса» (II, 96).

В учении о счастье, по Ткачеву, сходятся задачи и социологии, и этики, и социалистической теории. Все они обосновывают общий идеал, а таковым является «вполне уравнительное распределение счастья между всеми членами данного общества» [4]. «...Вопрос об общественном или общем счастье сводится к вопросу об установлении

[4] «Дело», 1880, № 8, стр. 320.

таких общественных условий, при которых все члены общества могли бы равномерно развивать все разнообразные потребности человеческого организма, постоянно увеличивать число их и вместе с тем свободно и беспрепятственно удовлетворять их по мере возникновения»[5].

«Конечную, единственную цель человеческого общества», «верховный критерий исторического социального прогресса» Ткачев формулировал и в иных понятиях. Это, по его мнению, установление не просто политического, юридического и экономического равенства людей, но установление возможно полного органического и физиологического равенства индивидуальностей и приведение потребностей всех и каждого в полную гармонию со средствами к их удовлетворению (см. II, 206—207). Такое «уравнивание» противостоит лозунгу Михайловского «борьбы за индивидуальность» и учению Лаврова о личности. Разнообразие индивидуальностей, по Ткачеву, «порождает разнообразие и противоречие индивидуальных целей»; при таких условиях «осуществление обществом его задачи логически немыслимо» (II, 206). И Ткачев размышляет над тем, как уравнять индивидуальности.

Это можно сделать путем объединения или уравнивания жизненных целей различных людей через систему воспитания и общность условий жизни.

Объективной основой индивидуального человеческого счастья Ткачев считает «возможно полное удовлетворение возможно полного числа разнообразных потребностей организма человека». Но средства существования, находящиеся в распоряжении общества, могут быть недостаточными для удовлетворения всех потребностей. Значит, нужно устанавливать гармонию между средствами и потребностями организма. В данном случае развитие индивидуальности должно быть поставлено в зависимость от количества и качества средств, которыми общество располагает при данной производительности труда. Установить гармонию потребности и средств означает: «развивать в своих членах только те потребности, которые могут быть удовлетворены данной производительностью труда или которые могут непосредственно увеличить эту производительность или уменьшить трату на поддержание и развитие индивидуальности» (II, 205—206).

---

[5] «Дело», 1880, № 8, стр. 321.

Многие изложенные до сих пор мысли Ткачева о прогрессе в обществе не имеют прямого касательства к его «экономическому материализму», но попытки связать увеличение средств существования ради удовлетворения человеческих потребностей с ростом производительности труда, установление зависимости между производительностью труда и развитием индивидуальности напоминают о том, что и в данном случае Ткачев остается верен теории экономического объяснения социальных явлений. Эта теория, согласно Ткачеву, «верует в социальный прогресс только при одном условии, если экономические принципы, порождающие беспрестанное движение и метаморфозы в социальном мире, разумны и справедливы... Прогресс же, т. е. совершенствование в хорошую сторону, явится только тогда, когда вместо худого и неразумного принципа в основу всего ляжет принцип хороший и разумный. Развитием этого принципа будет прогресс» (V, 93).

Из общих формул прогресса Ткачев выводит критерий прогрессивности или регрессивности общественных форм, которыми должна руководствоваться «партия прогресса»: «Все те формы, все те явления общественной жизни,— встречается ли она с ними в политической, юридической, экономической или нравственной области, — в которых обнаруживается тенденция уравнять индивидуальности и установить гармонию между потребностями и средствами к их удовлетворению, должны быть рассматриваемы, с ее точки зрения, как прогрессивные. Наоборот, те формы и те явления, в которых обнаруживаются противоположные тенденции или только одна из указанных тенденций, должны быть рассматриваемы как регрессивные, и к ним она должна относиться отрицательно» (II, 208).

Существуют две категории юридических, политических и иных форм общественной жизни, соответствующих «двум антагонистическим экономическим началам». Для одного начала характерны: «борьба индивидуальных сил, антагонизм частных интересов как следствие устранения коллективной власти от всякого вмешательства в распределение труда и вознаграждения, от всякого регулирования индивидуальных потребностей и приведения их в гармонию с потребностями всех и каждого» (II, 208—209). Это общество, где господствует частное, индивидуальное право. Для общества, покоящегося на противоположном «экономическом начале», характерна, наоборот,

«гармония частных интересов и точная соразмерность средств и потребностей каждого со средствами и потребностями всех» (II, 209). Это общество, в котором господствует общественное, коллективное право. Ткачев, разумеется, сторонник коллективистского идеала общественного устройства.

Обратимся теперь к наиболее общим формулировкам, которые дал Ткачев «гипотезе экономического объяснения социальных явлений»: «...Все явления юридические и политические представляют не более как прямые юридические последствия явлений жизни экономической; эта жизнь юридическая и политическая есть, так сказать, только зеркало, в котором отражается экономический быт народа» (I, 69). «...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» (V, 116); «...вся общественная жизнь во всех своих проявлениях, со своей литературой, наукой, религией, политическим и юридическим бытом, есть не что иное, как продукт известных экономических принципов, лежащих в основе всех этих социальных явлений. Данные экономические принципы, последовательно развиваясь, комбинируют известным образом человеческие отношения, порождают промышленность и торговлю, науку и философию, соответствующие политические формы, соответствующий юридический быт, порождают, одним словом, всю нашу цивилизацию, делают весь наш прогресс» (V, 93).

Конечно, влияние на Ткачева Марксова материалистического понимания истории несомненно. И действительно, Ткачев не раз ссылался на авторитет Маркса, когда ему приходилось защищать гипотезу экономического объяснения истории. Но вопрос об отношении «экономического материализма» Ткачева к материалистическому пониманию истории Маркса решается отнюдь не так просто, как его пытались в свое время решить исследователи, объявившие идеолога народничества чуть ли не первым русским марксистом, а ткачевизм — чуть ли не источником большевизма.

Уже сам перечень лиц, которых Ткачев включает в число сторонников этой гипотезы, в определенной степени ориентирует нас в вопросе об общем характере его представлений о сути этой гипотезы. Так, он включил сюда А. Смита и Г. Дапкварта. Сторонником эконо-

мического объяснения социальных явлений выступает у Ткачева также Ю. Жуковский. Наконец, Ткачев первым в России публично заявил, что еще в 1859 г. «известный немецкий изгнанник Карл Маркс» формулировал принцип экономического объяснения социальных явлений «самым точным и определенным образом» (I, 69—70). В рецензии на книги Ю. Жуковского «Политические и общественные теории XVI века» и «Прудон и Луи Блан» Ткачев приводит «подлинные слова» Маркса из предисловия к «К критике политической экономии» (100).

Ткачев был убежден, что его трактовка «гипотезы экономического объяснения социальных явлений» аналогична Марксовой. «Я полагаю, — писал он, — что все явления политического, нравственного и интеллектуального мира в последнем анализе сводятся к явлениям экономического мира и «экономической структуре» общества, как выражается Маркс» (I, 445).

Но, увы, сами по себе ссылки на Маркса отнюдь еще не достаточная гарантия адекватного усвоения Ткачевым идей предисловия к «К критике политической экономии». Критика Ткачевым фатализма и субъективизма, признание историчности социологических законов, признание причинности и детерминизма в истории, объективного характера ее законов, стремление включить личность в общую историческую цепь причин и следствий, признание обусловленности исторического прогресса и деятельности личности экономическими условиями и обстоятельствами — все это гармонирует с общими положениями экономического объяснения истории. Однако мы уже заметили, что несмотря на все отмеченные принципы Ткачев объявляет личность главным деятелем исторического процесса. В мыслях Ткачева о прогрессе в обществе совершенно явно просматривается среди прочих и критерий нравственный: счастье как цель общества, связь идеи прогресса в обществе не с тем, что есть, а с тем, что должно быть, отождествление общественного идеала социологии и этики — все это весьма сближает его теорию с теорией прогресса Лаврова и Михайловского, хотя уравнительный идеал, элементы объективизма и «экономического материализма» Ткачева не дают оснований для слишком большого сближения теорий прогресса этих трех идеологов народничества.

Может быть здесь у Ткачева один принцип просто противоречит другому? Но при ближайшем рассмотрении

оказывается, что противоречия здесь нет. Все дело в том, что в самом существе гипотезы экономического объяснения социальных явлений в том виде, как ее воспринимал Ткачев, были изначально заложены предпосылки для неожиданного на первый взгляд «скачка» от объективистского «экономического материализма» к субъективно-идеалистическому тезису о том, что личность является главным деятелем исторического процесса.

При всем внешнем сходстве формулировок Ткачева и формулировок Маркса о существе материалистического понимания истории, между ними есть принципиальные расхождения. Во взглядах Ткачева, составляющих в совокупности его «экономический материализм», в центре внимания находится понятие личный, «экономический интерес», толковавшийся нашим социологом как исходный, основополагающий принцип социологии. В цитированной рецензии на книги Ю. Жуковского, сразу же после указаний на формулировки «гипотезы экономического материализма» из Марксова предисловия «К критике политической экономии» Ткачев пишет: «Личный интерес, стремление к улучшению своего положения, к расширению средств существования, наслаждения и обладания над миром бесспорно составляют главный стимул как в деятельности индивидуума, так и целого общества. А так как улучшение благосостояния человека и расширение его средств прежде всего выражается в обеспечении его суммой вещей или материальных предметов, то отсюда естественно следует, что общее историческое стремление человека к улучшению своего положения прежде всего должно выражаться в интересе *экономическом*, который таким образом и составляет настоящую закваску, настоящее начало, своеобразно выражающееся в праве и политике» (I, 70). И не только в них.

С точки зрения Ткачева, любая общественная идея «всегда является воплощением, выражением, если хотите, теоретической реакцией какого-нибудь экономического интереса, прежде чем она возникла, этот интерес уже существовал, она явилась для него и ради него» (I. 445). А отсюда и соответствующая методология исследования социальных явлений. «...Оставаясь верным этой исходной точке,— говорит Ткачев о гипотезе экономического объяснения социальных явлений,— я, встречаясь с каким-нибудь фактом, с каким-нибудь крупным явлением из общественной жизни, с какой-нибудь социальной теорией,

с каким-нибудь нравственным правилом и воззрением, стараюсь прежде всего вывести его из данных экономических отношений, объяснить его разными хозяйственными расчетами и соображениями» (I, 445).

Даже если взять лишь одну наиболее общую формулировку принципов материалистического понимания истории из предисловия к «К критике политической экономии», на которое ссылался Ткачев, то там в числе необходимых компонентов Марксом отмечаются положения об определяющей роли способа производства, о диалектике производительных сил и производственных отношений, о диалектике экономического базиса, политической, юридической надстройки и форм общественного сознания, о закономерной смене общественно-экономических формаций. Если Марксову концепцию материалистического понимания истории «сводить» к одной, наиболее общей идее, то такой главной идеей социологической системы Маркса является идея общественных отношений производства. Ткачевские формулировки «гипотезы экономического материализма» являются всего лишь бледной тенью богатого содержанием предисловия к «Критике политической экономии». Ткачеву роль «экономической структуры» виделась по преимуществу в том, как она влияла на формирование осознанного, личного интереса, осознанных личных «расчетов и соображений». А поскольку во главу угла ставится принцип личной выгоды, личного экономического интереса, «расчета и соображения», причем этот принцип квалифицируется как «главнейший стимул человеческой деятельности», господствующий и в сфере торговли и промышленности, и в сфере нравственности (принцип утилитаризма), экономическое объяснение социальных явлений приобретает весьма своеобразный, для Ткачева очень характерный вид.

«Экономический расчет руководит человеком во всех его действиях и соображениях. Но расчет может быть правилен и неправилен, его правильность зависит от степени умственного развития рассчитывающего человека» [6]. А результатом неправильного расчета «явился тот строй экономических отношений, который делает людей несчастными, давая одним *слишком много*, другим *слишком мало*, хотя и то и другое худо» [7]. Типичный пороч-

[6] ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 80, л. 2.
[7] Там же, л. 2 об.

ный круг! То из экономических расчетов выводятся все «умственные продукты», то умственным развитием обусловливаются экономические интересы.

Разительная неадекватность этой социологической концепции материалистическому пониманию истории Маркса бросается в глаза. Но, констатируя этот факт, следует подчеркнуть одновременно, что «экономический материализм» Ткачева возник и развивается все-таки под влиянием материалистического понимания истории К. Маркса. Гипотеза экономического объяснения социальных явлений придала социологической концепции Ткачева определенную цельность и выдвинула ее на передовые позиции в борьбе с господствовавшими тогда реакционными идеалистическими философско-историческими теориями.

В литературе встречается точка зрения, согласно которой революционная программа Ткачева квалифицируется чуть ли не как чистый волюнтаризм, по аналогии с деятельностью Бланки, который был, как отмечал Ф. Энгельс, социалистом «только по чувству» и не имел сколько-нибудь разработанной социалистической теории. Но если Ткачев ординарный волюнтарист, у которого, как у Бланки, чувства, воля и действие революционера играют определяющую роль, не ясной представляется связь такого волюнтаризма с приверженностью идеолога русского бланкизма (как это давно установлено в советской литературе) идеям «экономического материализма», который, как правило, исповедовался деятелями, склонными к объективизму. Если мы присмотримся к основным составным элементам практически-политической программы Ткачева, то заметим, что повсюду «экономический материализм» выступает ближайшим теоретическим социологическим обоснованием этой программы. В глазах Ткачева гипотеза экономического объяснения истории, интерес к которой он проявил еще в 60-е годы — это целое мировоззрение, великое практическое значение которого «заключается в том, что оно сосредоточивает энергию и деятельность людей, искренно преданных общественному делу, около самых насущных, животрепещущих интересов народа и таким образом заранее обеспечивает им сочувствие и поддержку с той стороны, с которой она всего нужнее. Указывая на истинную причину, на истинный корень зла, оно предохраняет их от дорогой, но всегда бесплодной борьбы с неизбежными последствиями

этой причины и, доказывая в то же время, что эта причина далеко не так фатальна и неизбежна, как думают многие, и что для устранения ее достаточно доброй решимости и ясного понимания дела,— оно ободряет и возбуждает к прямой практической деятельности» (I, 70).

IV

Отдавая при выработке своего мировоззрения пальму первенства науке, и прежде всего наукам социальным, Ткачев, как и многие идеологи и практики народнического движения, весьма сдержанно относился к философии. Его взгляды на философию иногда выражались в столь необычной и резкой форме, что они вызвали в русской печати исключительно бурную реакцию и дали одному из критиков повод обозвать Ткачева дикарем, мысль которого еще и не начинала обычного цикла развития и который лишь по видимости является европейски образованным человеком.

Читателю, привыкшему почтительно относиться к философии как к царице наук, резали, конечно, ухо такие выражения, употреблявшиеся Ткачевым: «безысходный лабиринт философии», «непроницаемые дебри философского леса», «необъятные кучи философского мусора». Прогноз Ткачева о будущем философии шокировал. Философия, как и мифология, «со своими когда то многочисленными, но в настоящее время значительно поубавившимися, чахлыми и больными потомками» отживает свой век (VI, 324). Общественное же значение существования философии в настоящем Ткачев не только не считал полезным, но даже вредным. «В настоящее время,— писал он,— можно сказать почти с безусловной достоверностью, что философия потеряла свой кредит в глазах каждого здравомыслящего человека. Никто уже теперь не верит в ее шарлатанские обещания, никто не предается ей с тем страстным увлечением, с каким это делалось прежде и с каким еще и теперь сотни тружеников посвящают себя этой ученой эквилибристике. Если здравомыслящие люди и обращают на философию свое внимание, то это делается единственно только для того, чтобы или посмеяться над нею, или кольнуть людей за их упорную глупость и их удивительное легковерие. Серьезно заниматься философией может теперь или человек полупомешанный, или человек дурно развитый, или крайне невежествен-

ный». Занятия философией Ткачев отнес к сферам деятельности, которые «отвлекают ум от серьезных вопросов», «ослабляют его наркотическими вымыслами и не способствуют ни на одну йоту прогрессу мысли», «развращают эту мысль, дают ей такое направление, при котором она теряет способность к *производительной* деятельности». Философские занятия — это, по Ткачеву, род социального паразитизма. «От чернорабочего берут последние гроши и содержат на эти гроши философов, которые взамен взятых грошей не дают чернорабочему *ничего*, кроме печатных листов, испачканных какими-то глупыми, лишенными человеческого смысла фразами. Разве это не значит платить фальшивыми жетонами за настоящее золото?» И наконец, выносится окончательный приговор: «...до тех пор, пока есть люди, занимающиеся философией, пишущие и печатающие философские трактаты и рассуждения, до тех пор другие, более здравомыслящие люди не должны переставать доказывать этим паразитам, что работа их равняется плевкам в потолок и что подобная эксплуатация человеческой глупости безнравственна и возмутительна» (V, 171—172).

Такого рода тирады могут кого угодно ввести в заблуждение. Между тем позиция Ткачева в отношении философии отнюдь не укладывается в рамки обычного понятия «философский нигилизм», которое прежде всего приходит на память при первом чтении ткачевских филиппик против философии.

Следует вспомнить об основных критериях, которыми руководствовался российский якобинец в своих размышлениях о любой сфере теоретической деятельности, о философии в том числе. Ткачев оценивал философию прежде всего с точки зрения ее влияния на общественную жизнь, ее социальной значимости, практической полезности, ее роли в освободительном движении.

В данном случае взгляды Ткачева на философию перекликаются с некоторыми высказываниями Д. И. Писарева, который главным пороком философии, особенно идеалистической, считал ее «практическую бесполезность», а не «логическую непоследовательность». Кроме того, Ткачев высказал претензии к философии и «с чисто научной точки зрения». Он не без оснований и не без успеха пытался доказать несостоятельность философии как «метафизики», как «науки наук», стоящей над конкретными естественными и общественными науками.

Во взглядах Ткачева на философию следует также разграничить его по преимуществу резко отрицательное, сугубо критическое отношение к идеалистической философии и отношение к материалистическим системам прошлого, которые так же оценивались весьма критически, но вместе с тем в основных аспектах с симпатией.

Когда Ткачев цитировал Льюиса, для которого история философии являлась всего лишь историей человеческих заблуждений, то в первую очередь это касалось истории идеализма. Во всей истории идеализма, с точки зрения Ткачева, есть лишь несколько исключений, когда идеализм выступал в роли сравнительно полезной сферы деятельности. Это время «городского идеализма», т. е. идеализма, возникшего на «городской почве», вызванного «успехами городской промышленности» и проявившегося «в усиленной деятельности человеческого интеллекта».

Последующее «жалкое бессилие немецкого идеализма» сказалось, как считает Ткачев, «с поучительной наглядностью и с особенной рельефностью» в конце XVIII — начале XIX в. Не удивительно, что с этой точки зрения Ткачев величал Гегеля не иначе как статским советником, объявлял его «консервативнейшим из консервативных философов», с иронией писал о «немецких метафизиках гегелианской школы», «которые уже давно сданы в архив и вспоминать о которых даже совестно» (III, 310, 309).

Иногда Ткачев готов был, правда, признать, что Гегель приносил в свое время пользу, что философия в целом была в свое время полезна. Но ему казалось, что судьба философии одинакова с судьбой алхимии, которая тоже в свое время приносила известную пользу и имела «свою относительную цену, но затем была полностью и заслуженно отвергнута».

Раз счастливый период истории идеализма давным-давно прошел и общественное значение «городского идеализма» стало таким же, каким было в свое время значение средневековой схоластики, «монастырского догматизма», то Ткачев не жалеет сил для бескомпромиссного развенчания идеалистической философии и с научной, и с общественной точки зрения. Понятия «философия» и «метафизика» соединяются Ткачевым знаком равенства как синонимы, причем содержание и задачи философии = метафизики как науки связываются для него с идеализ-

мом, так что философия, метафизика становятся и синонимами идеализма.

Идеализм, по глубокому убеждению Ткачева, искажает действительность, обезображивает своей фантазией. «Идеалиста можно сравнить с человеком, у которого испорчено зрение, испорчено таким образом, что все предметы, находящиеся у него перед глазами, он видит вверх ногами или — чтобы взять пример, ближе идущий к делу,— погруженными в какой-то чудный и таинственный эфир, распространяющий повсюду блеск и благовоние» (V, 200).

Для Ткачева «живое, истинное» знание природы даже в изложении мало кому известного переводчика гегелевской «Философии природы» Чижова не идет ни в какое сравнение с философией природы самого Гегеля, этого «с догматической, сухой систематикой увлекшегося до абсурда метафизика». Он отрицает «не только «Философию природы» Гегеля, но и всякие другие *философии природы*, измышленные до и после него ясновидящими метафизиками» (266). Идеализм не просто искаженное, неверное, фантастическое мировоззрение. Он на практике очень вреден. «Идеалистические иллюзии ума» «примиряют его с окружающей его обстановкой, они утешают его несбыточными надеждами, они заставляют его черное называть белым, добро — злом, справедливое — несправедливым. Они останавливают прогресс человеческих знаний, отнимая от человека возможность выводить правильные законы и устанавливать верные принципы; они увековечивают произведенные глупости и трусости и возводят рутину в принцип» (V, 200).

Коренное различие между наукой и метафизической философией состоит, по Ткачеву, разделявшему здесь концепцию Льюиса, в способах отношения к фактам окружающей действительности. Наука относится к фактам критически, а философия — некритично. Поскольку философия некритична, то «в таком случае реальная, *положительная* наука, а не эфемерная, пустозвонная философия,— вот истинная мать и воспитательница самостоятельных убеждений» (116).

Ткачев в известной (и немалой) мере осознавал социально-классовую обусловленность, партийный характер философских систем, социальную роль идеалистической философии в обществе, раздираемом классовыми противоречиями. Осознавая непримиримость классовых анта-

гонизмов в отживающем общественном строе, он, конечно, понимал, что уже по одной этой причине в этом обществе невозможна «единая», «общеобязательная» для всех философия. Ткачев не соглашается с Контом, доказывавшим, что отсутствие объединяющей философии обусловливает «социально-нравственные различия между людьми». Наоборот, возражал он Конту, «желаемое объединение умственного и нравственного миросозерцания людей может осуществиться лишь тогда, когда в сфере общественной жизни будут устранены причины, порождающие индивидуальные «нравственно-социальные» различия» [1].

В XIX столетии как в Западной Европе, так и в России не раз печатно высказывалась идея, согласно которой на философию возлагалась роль орудия примирения, сглаживания социальных противоречий. Один из оппонентов П. Н. Ткачева, русский философ-идеалист А. А. Козлов, в своих «Философских этюдах» очень прозрачно намекал на такую антиреволюционную роль философии. Для него философская культура в обществе — это самая важная опора против «всяческих измов», к числу которых он относил и социализм. Философский синтез призван был упразднить эти «измы», утопить их «в едином миросозерцании». Ткачев подметил эту тенденцию в западноевропейской и русской идеалистической философии и счел нужным выступить против нее, полагая, что разоблачение консервативно-охранительной роли идеалистической философии в обществе способствует решению задачи революционного преобразования отжившего строя.

Само собой очевидно, что упреки Ткачева неправомерны по адресу философии вообще. Но частично Ткачев был, конечно, прав, когда говорил, что в определенных исторических условиях философия «отвлекает умы от насущных, практических вопросов, претворяя эти вопросы в туманные, неопределенные отвлеченности» [2].

Критика Ткачевым идеалистической, «метафизической» философии очень рельефно оттеняет общие контуры его «строго-реального», «разумно-научного», «человеческого» миросозерцания. Коренное различие между этим миросозерцанием и метафизической, идеалистической философией он усматривал не столько в сфере чисто на-

[1] «Дело», 1877, № 5, стр. 79 (раздел «Современное обозрение»).
[2] «Дело», 1877, № 5, стр. 75.

учной, сколько в сфере общественной, в их различном отношении к решению «жгучих вопросов жизни».

Поскольку, критикуя идеалистическую, «метафизическую» философию, Ткачев не всегда употреблял соответствующие прилагательные и поскольку для него истинным было очень часто равенство «философия = метафизика = идеализм», очень важно специально оговорить его отношение к материалистическим философским системам. Ткачев осуждает тех историков философии, которые при изложении философских систем отдают «постоянное преимущество идеалистическим системам перед так называемыми материалистическими». Для него последние — это «реальные системы». Куно Фишер, например, «очень хорошо понял, что системы Локка, Гоббса, Гельвеция и Гольбаха имеют очень мало общего с метафизикой, т. е. с философией. Хотя эти системы при современном состоянии естествознания точно так же бездоказательны и гипотетичны, как и фантастические вымыслы разных Гегелей, Шеллингов и Шопенгауэров, однако, все-таки они допускают возможность поверки, критики; данные, на которые они опираются, лежат в мире видимых и реальных вещей, а не в заоблачной сфере «невидимого и недосягаемого». Поэтому системы реалистов находятся в несравненно более близком родстве с положительной, эмпирической наукой, чем с бессмысленной метафизикой» (118).

Кроме лагеря идеалистов-метафизиков, как западноевропейских, так и российских, был у Ткачева еще один «философский противник», по адресу которого он выпустил немало ядовитых стрел, из которых многие попали в цель. В отличие, например, от категорически и бескомпромиссно отвергаемой философии, пропагандируемой «гг. Юркевичами, Соловьевыми, Кавелиными и им подоб.», считал Ткачев, в «философии Конта, Спенсера, Дюринга, Ланге, Льюиса, Милля и других — философии, пропагандируемой гг. П. Л[авровым], Михайловским, Лесевичем, Козловым и иными» — «в этой молодящейся философии, преисполненной всевозможными притязаниями, пышущей здоровьем и энергией, самоуверенной, самодовольной, есть, действительно, нечто соблазнительное, увлекающее» [3]. Но Ткачев призывает своих поклонников не поддаваться искушению. На примере разбора философской концепции

[3] «Дело», 1877, № 5, стр. 68—69.

Лесевича очень хорошо видно, почему философия целой большой группы философов, также считавших себя противниками метафизики и сторонниками «научной философии», не только не получает одобрения Ткачева, но, наоборот, сурово осуждается.

Категорически отвергнув идеалистическую философию как метафизику, Ткачев ставит перед собой вопрос о том, возможна ли вообще философия как наука, возможно ли существование научной философии. С его точки зрения, и научная философия невозможна, если она претендует на роль «науки наук», на роль высшего результата «человеческого духа», «примиряющего и объединяющего все теоретические и практические противоречия и односторонности» [4].

Многие аргументы Ткачева против концепции «научной философии» как «науки наук» весьма солидны. Очень интересна реакция Ткачева на реальный процесс дифференциации и все большей специализации научного знания, ставший особенно интенсивным в XIX столетии.

Ткачев не соглашается с теми, кто высказывал опасение, «будто чрезмерная специализация современной науки, ее безустанная гоньба за частностями, мелочами и микроскопическими наблюдениями может оказать вредное влияние на философское образование человечества, запутать его ум в лабиринте подробностей и, отняв у него ясную, строго очерченную и хотя, быть может, неверную, но все-таки целостную систему общего миросозерцания прежних философов, оставит его без всякой системы» [5]. Ткачев не против систематизации, но он настаивает на том, что «возможно бóльшая специализация есть самое лучшее и надежное средство к облегчению деятельности *обобщающей способности* человеческого ума» [6].

По оценке Ткачева, в 70-е годы XIX в. широкие обобщения еще довольно затруднительны и «системы мира» не могут изготовляться с той легкостью и быстротой, с какой это делалось в предшествующие века» [7]. При данном уровне развития конкретных наук, считал Ткачев, сколько-нибудь серьезная попытка свести общие понятия последних ко всеобщему единству является по крайней мере преждевременной. Почему? Потому что конкретные

[4] Там же, стр. 89.
[5] ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 411, л. 1.
[6] Там же.
[7] Там же.

науки не достигли еще той стадии, когда их понятийный аппарат носит строго научный характер. А строго научные понятия, по Ткачеву, это такие понятия, которые «вполне соответствуют объективной реальности изучаемых наукой явлений», которые суть «продукт одного лишь объективного «опыта», без примеси субъективной фантазии» [8].

Ткачев не верил в близкую возможность создания научной философии в качестве науки наук еще и потому, что усматривал между научным и философским способом обобщения существенную разницу, хотя и затруднялся провести между ними «резкую границу». Возможность научных обобщений он выводил из наличия некоторых сходств и общности между явлениями. Обобщение методом абстрагирования конкретных явлений приносит несомненную пользу. Но беспредельна ли граница абстрагирующей способности человеческого ума и не вступим ли мы при все более высоких уровнях абстрагирования в противоречие со стремлением ума к познанию «реальной истины»? Ведь чем понятие абстрактнее, тем менее конкретных признаков заключает оно в себе, «иными словами, тем менее соответствует оно данной конкретной действительности» [9]. Хотя, отмечает Ткачев, «определить границы способности человеческого ума к отвлечению, к абстракции почти невозможно», можно опасаться, что стремление идти от одного общего понятия к другому, еще более общему, приведет к тому, что человек «дойдет до такого обобщения, которое уже теряет всякое отношение к реальной действительности, которое представляет собой не более как неопределенное, бессодержательное ничто,— все и ничего не объясняющее» [10]. Именно такими, оторванными от реальной действительности и являются, по мнению Ткачева, понятия оспариваемой им «научной философии». «...Существенное отличие философии от науки состоит именно в том, что обобщения последней относятся к группам действительных конкретных явлений, тогда как обобщения первой относятся к группам чисто умозрительных, никакого конкретного бытия не имеющих». А «раз человеческий ум вступает в сферу

[8] «Дело», 1878, № 11, стр. 156 (раздел «Современное обозрение»).

[9] «Дело», 1877, № 5, стр. 81—82 (раздел «Современное обозрение»).

[10] Там же, стр. 82.

этих обобщений, ему грозит ежеминутная опасность скатиться по их наклонной плоскости в «бездну фантастики или же бессмыслия»» [11].

Сторонники «научной философии» типа философии Лесевича признавали, что такая угроза отлета от действительности существует, что и научно-философское знание не во всем объеме является строгим, но частично носит гипотетический характер. И это дает Ткачеву повод порассуждать на эту тему. Он соглашался, что наука невозможна без гипотез. Более того, в его глазах при современном ее развитии ее наиболее общие, «завершительные» понятия суть «понятия о гипотетической причине данных порядков явлений» [12]. Если, следовательно, вставать на путь дальнейшего обобщения таких «завершительных понятий», как это пытается делать «научная философия», то это приведет всего лишь «к одной, всеобщей гипотетической причине — к причине всех причин» [13]. А это, по Ткачеву, уже возврат к целям старой метафизики. Гипотезы метафизики и гипотезы «научной философии», делает он вывод, различаются не по типу, а лишь по степени.

Уроки прошлого философии, по Ткачеву, совершенно однозначно указывают на опасность предельно широких гипотетических построений: «Мистическая философия много уже раз пыталась подводить все частные понятия под это единое всеобщее, она измышляла ради этого всевозможные и невозможные мировые системы, но все ее попытки оканчивались обыкновенно самым позорным для нее образом, все системы разлетались в прах при малейшем прикосновении к ним точных, действительно научных знаний, все они оказывались в конце концов поэтическими вымыслами досужей фантазии...» [14]. Главный вывод, который делает Ткачев в своей полемике со сторонниками «научной философии» типа Лесевича, заключается в том, что эта философия является наследницей не позитивизма, на что эта философия претендовала, хотя и с оговорками, а идеалистической метафизики, от которой она всячески открещивалась. Философия, разделяемая Лесевичем, Козловым и другими, заключает Ткачев,— «это философия, отрешенная от опыта, философия

[11] «Дело», 1877, № 5, стр. 83 (раздел «Современное обозрение»).
[12] «Дело», 1878, № 11, стр. 153 (раздел «Современное обозрение»).
[13] Там же.
[14] Там же.

чисто абстрактная, философия, стремящаяся объять необъятное и познать непознаваемое, открыть начало всех начал, причину всех причин, постигнуть сущность вещей, разгадать тайну мира» [15]; она «ничем существенным не отличается от старой, «поросшей мхом забвения», метафизической философии» [16].

Резкая критика Ткачевым «метафизической», идеалистической философии, равно как и «научной философии» как «науки наук», прозвучавшая особенно сильно в его статье «О пользе философии», вызвала ответную реакцию, и Ткачеву пришлось уточнять и конкретизировать свои взгляды на философию, дабы снять с себя ярлык «дикаря» от философии, человека, стоящего на платформе тотального философского нигилизма, которую ему постарались приписать его оппоненты.

Отвечая А. М. Скабичевскому, опубликовавшему под псевдонимом «Заурядный читатель» фельетон против статьи «О пользе философии» [17], Ткачев заверял читателей, что он отрицает не всякую философию, не философию вообще, а лишь философию как «пустое, филистерское времяпрепровождение». Ткачев «устанавливает строгое различие между философией как «совокупностью наших научных познаний о природе», так называемой философией природы (или наукой о природе), и философией, понимаемой в смысле абстрактного «мирозерцания», философией гг. Лесевича и Козлова». К последней Ткачев «относится вполне отрицательно», считает ее «более или менее» бесполезным (и с чисто научной, и с общественной точки зрения) времяпрепровождением» [18]. Иначе говоря, Ткачев не считал себя и действительно не был противником всякой философии. В идеале хороший философ, с его точки зрения, это тот, кто усвоил себе «почти те же умственные привычки, какие нужны и для хорошего естествоиспытателя» (II, 194).

И здесь перед нами возникает общий вопрос об отношении Ткачева к позитивизму в широком смысле этого слова, что имеет решающее значение для квалификации его философской позиции в целом.

---

[15] «Дело», 1878, № 10, стр. 11 (раздел «Современное обозрение»).
[16] «Дело», 1878, № 11, стр. 157 (раздел «Современное обозрение»).
[17] «Биржевые ведомости», 1877, № 148.
[18] «Дело», 1877, № 8, стр. 45 (раздел «Современное обозрение»).

Знакомство Ткачева с работами позитивистов произошло, видимо, очень рано. В 1863 г., например, 19-летний Ткачев переводит «Утилитарианизм» Д. С. Милля для журнала «Библиотека для чтения». В дальнейшем он публикует рецензию на «Опыты» Г. Т. Бокля. Знаком он и с основными работами Чернышевского, Антоновича, Писарева, посвященными критике позитивизма. Когда пропаганда позитивизма начала возрастать к концу 60-х годов и работы позитивистов стали выходить в русских переводах, Ткачев поместил несколько рецензий на книги позитивистов Д. Г. Льюиса, Д. С. Милля, Г. Спенсера и др. При чтении этих рецензий бросается в глаза двойственность в оценке воззрений основателей позитивизма: с точки зрения Ткачева, эти имена справедливо пользуются широкой известностью, слава их закономерна и справедлива: в то же время резкой критике подвергаются многие основные посылки и выводы этих столпов позитивизма. В этом отношении показательна рецензия на книгу Д. Г. Льюиса и Д. С. Милля «Огюст Конт и положительная философия».

Труды Конта разделяются Ткачевым на две различные части: «Конт является нам, с одной стороны, полуметафизическим, полупозитивным систематиком человеческих знаний вообще, с другой — общественным реформатором. Одна и самая важная часть его сочинений посвящена классификации и определению прогресса наук, другая — изложению проектов общественных реформ» (V, 327—328). Решение вопросов «первой части» деятельности Конта, считает Ткачев, доставило ему «то почетное место, которое он занял в первом ряду мыслителей нашего века» (V, 331). Но и здесь Ткачев, разбирая полуметафизические (а обвинение в метафизике, как мы убедились, самое страшное в устах Ткачева обвинение) [19] и полупозитивные взгляды Конта на законы мышления и классификацию наук, видит в них лишь «простое педагогическое средство для удобнейшего ознакомления с различными отраслями человеческих знаний» (V, 333), заявляя (при противопоставлении взглядам Конта взглядов Спенсера), что «ум человеческий никогда не идет в своем развитии по тому пути, который указан ему Контом» (V, 334).

[19] Позднее, в 1870 г., Ткачев так напишет о Конте: «Буржуазный метафизик О. Конт, слывущий по какому-то странному qui pro quo (недоразумению. — *Авт.*) позитивистом» (II, 36).

Поскольку сам Ткачев единственно приемлемой философской концепцией признавал философию как совокупность научных познаний о природе, «так называемую философию природы (или науку о природе)», нелишне зафиксировать определенное сходство его концепции с контовской, согласно которой философия является и не может быть иным, нежели простым суммированием частных научных понятий, философией конкретных наук, на что сам Ткачев не раз обращал внимание своих оппонентов. В этом смысле Ткачев и считал возможным существование «философии природы», тождественной «науке о природе». «Частные понятия отдельных наук, тесно связанные с группами конкретных явлений, постоянно регулируемые и строго обусловленные нашими непосредственными представлениями, всегда доступные опытной проверке, могут быть доведены (и во многих науках уже доведены) до той степени объективности, которая делает их общеобязательными для всех людей, достигших среднего уровня умственного развития и образования. Поэтому «наука о природе» или «философия природы», ставящая своей задачей систематизировать и классифицировать их известным образом, без сомнения, может, в более или менее отдаленном будущем (т. е. тогда, когда частные научные понятия будут доведены до объективности и общеобязательности математических теорем), внести единство и целостность в индивидуальные мировоззрения людей» [20].

Наиболее существенными признаками позитивизма являются, как известно, идеи о том, что философия как особая наука, претендующая на самостоятельное, содержательное изучение окружающего человека мира, не имеет права на отдельное от науки существование и что настоящее знание о мире является результатом конкретных наук, обобщения их данных. За обобщающей наукой о мире позитивисты, в частности их вдохновитель Конт, согласны сохранить название «философия», но они отрицают качественное различие между «положительной философией» и конкретными науками. Из сказанного выше видно, что Ткачев также сближает и даже отождествляет объект науки и объект философии, а философию трактует как обобщение, систематизацию, классификацию «частных понятий отдельных наук». Уже одного этого доста-

[20] «Дело», 1877, № 5, стр. 91 (раздел «Современное обозрение»).

точно, чтобы констатировать определенные элементы сходства между философской концепцией Ткачева и позитивизмом. Но этого, однако, недостаточно для отождествления этой концепции с позитивизмом. Для окончательных выводов следует повнимательнее приглядеться к ткачевским гносеологическим представлениям и его пониманию «философии природы».

Уже самое определение своего мировоззрения как «строго реального», «разумно научного» и «в высшей степени человеческого» ориентирует нас в вопросе о том, как представлялся Ткачеву метод познания. Стоять на почве фактов действительности «как она есть», но не раболепствовать перед отдельными фактами, относиться к ним критически; не подчинять разум никакой фантазии, никакому вымыслу, суевериям и предрассудкам; на основе фактов жизни, наблюдения, обобщения опыта формулировать законы и принципы, приспосабливаться к ним, стремясь обратить их в свою пользу; не верить ни в какие априорные, метафизические посылки, какими бы привлекательными они ни были, но идти от известного к неизвестному, критикуя, анализируя и проверяя каждый шаг познания; всякое обобщение, всякая систематизация знания вплоть до философского только тогда станут строго научными, если они покоятся на изучении действительности в деталях, в подробностях, когда отдельные, специальные дисциплины выработают точные понятия, соответствующие объективной реальности изучаемых явлений; абстрагирование и гипотезы — важные инструменты научного познания, метод абстрагирования и гипотетический метод поэтому в определенных случаях целесообразно употреблять, но самое наличие гипотез в науке и гипотетических обобщений делает невозможным (по крайней мере в определенный период) более высокий, нежели научный, уровень обобщения, сведéние научных понятий к предельно абстрактным всеобщим философским понятиям, как это делали сторонники концепции «научной философии»,— вот перечень основных методологических принципов, которые включал Ткачев в свое мировоззрение.

Долгое время Ткачев пропагандировал индуктивизм, соглашался с мнением Милля о том, «что существует один только процесс логического мышления, что возможен один только путь открытия истины — путь наблюдения и сравнения частных фактов и явлений окружающего

нас мира. Мысль человеческая может действовать только исходя из наблюдения и сравнения; никаких других исходных точек нет и быть не может» (170—171). С определенной точки зрения «дедуктивный метод есть не только метод антинаучный, но и антисоциальный», поскольку он не только вводит людей в заблуждение, но и «благоприятствует возвышению одних людей над другими, создает умственную аристократию, препятствует распространению знания в массе, разъединяет людей, превращает науку в мертвую формулу, непригодную для жизни и неприложимую к действительности» (172). Поэтому же Ткачев оспаривает контовское учение о развитии человеческого знания. Ум человеческий «никогда не начинает с абстрактного, а почти всегда с конкретного, — от изучения явления он восходит к изучению законов, а не наоборот». Правда, Ткачев признает, что «без знания законов невозможно знание явления». Но не находит ничего лучшего, как выдвинуть положение противоположное. Мол, «с другой стороны, и без точного знания явления невозможно открытие законов; следовательно, абстрактные науки не предшествуют конкретным, точно так же как и конкретные не предшествуют абстрактным, но те и другие развиваются параллельно, пополняя и совершенствуя взаимно друг друга» (V, 334).

К концу жизни Ткачев несколько изменил свои прежние категорические высказывания об антинаучном и антисоциальном характере дедуктивного метода. Однажды он вновь вспомнил Конта, но теперь для того, чтобы доказать, что, как «весьма справедливо» думал еще Конт, человек, который «возится с сырым материалом, не имея никакой теории», «не сделает из него никаких научных обобщений, он запутается в противоречиях, запутается в частностях и весь его опыт пропадет для науки даром» [21].

Такие высказывания Ткачева не меняют того общего факта, что его метод был индуктивистским по преимуществу. Но эти высказывания лишний раз напоминают о том, что мы имеем дело отнюдь не с плоским индуктивистом-эмпириком, позитивистом-феноменалистом. Коренные отличия понимания роли и назначения науки и научного познания в представлении Ткачева и традиционного позитивизма заключаются в том, что первый не сво-

[21] «Дело», 1878, № 11, стр. 45 (раздел «Современное обозрение»).

дил роль науки лишь к описанию и классификации наблюдаемых явлений; вопрос о происхождении явлений, их природе, об условиях и законах их существования и развития он относил к компетенции научного знания.

Весьма важной чертой метода Ткачева является его объективный характер применительно к явлениям природы.

Ткачев решительно осуждает время, «когда зоологи, ботаники, астрономы, физики и вообще ученые жрецы тех наук, которые теперь принято называть опытными, считали своей священной обязанностью относиться к изучаемым ими явлениям природы — явлениям внешнего, объективного мира — с нравственно-телеологической точки зрения», т. е. с чисто субъективной точки зрения, при которой исследователь стремился не к тому, чтобы при изучении явлений природы открыть и выяснить действительную связь между ними, «изучить управляющие ими реальные законы, сколько о том, чтобы подтянуть их под свою субъективную мерку, под ту или другую метафизическую доктрину», при которой «имелся в виду не критерий «истинного» и «ложного», а критерий «нравственного» и «безнравственного», «хорошего» и «дурного», «желательного» и «нежелательного» (III, 195). Ткачев убежден в том, что к данным естественных наук этические критерии неприменимы, «мы ищем в них не того, что нам желательно или нежелательно, субъективно приятно или неприятно, что, с нашей точки зрения, нравственно или безнравственно, а того, что объективно истинно» (III, 197).

Наука о природе является, по Ткачеву, единственной возможной философией природы. Хотя философия природы — одна из наименее разработанных частей его мировоззрения, она обладает тем не менее некоторыми характерными чертами, своеобразно оттеняющими его общее миросозерцание. Ткачев сознательно придерживался концепции механического объяснения как неорганической, так и органической природы. «Уже и теперь значительное количество явлений, недавно еще казавшихся непонятными или крайне сложными, сводится к простому и понятному механическому закону движения. Свет, теплота, электричество (и едва ли нельзя сказать теперь того же и о нервной силе) — все это признается только различными способами движения; бóльшая часть явлений, производимых ими, объясняется механическим способом; моле-

кулярные действия всякого рода признаются результатами простого молекулярного движения частиц» [22]. Механическое объяснение природы, по Ткачеву, отнюдь не тождественно материалистическому мировоззрению. Он не без оснований напоминал, что такой сторонник механистической концепции и весьма уважаемый им мыслитель, как Спенсер, не был материалистом. Но объективно Ткачев в понимании природы стоит на позициях естественнонаучного, механистического материализма. Природа подчиняется, по его представлениям, ряду объективных, необходимых, непреложных законов. Это такие законы, которые устанавливают «неизменную, непреложную связь между известными причинами и их следствиями. Не выходя из пределов возможного, мы не можем себе представить, чтобы тело не имело тяжести, чтобы живой организм мог существовать без пищи, чтобы за днем не следовала ночь и т. п. Поэтому мы имеем право говорить о *необходимости* закона тяжести, о *безусловной необходимости* питания для организма, о *неизменной непреложности* смены дня и ночи. И эти-то атрибуты *неизменности, непреложности, необходимости* мы можем придать всем законам природы, законам естественной истории» (II, 93).

Материалистический по существу характер представлений Ткачева о природе особенно выявляется тогда, когда он становится на сторону тех естествоиспытателей, которые объясняют видимые явления естественным путем «из других материальных же явлений» [23]. По его мнению, прогресс естествознания дал уже возможность объяснить таким образом «бóльшую часть видимых явлений». Он радуется, что дуализм уже изгнан из мира явлений неорганической и отчасти из мира явлений органической природы, что «трезвый, естественнонаучный взгляд на человека начинает пробивать себе дорогу» [24].

Являясь сторонником «механического объяснения всех органических процессов» [25], Ткачев выделял, в частности, действие закона причинности, которому, «безусловно, подчинены не только низшие и элементарные проявления органической жизни, но и высшие, более сложные» [26]. Он ценил «обобщающий талант» Герберта Спенсера, особен-

[22] ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 411, л. 2.
[23] «Дело», 1869, № 3, стр. 59 (раздел «Современное обозрение»).
[24] Там же.
[25] ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 411, л. 14 об.
[26] «Дело», 1878, № 11, стр. 42 (раздел «Современное обозрение»).

но его «философию биологии», в которой тот «сводит все разнообразные явления органического мира к механическому закону движения»[27]. Точка зрения «дарвиновской теории развития» и логически вытекающий из нее закон наследственности — еще одна из тем публицистических выступлений Ткачева. По мнению Ткачева, «борьбе за существование совершенно справедливо приписывается весь прогресс в органической природе; совершенно справедливо считают ее главным, вечным, необходимым стимулом этого прогресса» (II, 139). Многие другие явления и законы органического мира Ткачев описывал в терминах «философии биологии» Спенсера. Так, для него развитие есть постоянное усложнение, дифференцирование и интегрирование простых элементов органической материи; жизнь — «это вечное дифференцирование и интегрирование частиц материи»[28] и т. д.

Более оригинальной и более интересной, нежели «философия природы», представляется ткачевская концепция психической и умственной жизни человека и его «гносеология».

В сфере психологии Ткачев воевал против двух главных противников: против «метафизической» психологии и позитивистской психологической концепции «непосредственного сознания». По Ткачеву, психология — положительная наука, недавно обособившаяся в отдельную дисциплину. Раньше она сливалась с метафизической философией. В XVIII в. оформилось «психологическое направление в философии», поставившее своей целью изучение «человека и его познавательных способностей» и применявшего, хотя и с отпечатком догматической метафизики, «метод наблюдения и анализа, без которого немыслимы никакие психологические исследования» (189). Освоение психологией метода, выработанного естественными науками, — вот, с точки зрения Ткачева, дальнейший естественный и логичный путь этой дисциплины. Учение Дарвина и Спенсера, физиология и медицина внесли в психологию объективный метод, и под его влиянием значительно изменилось содержание этой науки.

Второй противник Ткачева в области психологии — концепция так называемого непосредственного сознания, пришедшая, как он думает, на смену явно метафизи-

---

[27] ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 411, л. 2.
[28] Там же.

ческой психологии, но еще не освободившаяся от всех пороков последней. Психологию «непосредственного сознания» он упрекает за то, что она принципиально отказывается «от возможности когда-нибудь познать сущность природы психических процессов», за то, что она ограничивается лишь простой констатацией и описанием психических процессов, не выясняя обусловливающие их истинные причины, не изучая коренные, основные законы психической жизни человека. Психология «непосредственного сознания» неправомерно проводит полное разграничение между субъективным и объективным, между явлениями психическими и явлениями внешней природы, неправомерно противопоставляет психическое субъективное (под рубрикой «душа») и объективное (под рубрикой «материя»).

Соответственно своей общей посылке объяснять происхождение и характер психических явлений естественнонаучным путем Ткачев всячески стремился доказать, что нельзя понять психическую природу человека, не руководствуясь фундаментальнейшим принципом естествознания — принципом развития: «...психическая природа данного человека, подобно его природе физической, есть продукт медленного, постепенного развития целого ряда предшествующих ему поколений». Только проследив «зачаточные формы умственной и аффективной жизни, только изучив *историю* их образования и развития, психолог может составить себе более или менее ясное и верное представление об ее высших формах, таких формах, в которых она обнаруживается в современном человеке» [29].

Настаивая в полемике против психологии «непосредственного сознания» на объективно обусловленных «бессознательных» процессах как процессах исходных для понимания всей психической жизни человека, Ткачев подчеркивал, что «сознательные процессы играют в психической деятельности человека «очень скромную и, можно сказать, даже второстепенную роль» (VI, 457). Использование им понятий «бессознательная душа» и «сознательная душа» имело, по-видимому, своей целью сохранение определенной терминологической преемственности с господствовавшими психологическими теориями ради интересов читателя. Но главная цель Ткачева другая. Преодолеть дуализм тела и души на основании по-

[29] «Дело», 1878, № 11, стр. 37—38.

следних данных физиологии, медицины, психиатрии о зависимости души от тела, подвести под психические процессы объективную основу — вот к чему он стремился, выступая тем самым фактически, по существу представителем материалистического по основной своей тенденции направления в психологии и гносеологии 60—70-х годов.

Хотя внешне «сознательное» и «бессознательное» в психике человека в изложении Ткачева кажутся в известной степени противостоящими друг другу, в действительности они, по его мысли, органически связаны. Между деятельностью «души бессознательной» и «души сознательной» «не существует никакого качественного различия», «каждый психический процесс, достигая известной степени интенсивности, неизбежно переходит из бессознательного в сознательный». Деятельность мозга играет в духовной жизни человека господствующую роль. «...От нее зависит общий тон и направление нашей сознательной мысли, она влияет на наши сознательные отношения к явлениям окружающего нас объективного мира, определяет до известной степени характер наших внешних восприятий» (VI, 458).

Посылка об общих материальных основах всей психической жизни человека лежала также в основе утверждений Ткачева о том, что между чувством и разумом человека нет коренного противоречия. Разум человека связан, с одной стороны, с чувственными центрами, с другой стороны — с высшими мыслительными центрами мозга, «которым по преимуществу свойственна работа *абстрактного анализа и синтеза*» (VI, 340). Каждый поступок вызывается одновременно согласованной деятельностью чувства и разума. Хотя медицина, психиатрия дали Ткачеву «такую массу фактов, самым несомненным образом доказывающих тесную связь, существующую между явлениями психическими и физическими, между телом и духом, что логика обязывает современного психолога видеть в этой связи не нечто случайное, преходящее, а нечто постоянное, необходимое» [30], он эту связь и зависимость «души» от тела, психического от физического не абсолютизирует: «Физиология и психиатрия несомненным образом доказали только одно, что наша психическая жизнь находится в самой тесной зависимости от нашей жизни материальной, от известного устройства нашей нервной

[30] «Дело», 1878, № 11, стр. 42—43.

системы, от известного состояния органов кровообращения, пищеварения и т. п.»[31]. Но не доказано, что физические признаки, «отличающие по наружности одного человека от другого, находились в какой-нибудь постоянной, неизменной связи с теми психическими свойствами, которые обыкновенно называют умом, волею, характером вообще»[32].

Настойчивая полемика Ткачева против «метафизической психологии» и психологии «непосредственного сознания» с позиций «научной психологии», главным требованием которой было сведéние психических явлений к их физиологическим основам, вполне ориентирует в вопросе об общем характере психологической концепции Ткачева.

Материалистические основы ее несомненны. Соотношение физического и психического, «души и тела» — один из пробных камней всех психологических и философских концепций, причем не только в России второй половины XIX в. В решении этих проблем Ткачев — явный материалист. Но было бы весьма преждевременным делать на основании сказанного заключение о том, что перед нами обычная для 60—70-х годов упрощенная вульгарно-материалистическая психологическая концепция. Как раз «научная психология» Ткачева — свидетельство того, что его материализм (в понимании природы весьма упрощенный, механистический) в целом был более высокой пробы, нежели естественнонаучный материализм. Ткачев объясняет психическую и умственную жизнь человека не только аргументами естествознания. В его концепции есть уже некоторые подходы к осознанию социальной природы человеческой психики, сознательной умственной деятельности человека.

Три основных фактора, по Ткачеву, определяют «умственную, психическую жизнь каждого человека, на какой бы ступени умственного развития он ни стоял». Фактор первый — это «известное анатомическое сочетание мыслительных клеток». Это сочетание «по природе своей более или менее одинаково у всех нормально развитых людей»[33] С механизмом этого фактора мы уже знакомы.

---

[31] «Дело», 1878, № 11, стр. 57.
[32] Там же.
[33] «Дело», 1878, № 10, стр. 23 (раздел «Современное обозрение»).

Фактор второй — «житейский опыт», под которым Ткачев понимает «всю совокупность влияний внешнего мира на человека» [34]. Вот здесь уже нечто новое. Житейский опыт, по Ткачеву, самое существенное, самое важное условие, которое определяет форму, характер и содержание интеллектуальной жизни человека. Хотя «жизненный опыт» назван им по счету вторым, по существу, это в глазах Ткачева первый и главный фактор умственной жизни человека.

Наконец, третий фактор, определяющий умственную жизнь человека,— это «индивидуальные особенности человеческих мозгов» [35].

На этих «общепризнанных психологических положениях» покоятся представления Ткачева о процессе познания. Оспаривание тезисов о принципиальном, качественном отличии «обыденного мышления», реабилитация «здравого смысла» — важные мотивы его публицистических выступлений по проблемам гносеологии. «Здравый смысл,— по Ткачеву,— всегда может и должен контролировать логику ученого, в особенности логику философов», и он выражал неудовольствие, «что многие философы очень недолюбливают и даже боятся этого контроля над собою здравого смысла» [36].

Между обыденным сознанием и сознанием научным, по мысли Ткачева, есть лишь количественные различия. Правда, он признает возможность называть отдельные формы мышления обыденным мышлением, а другие — мышлением научно-философским. Но главный пафос его заключается все-таки в отрицании идеи принципиального, качественного различия между обыденным и научным мышлением. Тезис философии XVIII в. о том, что «между умом Сократа и умом пустой светской модницы-кокетки нет в сущности ни малейшей качественной разницы», ему очень импонирует. Законы формирования любых представлений и понятий одинаковы для всех людей — вот одна из главных идей психологических и гносеологических построений Ткачева.

Как же протекает, по представлениям Ткачева, процесс познания?

---

[34] «Дело», 1878, № 10, стр. 24 (раздел «Современное обозрение»).

[35] Там же, стр. 23.

[36] Там же, стр. 20.

«Значительная часть человеческих познаний возникает из бессознательных субъективных ощущений» [37]. Человек постоянно анализирует эти ощущения, возводит их в ясные и определенные представления, изучает условия возникновения ощущений, и получается строго научное, точное понятие о том явлении, которое вызвало то или иное ощущение. Отталкиваясь от чувства, человек доходит до весьма определенного логического представления о внешнем образе, вызвавшем эти чувства. Теперь чувство отступает на задний план. Иными словами говоря, у Ткачева представление — своеобразная «пограничная форма» между чувством и разумом. Она уже перестает быть чистой формой чувственного созерцания и не является еще формой сознательного абстрактного мышления. Почему? «Представление есть ощущение, осложненное и видоизмененное бессознательной деятельностью ума; оно есть вывод из многих ощущений, прежде воспринятых или действующих одновременно с данным ощущением». О представлении можно и нужно судить с точки зрения его правильности и неправильности. Правильность представлений находится в прямой зависимости от качества и количества ощущений, а также от последовательности и порядка их соединения и расположения. Одним из капитальнейших утверждений Ткачева в его размышлениях о существе и характере представлений является то, что представление о вещи «не есть *копия* вещи, не есть простое ощущение вещи». Возникает вопрос: если, согласно общей философской и психологической концепции Ткачева, мир познается лишь через явления, через ощущения и представления человека, а представления не являются копией вещей, то возможно ли объективное познание действительности? На этот вопрос у Ткачева есть ответ.

Любому школьнику, заявляет он, известно, «что все, что мы познаем, мы познаем лишь при посредстве наших впечатлений и что когда говорится о «действительности, как она есть», то при этом всегда имеется в виду «действительность, как она нам представляется»» [38]. Истинное представление о «действительности как она есть» возможно, поскольку есть средства для проверки правильности представлений, различения истинных представлений от

[37] «Дело», 1872, № 12, стр. 36 (раздел «Современное обозрение»).
[38] «Дело», 1877, № 1, стр. 47 (раздел «Современное обозрение»).

ложных. Представление есть вывод из многих ощущений, которые раньше воспринимались умом, а в настоящем эти ощущения вызываются умом при новом ощущении как воспоминания, как темное знание о чем-то действительно существующем. В таком случае есть только один способ проверки представления: «превратить эти воспоминания в ряд действительных ощущений, т. е. сделать факты, о которых идет речь, доступными чувству и показать, что последовательность и соотношение этих фактов таковы, какими их представляют философы». Нужно, следовательно, «воспроизвести в своем уме прежде воспринятые факты, ощущения *прошедшего* превратить в ощущения *настоящего,* предметы *отсутствующие* сделать предметами присутствующими».

Иную процедуру проверки «на истинность» Ткачев предусматривает для уровня разумного мышления.

Теперь суждение человека должно опираться на точное знание. Суждения, перестав быть инстинктивными, «сделались доступными поверке, критике, открылась возможность опровергать, исправлять и доказывать их с помощью обыкновенных приемов и ресурсов общечеловеческой логики» [39].

Итак, по Ткачеву, в сфере чувственной господствует субъективный критерий, «т. е. критерий, опирающийся на индивидуальное чувство», а в сфере логического мышления действует критерий объективный, «опирающийся на обязательные для всех людей выводы логики» [40].

Категорическое утверждение Ткачева о том, что человечество всегда будет верить в возможность объективного критерия истины, искать его и что такой критерий не является призраком, мечтой, что он действительно есть, не может не обратить на себя внимание. К этим утверждениям стоит приглядеться.

Вспомним о том, что, согласно Ткачеву, «житейский опыт» является самым существенным и важным условием, определяющим форму, характер и содержание интеллектуальной жизни человека. Разные люди, усваивая привычку сочетать под воздействием разного жизненного опыта восприятия, представления и понятия в определенных формах, вносят в эти формы различные субъективные моменты. «Следовательно,— по Ткачеву,— в наше

---

[39] «Дело», 1872, № 12, стр. 37 (раздел «Современное обозрение»).
[40] Там же.

знание, в наши «познанием добытые» представления о явлениях внешнего мира всегда вносится более или менее чисто субъективный элемент» [41]. Однако, хотя знание никогда не бывает чисто объективным, понимание человеком окружающего мира «никогда не бывает чисто субъективным». «Всякое, самое даже несовершенное и нелепое, понимание всегда опирается на некотором знании. Невозможно понимать вещь, о которой не имеешь никакого более или менее объективного знания. Чем наше знание объективнее (т. е. чем более наши представления и наши понятия о вещи соответствуют ее объективной реальности), чем менее в него входит субъективный элемент, тем объективнее будет и наше понимание, тем более оно будет утрачивать свой субъективный характер» [42].

Обращение Ткачева к «опыту» — свидетельство довольно существенной эволюции и совершенствования его гносеологических представлений. В 60-х годах критерием объективности, истинности знания выступал у Ткачева «общеобязательный» критерий «очевидности». Человечество «всегда будет верить,— заявлял он,— что есть объективный, для всех равно обязательный критерий истины, и оно всегда будет искать этот критерий. И такой критерий есть, и это не призрак, не мечта, этот критерий — *очевидность,* не в том вульгарном значении этого слова, в котором оно часто употребляется в общежитии, означая простую субъективную уверенность в справедливости, т. е. в истинности того или другого, а в том более точном смысле, по которому очевидное означает нечто такое, что каждый субъект,— каковы бы ни были вообще его личные воззрения,— считает для себя безусловно убедительным, т. е. истинным. Общность нашей физической, а следовательно, и психической организации делает возможным существование таких *нечто.* Эти-то *нечто* мы имеем право считать истинными *сами по себе* потому, что они истинны не для одного меня или вас, а для всех людей вообще» (II, 173—174). Тогда Ткачев отдавал еще большую дань субъективистским концепциям. В конце 70-х годов субъективизм его явно ослабляется.

Итак, какое же место занял Ткачев в качестве народнического социолога и философа?

---

[41] «Дело», 1878, № 11, стр. 124 (раздел «Современное обозрение»).

[42] Там же.

Для мировоззрения российских народников характерно стремление подняться и над материализмом и над идеализмом путем синтеза различных материалистических, идеалистических и промежуточных концепций. Ткачев сыграл при этом весьма специфическую роль.

В области теории народничество отталкивалось прежде всего от возникшей на базе позитивизма так называемой субъективной социологии, наиболее влиятельными и последовательными сторонниками которой выступали П. Л. Лавров и Н. К. Михайловский. В социологической концепции последних объективные и материалистические элементы наличествовали, но для нее преимущественно характерен философско-исторический и этический субъективизм. В теоретической же социологии П. Н. Ткачев более тяготеет к объективизму и «экономическому материализму», в ней субъективистский элемент менее заметен, хотя и ткачевизм не выходит за рамки общенароднической этико-социологической субъективной школы. Своей концепцией «экономического материализма» Ткачев внес наиболее существенный вклад в социологию российского народничества. Бланкистская тактика Ткачева неразрывно связана с «экономическим материализмом» и его применением при оценке общественных отношений в России 70-х годов XIX в.

К философии народнические идеологи, исключая, пожалуй, Лаврова, относились весьма сдержанно. И теоретически уровень их философских построений понизился, особенно с точки зрения их цельности и последовательности сравнительно с философией великих русских просветителей, революционных демократов и социалистов 40—60-х годов. В области философии народники пошли в целом не вперед, а назад, хотя они и были в курсе всех новинок философской мысли и номенклатура их философских построений отличалась современностью. Идеалистический и агностический элемент, проникший в народническое мировоззрение уже через первый позитивизм, еще более усилился под влиянием неокантианства и эмпириокритицизма. Ткачев относился к тем народническим идеологам, которые наиболее последовательно выражали распространившееся с конца 60-х гг. неверие в способности философии выполнить функции «компаса жизни», стать «философией действия», указать надлежащую историческую перспективу, обосновать положительный идеал

общественного строя будущего. В философской концепции Ткачева наиболее сильным является ее публицистический, критический аспект. Он — непримиримый обличитель религиозного мракобесия, теологии, философского идеализма, критик тех направлений русской идеалистической философии последней трети XIX в., которые открыто заявили о своих антиреволюционных, антисоциалистических, охранительных стремлениях. Хотя позитивное содержание философии выражено Ткачевым менее ярко, нежели ее критическое начало, собственно философская концепция ткачевизма также представляет значительный исторический интерес. Было бы весьма односторонне квалифицировать ткачевскую позицию просто как разновидность философского нигилизма, несмотря на то, что Ткачев действительно в ряде случаев, особенно в отношении Гегеля, высказывался в духе нигилизма. В отдельных пунктах философская концепция Ткачева сближается с первым позитивизмом контовского толка, тогда например, когда он отождествляет объект науки и объект философии, определяя последнюю лишь как обобщение, систематизацию, классификацию частных понятий отдельных наук. В основном же философская позиция Ткачева — материалистическая, близкая к естественнонаучному, механистическому материализму в понимании окружающей человека природы и психо-физической природы самого человека. Эта концепция упрочивала реалистический элемент народнического мировоззрения. Ткачев неизменно апеллировал к новейшим достижениям естествознания, симпатизировал материалистическим системам прошлого, ценил позитивизм за его связь с конкретными науками, осуждая идеалистические «прибавки» к позитивизму, особенно со стороны эмпириокритиков типа Лесевича. В области психологии и гносеологии Ткачев стоял в оппозиции к априоризму, «чистому» дедуктивизму, осуждал попытки внести в познание этическо-субъективистские принципы, отдавал предпочтение эмпирико-индуктивным методам познания, развивался в направлении к пониманию социальной природы познания. Сквозь призму исходной практической установки всей деятельности Ткачева, пронизывавшей все его мировоззрение идеи примата практики над теорией, философская позиция ткачевизма представляется как один из важнейших фрагментов общей панорамы народнической философии и всего народнического мировоззрения.

V

П. Н. Ткачев занимал одно из ведущих мест среди активных деятелей революционного народничества, он был одним из его идейных вождей. Как революционная деятельность, так и творчество его даже хронологически целиком заключены в рамках исторического периода 60—70-х годов прошлого века. Вступив в революционную деятельность в бурном 1861 г., он закончил ее вскоре после разгрома «Народной воли», пройдя типичный для революционера-разночинца того времени путь конспиративных кружков и коммун, демонстраций, сходок, тайных обществ, испытав на себе все виды «внимания» царских жандармов и полиции: гласный и негласный надзор, обыски, аресты, Петропавловку, ссылку и долгие годы эмиграции. Как революционер-практик он воплотил в себе лучшие черты революционеров-народников, разделив с ними их иллюзии, слабости и ошибки.

В равной (если не в большей) степени это можно сказать и о его творчестве. Первые его статьи появились в печати в 1862 г., вскоре после смерти Добролюбова и ареста Чернышевского. Через три года он занимает в «Русском слове» место арестованного Писарева, а после запрещения этого журнала почти до конца своей жизни Ткачев — один из ведущих сотрудников преемника «Русского слова» демократического журнала «Дело», не прекративший этого сотрудничества и в годы эмиграции, несмотря на издание журнала «Набат».

В обширном творческом наследстве Ткачева много блестящих произведений, по содержанию и таланту исполнения достойных его великих предшественников, произведений, которые и сейчас читаются с большим интересом и могут служить классическими образцами революционной публицистики. Будучи последователем Чернышевского и Добролюбова, Ткачев, однако, зачастую пытался продолжать и защищать в новых социально-экономических и политических условиях тогдашней России не только сильные, но и слабые стороны революционно-демократической идеологии и поэтому не смог сделать того следующего шага на пути к марксизму, перед которым остановился Чернышевский. Современник К. Маркса и Ф. Энгельса, изучавший их произведения, впервые в русской легальной печати (в 1865 г.) упомянувший имя

Маркса в связи с изложением основного тезиса материалистического понимания истории из предисловия «К критике политической экономии» и немало сделавший для пропаганды применения этого тезиса к анализу многих проблем истории, политэкономии, философии, права, литературы и т. д., Ткачев не мог подняться до исторического материализма, в основном идеалистически толкуя природу русского государства и социальных отношений в России. Современник мощных революционных выступлений европейского пролетариата, Парижской коммуны, широкого рабочего движения и Международного Товарищества Рабочих, искренне приветствующий их успехи и впервые в России легально издавший Устав I Интернационала, Ткачев в то же время не видел в России зарождавшегося пролетарского движения, считая единственными революционными силами передовую интеллигенцию и общинное крестьянство, а единственным видом революции в России — бланкистский захват власти революционным меньшинством. В силу этого, остро бичуя в своих произведениях софизмы апологетов старого мира, Ткачев иногда направлял свое полемическое оружие против истинных друзей революционного дела в России.

Если ограничиться только оценкой его творческого наследия, то несомненно одно, что, какой бы области общественных или естественных наук ни касался в своих статьях Ткачев, везде он выступал как мыслитель, следящий за достижениями современной ему науки, непосредственно связанный с общественной практикой. В его статьях ясно просвечивало революционное настроение их автора.

В. Ф. Пустарнаков,
Б. М. Шахматов

1865 — 1872 г. г.

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ МЕТОД В НАУКЕ УГОЛОВНОГО ПРАВА

ВВЕДЕНИЕ

Законодательство в обширном смысле этого слова, включая сюда и судоустройство и судопроизводство, составляет одну из важнейших и существеннейших сторон общественного быта. И хотя я далек от того, чтобы уподоблять его одной из частей тела, как это делают некоторые многодумные юристы (см. Блюнчли, который скоро появится в русском переводе [1]), смелая фантазия которых не останавливается ни перед какой самой чудовищной метафорой, но тем не менее нельзя отрицать неразрывной связи, соединяющей его с определенными частями общественного организма. Все, что влияет на общественный организм вообще, то влияет и на его законодательство; законы, управляющие и регулирующие развитием первого, управляют и регулируют развитием второго. Но что же это за законы? Решение этого вопроса составляет конечную цель не только одной истории, но и всех социальных, общественных наук, вместе взятых. И если бы он был действительно решен, то я и не имел бы решительно никакого повода писать эту статью. Но, к несчастью, мы еще очень далеки от этого решения. Общественные науки стремятся к своей цели, но стремятся к ней ощупью, как в былое время метафизика. Трезвый метод, возвеличивший и вознесший науки естественные, им не по нутру; фразерство и пустое гипотезирование гораздо больше соответствуют их вкусу. И, боже мой, как богаты мы гипотезами, претендующими объяснить законы общественного развития. Начиная с метафизика Вико, которому человечество представлялось в виде бессмысленной марионетки, выделывающей такое удивительное *па*

(три шага назад, три шага вперед, три шага вперед, три назад и т. д. до бесконечности) по команде какого-то невидимого режиссера, начиная с метафизика Вико, говорю я, до физиолога Дрэпера (только что вышедшая в прошлом году книга его «Цивилизация в Европе» должна появиться в начале нынешнего в русском переводе [2]) и статистика Кетле, из которых первый сравнивает развитие общества с ростом индивидуальности и законы социальные уподобляет законам органическим, а второй постарался даже вычислить среднюю жизнь государства (см. его «System social» [3]),— всякий со смыслом занимающийся общественными науками старается принести свою посильную лепту на позлащенный алтарь гипотез. В последнее время наибольшей популярностью и наибольшим успехом пользуется элегантная гипотеза Бокля. Кому не известна эта многоцитируемая и многокомментируемая гипотеза? Умственные законы управляют развитием европейского общества. Накопление и распространение знаний подготовляют и обусловливают общественный прогресс. Все великие исторические события, все великое историческое движение суть не что иное, как результат спекулятивного мышления нескольких умных голов. Умные головы откроют какую-нибудь истину, истина начинает мало-помалу распространяться, от умных переходит к глупым, от меньшинства к большинству, и переворот совершен, так сказать, сам по себе. Так, меркантильная политика обязана своим уничтожением не чему иному, как трактату Адама Смита, устройство регулярных армий — изобретению пороха, французская революция — развитию скептического духа во французской литературе. Мыслители и ученые *делают* наш прогресс. Учитесь и учитесь,— все же остальное приложится вам само собой. Таков вывод этой теории. Теория эта твердо верует в прогресс. По ее мнению, европейское общество стоит теперь на весьма хорошей дороге, и если оно неуклонно будет продолжать путь по ней, то в непродолжительном времени оно перейдет по мосту знания из вони и гнили окружающей действительности в цветущий и благоухающий эдем всеобщего счастья и благоденствия. Разумеется, все это льстит нашим оптимистическим наклонностям. Мы любим убаюкивать себя мыслью о прогрессе. Потому мы любим слушать тех мыслителей, которые обращают наше внимание исключительно на ту сферу человеческой деятельности, в которой прогресс действительно несомненен.

В самом деле, кто же осмелится усомниться в прогрессе наших знаний? Этот прогресс осязаем для всякого, даже самого грубого человека, его видят даже слепцы. Сравните в этом отношении век Фомы Аквината с веком Дарвина, Ляйэлля, Фохта и Молешотта,— дистанция огромнейших размеров! Как же нам не радоваться! Как же нам не любить тех мыслителей, которые нам указывают на это — выражаясь словами Устрялова — торжественное шествие человеческого духа по великому поприщу истории. Созерцая это торжественное шествие, мы довольны собой, и только по временам некоторые соображения мрачного свойства смущают наше довольство. Прогресс интеллигенции, соображаем мы, несомненен, то так же ли несомненен прогресс социальный, т. е. действительно ли из века в век, из года в год улучшается экономическое положение работающих масс, тех неумытых и необтесанных масс, которые с чисто христианским добродушием вот уже столько веков почти совершенно бескорыстно работают в поте лица своего единственно для того только, чтобы доставить комфорт и утешение нам, «делающим прогресс»? Решать этот вопрос не совсем-то легко и во всяком случае нисколько не приятно. Ответ критического исследования всегда получится не такой, какого бы мы желали. Это нагоняет на нас тоску. Но вот являются мыслители-оптимисты, они заверяют неверующих, что прогресс интеллигенции тесно, неразрывно связан с прогрессом социальным, что последний есть не что иное, как результат первого, они могут успокоиться и, отженив от себя нечестивые мысли, мирно продолжать свои занятия в лабораториях, в библиотеках, в академиях, университетах, писать ученые трактаты и статьи, говорить красноречивые речи, выражать благородные чувствования в ученых собраниях. «Браво» и громкие оглушительные аплодисменты встречают этих мыслителей. Мы успокаиваемся, возвращаемся к очередным занятиям, и резкие стоны, нарушающие по временам царящую вокруг нас тишину, не производят более магического действия на наш ушной барабан!.. Есть другая теория: не так она оптимистична, не так она элегантна, как вышеуказанная, зато и не в большой она чести.

Почти сто лет тому назад вышел знаменитый трактат Смита «Wealth of nations» [4]. Много он шуму наделал, целые школы породил, и даже, если верить Боклю, его влиянием меркантильная политика со света согнана. Но,

однако, несмотря на всю ту жадность, с которой Европа набросилась на смитовский трактат, она насыщалась им с большим разбором; из всего трактата она выбирала только то, что ей было по вкусу, да и то она не глотала сырьем, а предварительно переделав и исказив сообразно со своими потребностями неудобоваримые для ее желудка кусочки, облив их соусом с различными приправами, приготовленными на кухне...[5] французских экономистов, и, удостоверившись от Бастиа, что ядовитого в этих кусочках решительно ничего нет, она осторожно проглатывала их. Таким образом, многое в смитовском трактате осталось нетронутым и непопробованным. Между прочим, эту участь испытала гипотеза Смита о законах общественного развития. Правда, Смит нигде не высказывал ее ярко и категорически; по-видимому, он даже не думает, что его исследование о городской и сельской промышленности в Европе открывает великие законы социальной жизни народов. Но всякий, кто со вниманием прочтет третью книгу смитовского трактата, согласится со мной, что в этой книге заключены все данные для построения гипотезы экономического объяснения социальных явлений. Здесь не место распространяться об этом предмете. Однако я думаю, что будет далеко не лишним познакомить читателя с этой...[6] гипотезой и с теми естественными выводами, к которым приводят высказанные в ней принципы. Потому я намерен посвятить этому предмету особенную статью[7]. Дело теперь не в том. Кто бы ни был основатель гипотезы экономического объяснения социальных явлений, неоспоримо только одно: что гипотеза эта существует. С ее точки зрения вся общественная жизнь во всех своих проявлениях, со своей литературой, наукой, религией, политическим и юридическим бытом есть не что иное, как продукт известных экономических принципов, лежащих в основе всех этих социальных явлений. Данные экономические принципы, последовательно развиваясь, комбинируют известным образом человеческие отношения, порождают промышленность и торговлю, науку и философию, соответствующие политические формы, существующий юридический быт, порождают, одним словом, всю нашу цивилизацию, *делают* весь наш прогресс. Если эти принципы сами по себе несправедливы и неразумны, то и последствия их не будут отличаться лучшими качествами; если они в основе своей заключают зерно рабства и деспотизма, то и древо цивилизации, выросшее

из них, едва ли принесет лучшие плоды. Следовательно, эта теория верует в социальный прогресс только при одном условии, если принципы, порождающие беспрестанное движение и метаморфозы в социальном мире, разумны и справедливы; если же нет,— говорит эта теория,— то и прогресса не может никакого быть. Есть движение, есть видоизменение, есть развитие, но нет прогресса в смысле улучшения. Напротив, чем дальше и дальше развивается худой принцип, тем все к худшим и худшим последствиям приводит он нас. Прогресс же, т. е. совершенствование в хорошую сторону, явится только тогда, когда вместо худого и неразумного принципа в основу всего ляжет принцип хороший и разумный. Развитием этого принципа будет прогресс. Итак, прежде чем петь гимны прогрессу, не следует ли удостовериться, существует ли и возможен ли он при данных основах. Вот эта грубая скептическая теория, осмелившаяся сомневаться в существовании прогресса, осмеливающаяся с такой смелостью уверять, будто та теория...[8], по которой нам, «делающим прогресс», так весело и легко идти,— будто она никогда не приведет нас к желаемому эдему. Такая теория не могла, разумеется, встретить благосклонного приема в мещанском обществе, в мещанской литературе. Она уж слишком смело подступала к предмету, она была уж слишком откровенна. И многие окрестили эту смелость именем безумия, эту откровенность вандальским цинизмом, и людей, осмеливавшихся в былое (да, читатель, это давно уже, очень давно былое!) время проповедовать ее, они прозвали безумствующими фанатиками и, как и следовало ожидать, применили к ним великий принцип спасительного устрашения. Так дело и остановилось на этой точке. Теперь она делает очень мало успехов, и в этом уже отчасти виноваты ее сторонники: ни один из них еще не сделал ни одной серьезной попытки применить ее к объяснению фактов всемирной истории и посредством этих фактов доказать и утвердить ее с той научной обстоятельностью и с той осторожной добросовестностью, с какой, например, это сделал хотя тот же Бокль для своей теории. Конечно, по правде говоря, подобные попытки, если только честно вести дело, превышают силы одного человека; масса знаний, потребных для этого, едва ли может совмещаться в одном человеке, и при этом так совместиться, чтобы в уме не произошла каша, чтобы все было ярко, определенно и занимало отдельные соответст-

вующие места. В противном же случае явятся натяжки и недомолвки, и кредит теории будет подорван. Гораздо спокойнее и рациональнее поэтому исследовать законы развития общественного организма в каждой из отдельных частей этого организма. Если экономический метод удовлетворительно может быть применен к изучению развития общества, проявляющегося в той или другой сфере практической или теоретической деятельности, в таком случае этот метод будет годиться и для изучения законов общественного развития вообще. Если экономическая гипотеза подтверждается при исследовании всех частей, составляющих в совокупности одно целое, то она, разумеется, будет справедлива и для этого целого. И тогда она уже перестанет быть гипотезой, более или менее удачной догадкой, а сделается достоверной истиной, законом. И она предстанет тогда перед глазами мещанского мира с такой же торжествующей и победоносной улыбкой, с какой явилась перед глазами ученого мира великая теория Дарвина [9]. В юридических науках в последнее время можно уже заметить некоторое движение в сторону вышеизложенной теории. Немец Данкварт сделал уже попытку применить экономический метод к гражданскому праву [10]; в нашей литературе раздаются голоса в пользу применения этого метода в науке права вообще (отсылаем читателя к прекрасным статьям Жуковского о Блюнчли, учебнике Спасовича, книге Стоянова «О методах разработки уголовного права», помещенным в «Современнике» [11]).

В предлагаемой статье я попытаюсь приложить этот метод к объяснению истории развития и образования *уголовного процесса* в Западной Европе. Читатель увидит ниже, что исследование это имеет в настоящее время для нас, русских, весьма живой современный интерес. В следующей статье я сделаю попытку применить этот метод к объяснению истории уголовного законодательства Западной Европы и истории философии уголовного права. Таким образом, составятся три статьи, из которых первую я назову «Историческое развитие уголовного процесса в Западной Европе», вторую — «Историческое развитие системы...» [12] и третью — «Метафизика уголовного права» [13].

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ЛИСТОК

«ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ОБЩЕСТВЕННЫЕ ТЕОРИИ XVI ВЕКА» И «ПРУДОН И ЛУИ БЛАН»

Соч. Ю. Жуковского, 1866 г.[1]

Выше я показал, в чем заключается разница между методом экономистов вроде Маклеода и методом естествоиспытателей[2]. Я сказал, что метод естествоиспытателей неприменим к изучению явлений социальной жизни. К явлениям природы можно относиться объективно, индифферентно. К явлениям общественной жизни следует относиться критически. Явления природы можно возводить в общие правила, в более или менее безусловные законы; явления же современной действительности, явления общественные не могут и не должны быть возводимы в законы: возводить их в закон — значит узаконять многое множество нелепостей, облеченных в принципы, благодаря ничем не возмущающейся рутине. Итак, единственно возможный метод изучения явлений социального быта — это метод критический, причем само собой разумеется, что эта критика должна быть толковой и всесторонней, не должна ограничиваться одной поверхностью дела, а должна стараться, разлагая явления аналитически, доискиваться основных причин, обусловливающих их возникновение и развитие. Такой разумный аналитико-критический метод не раз уже был применяем к изучению явлений социальной жизни и привел ко многим открытиям, вовсе не лестным для экономистов и юристов. Так, например, этот метод привел некоторых социологов и политико-экономов к тому выводу, что все явления — юридические и политические представляют не более как прямые юридические последствия явлений жизни экономической; эта жизнь юридическая и политическая есть, так сказать, только зеркало, в котором отражается эконо-

мпческий быт народа. Или, говоря словами г. Жуковского, «то, что мы называем началом политическим, есть экономическое начало в действии, то, что мы называем правом, есть экономическое начало, оформленное, введенное в обязательный для всех, положительный закон». Взгляд этот не нов, и в нашу литературу он перенесен, как и все, что только есть в ней хорошего, из литературы западноевропейской. Еще в 1859 г. известный немецкий изгнанник Карл Маркс формулировал это самым точным и определенным образом* (Zur Kritik der Politischen Oekonomie, стр. IV, V) [3]. Теперь этот взгляд сделался почти общественным достоянием всех мыслящих порядочных людей, и едва ли умный человек найдет против него хоть какое-нибудь серьезное возражение. В самом деле, доказать a priori верность этого взгляда весьма петрудно. Личный интерес, стремление к улучшению своего положения, к расширению средств существования, наслаждения и обладания над миром бесспорно составляют главный стимул как в деятельности индивидуума, так и целого общества. А так как улучшение благосостояния человека и расширение его средств прежде всего выражается в обеспечении его суммой вещей или материальных предметов, то отсюда естественно следует, что общее историческое стремление человека к улучшению своего положения прежде всего должно выражаться в интересе *экономическом*, который, таким образом, и составляет настоящую закваску, настоящее начало, своеобразно выражающееся в праве и политике. Великая практическая важность подобного мировоззрения заключается в том, что оно сосредоточивает энергию и деятельность людей, искренно преданных общественному делу, около самых

---

* Вот его подлинные слова: «Вся совокупность отношений, касательно производства богатств (Productionsverheltnisse), образует экономическую структуру общества, основной базис, на котором возвышаются в виде подстроек политические и юридические отношения». Почти то же повторяется и в другом месте его книги (ст. IV): «Исследования мои, — говорит он, — привели меня к тому заключению, что правовые отношения, равно как и форма государственного быта, не могут быть понимаемы сами по себе, еще менее из так называемого развития человеческого духа, но что они коренятся скорее в материальных, жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру французских и английских мыслителей XVIII в., обозначал именем гражданского общества (Bürgerliche Gesellschaft), и что анатомию этого общества следует искать в политической экономии» [4].

насущных, животрепещущих интересов народа и, таким образом, заранее обеспечивает им сочувствие и поддержку с той стороны, с которой она всего нужнее. Указывая на истинную причину, на истинный корень зла, оно предохраняет их от дорогой, но всегда бесплодной борьбы с неизбежными последствиями этой причины и, доказывая в то же время, что эта причина далеко не так фатальна и неизбежна, как думают многие, и что для устранения ее достаточно доброй решимости и ясного понимания дела,— оно ободряет и возбуждает к прямой практической деятельности. Но, несмотря на теоретическую верность и практическую полезность этого взгляда, было сделано еще очень мало серьезных попыток приложить его к изучению исторических явлений, относящихся к политической, юридической, религиозной и интеллектуальной сферам общественной жизни. Одной из таких попыток является сочинение г. Ю. Жуковского: «Политические и общественные теории XVI века», отрывки из которого были уже напечатаны в старых номерах «Современника» [5].

Автор, очертив в немногих словах состояние схоластики в начале XVI в. и ее отношение к жизни тогдашнего общества, показав, как одновременно с возникновением третьего сословия явился первый протест против нее в лице французских легистов [6], представляет нам довольно подробную характеристику учения Макиавелли и описание утопии Томаса Мора, которых он считает истинными реалистами XVI в., усмотревшими будто бы и фальшивость и шарлатанство всех юридических толков, и зависимость их от господствующей силы, отрицающими одинаково всякие юридические толки, уничтожающими всякий безусловный дуализм и обличающими всеобщее лицемерие. Все это, может быть, и справедливо относительно Макиавелли; Макиавелли действительно вполне отрешился от средневекового мистицизма; он видел добро и справедливость не в отвлеченном принципе, а в том, что выгодно, зло же и несправедливость в том, что невыгодно. Раз поставив себе известную цель — именно достижение такого порядка вещей, при котором получило бы себе полное признание и применение старое правило: volus populi suprema lex est [7],— Макиавелли не пренебрегал никакими уже средствами, ведущими прямо или косвенно к этой цели. Понятие об истине и справедливости сводится у него к простому расчету о полезном и целесооб-

разном; он отрицает естественное право схоластиков, он отрицает их мистическую нравственность, он без дальних околичностей возводит силу в право, и потому вся его деятельность направлена к тому только, чтобы сделать из Италии прежде всего *сильное единое* королевство. Таким образом Макиавелли понимал сущность права, и в этом отношении его можно назвать истинным реалистом. Но совсем другое дело Томас Мор. Во взгляде на этого писателя я совершенно не согласен с г. Жуковским; Мор решительно нигде не высказывает на право реального взгляда Макиавелли, да он и не мог этого сделать. Ревностный и глубоко религиозный католик, пострадавший даже из-за своих религиозных убеждений, он не мог стать выше тех схоластических понятий о праве, которые в его время были господствующими понятиями, и ему, как мистику, *добро* представлялось в виде абсолютного закона, категорического требования нашей совести. Правда, Мор был умный человек, и потому он понимал, что главную причину несчастий и страданий современного общества следует искать в неправильных условиях данного экономического status quo. В этом смысле он был действительно реалист, но в этом смысле реалистом можно назвать и мистика Сен-Симона; однако этот реализм совсем не то, что реализм Макиавелли; реализм Макиавелли глубже и радикальнее, он раздвигает кругозор наших нравственных убеждений, он окончательно освобождает нас от тяжелых цепей схоластики, он сообщает нам здравый, трезвый взгляд на такие явления, о которых в его время никто, а в наше только очень немногие имеют сколько-нибудь ясное понятие. А между тем до тех пор, пока этот реальный взгляд не войдет в сознание большинства, пока он не сделается общим достоянием людей, искренно преданных общественному делу, до тех пор, как бы ни были прекрасны их идеалы, эти идеалы навсегда останутся превосходными, но все же совершенно бесплодными утопиями. До тех пор, пока представители народных интересов будут добровольно связывать и опутывать себя схоластическими представлениями о добре и справедливости, пока они не проникнутся мыслью, что право и справедливость только на той стороне, где есть реальная возможность, т. е. совокупность всех средств — умственных, нравственных и материальных, для осуществления этого права, до тех пор все их благородные стремления не принесут никакой осязательной выгоды тем массам людей,

интересы которых они думают защищать и оберегать. Но, впрочем, Мор едва ли и думал серьезно оберегать и защищать интересы массы. По крайней мере он не сделал ни малейшей попытки хоть чем-нибудь, хоть сколько-нибудь осуществить свои благородные утопии. Он не верил даже в возможность этого осуществления. Сам г. Жуковский говорит: «Томас Мор видел, что законы острова Утопия заключают в себе множество нелепого, особенно относительно способов ведения войны и религиозных обрядов утопистов. Мы не думаем, чтобы он на самом деле оправдывал все подробности общественного устройства счастливого острова. Произнося сам последнее решение над ним, он говорит, что, не оправдывая его в целом, он признает за Утопией много здравых установлений, принятие которых может быть его лучшим желанием, но на осуществление которых он не решается рассчитывать» (стр. 85). Он так мало решался на него рассчитывать, что даже не постарался придать своей Утопии хоть сколько-нибудь практический характер, облечь ее хоть в сколько-нибудь удобоприменимую форму. Потому его Утопия и не навлекла ему врагов, несмотря на его резкие выходки против злоупотреблений феодальных господ и католического духовенства. На нее смотрели как на праздную шутку, на невинную шалость важного сановника. В самом деле, что могло быть опасного в либеральных измышлениях любимого канцлера одного из самых жестоких и бессмысленных королей? Нужно было быть слишком наивным, чтобы принимать за серьезное дело его выходки против лжи и зла, со всех сторон затоплявших современное ему общество: он, друг деспота, вооружается против деспотизма, он, вводящий рабство в свою утопию и видевший идеал семейного счастья в семье, устроенной по древнеримскому образцу,— он восстает против притеснения феодалов и баронов, он, нападающий на чрезмерную суровость современных ему уголовных законов, предлагает смертную казнь за нарушение супружеской верности. Таков был этот сановный реалист.

От характеристики Макиавелли и Мора г. Жуковский переходит к реформации, анабаптистам [8] и крестьянским войнам,— обо всем этом говорится очень поверхностно и неполно, на каких-нибудь двадцати семи страничках. Той же отрывочностью и неполнотой отличаются и две последние главы, в которых идет речь о Кальвине и его последователях в Англии и Франции, о публицистах

времен лиги [9], о Монтене и Бодене. Сам г. Жуковский, видимо, сознает эту неполноту и отрывочность, по крайней мере в заключительной главе он говорит, что наш (т. е. его) обзор литературы XVI в. не отличается полнотой и богатством подробностей, «но,— прибавляет он,— наша цель заключалась вовсе не в том, чтобы писать полную историю политической литературы этого времени, а только узнать общий характер этой литературы». Характер этот определяется, однако, более априористическими рассуждениями автора, нежели представляемыми им фактами, — факты являются у него как нечто второстепенное, более для иллюстрирования, чем для доказательства его выводов. Думаю, что в этом согласится со мной всякий прочитавший книжку г. Жуковского. Потому на сочинение его едва ли можно смотреть как на серьезную попытку приложить экономический метод к истории политической литературы, это скорее теоретическое исповедание экономических и юридических воззрений самого автора, чем научное исследование, написанное с точки зрения этих воззрений.

О сущности же этих воззрений у «Современника» с «Русским словом», как мне кажется, не может быть спору. Эти воззрения составляют достояние каждой порядочной литературы и, как видно, не были новостью для мыслящих людей даже XVI в. И только у нас, в таких критических *кварталах* и полемических *съезжих,* как в «Отечественных Записках» и в «Русском Вестнике», могут появляться противники этих воззрений. Но что это за противники и что за возражения — всякий видит, кто не лишен способности что-нибудь видеть [10]. Для этих-то умственных миопов г. Жуковский сделал едва ли не первую (в нашей литературе) попытку ясно сформулировать и показать теоретическую верность этих воззрений на нескольких, довольно удачно выбранных, исторических примерах.

Вот к какому окончательному выводу приходит он в заключении своей книги: «Мы видим,— говорит он,— совершенное пренебрежение к нравственным основаниям там, где действует экономический расчет. Люди пишут и выдают сегодня за абсолютный нравственный догматизм то, от чего завтра отрекутся печатно, во имя новых абсолютных нравственных положений, и из всего этого в науке остается только ряд тяжелых усилий доказать вещи, никак не подчиняющиеся доказательству, несмотря

на все старания; в совестях совершенное недоверие ко всякому научному догматизму и глубокое убеждение во всеобщем шарлатанстве научных догматиков и полная уверенность, что всем, что ни творится на деле и пишется, руководит один преднамеренный обман» (стр. 160). И действительно, такое убеждение вполне справедливо относительно большинства общественных деятелей и писателей, действующих и пишущих не во имя интересов народа, а во имя интересов той или другой *партии*. Эти писатели «выражают обыкновенно полное равнодушие к практическим и теоретическим средствам, лишь бы эти средства помогали торжеству того интереса партий, который в конце концов всегда представляет собой борьбу за большую власть над чужим трудом и вещами, т. е. борьбу экономическую. Побеждающая партия сейчас слагает свой собственный диалектический толк, свой юридический догматизм для защиты похищенной власти, как абсолютного права. И сколько борется партий, столько в сумме является юридических толков. Отсюда понятие о том, что должно быть признано добром и злом, правом или неправом, сводится каждым из них к оправданию того, что есть или к чему стремится эта партия. Три главных политических интереса, друг другу противоположных, стоят, однако, на главном плане: интерес феодальный, среднего сословия и большинства, и все три представляют не что иное, как три отдельных экономических интереса поземельного собственника, капиталиста и труда, лишенного земли и капитала, и у каждого свое право, свои юридические толки. У одних — схоластики, у других — легисты, у третьих...» (стр. 158), у третьих — те здравомыслящие реалисты, которые с одинаковым презрением относятся и к метафизике схоластиков, и к праву легистов. Пусть метафизики и моралисты толкуют нам об отвлеченной справедливости, пусть юристы утешают нас нескончаемым перечислением тех призрачных прав, которыми мы будто бы пользуемся! Реалист не поддается на эту удочку. Он знает, что отвлеченная идея справедливости сама по себе еще ничего не значит и что все ее значение, весь ее смысл зависит от влагаемого в нее содержания. По понятиям схоластиков этим содержанием было возмездие (воздай каждому по делам его), по понятиям реалистов — польза. Далее реалист понимает, что всеобщая польза требует устранения анархии, господствующей в современном обществе, прекращения той вечной,

ни на минуту не прерывающейся борьбы, которая делает из людей поочередно то рабов, то тиранов. А это возможно только при полном *равновесии сил.* В настоящее время все люди *равноправны*, но не все *равносильны*, т. е. не все одарены одинаковой возможностью приводить свои интересы в равновесие,— отсюда борьба и анархия. Устраните этот вредный дуализм между правом фиктивным и правом активным, осуществляемым, т. е. смотрите на право не как на какую-то идеальную потенцию, а как на реальную, действительную возможность удовлетворять своим потребностям, и тогда равноправность сделается синонимом равносилия. Возможность удовлетворять своим потребностям определяется *силой* человека. Под силой же здесь подразумевается, конечно, не одно только развитие его мышечной системы, не одна только крепость его мускулов, а вообще такое развитие его организма и такие экономические условия для жизни этого организма, при которых организм имел бы *реальную возможность* (силу) удовлетворять своим потребностям.

Таким образом, реалисты, сводя вопрос о *праве* к вопросу о *реальной возможности,* ставят все дело на почву чисто экономическую. Они ясно видят, что право только тогда и имеет для человека какое-нибудь значение, когда оно осуществимо. По закону, например, все имеют право кататься в роскошных каретах, упиваться каждый день шампанским, читать Куно Фишера и наслаждаться операми Серова. Но в действительности право это реально осуществимо только очень для немногих. Поставьте всех в одинаковые условия по отношению к развитию и материальному обеспечению и вы дадите всем *действительную, фактическую* равноправность, а не ту мнимую, фиктивную, которую изобрели схоластики-юристы с нарочитой целью морочить невежд и обманывать простаков. Фактическая же равноправность есть равновесие сил, а равновесие сил устранит и уничтожит анархию в современной жизни и водворит в современном обществе царство мира, порядка и всеобщего благоденствия.

Но если вопрос о праве сводится к вопросу о тех экономических условиях, которые определяют степень развития человеческого организма и его средства существования, то не ясно ли теперь, что роль юриста вполне отожествляется с ролью экономиста. Изучение прав человека и общества обращается в изучение их экономического быта, а исследование вопроса о равноправности инди-

видуумов и народов разрешается в вопрос о их материальном благосостоянии и о средстве к более равномерному распределению богатств. Усилия юриста и экономиста сливаются, таким образом, в одной деятельности: в изыскании средств к умножению материального богатства людей (т. е. их прав) и его равномерному распределению (т. е. равноправию). Такова должна быть цель истинного юриста и экономиста. Впрочем, извините, читатель, за не совсем удачный выбор последнего термина. Собственно, здесь я имею в виду не экономиста в обыденном смысле этого слова,— мы видели выше, чем занимаются экономисты,— вопрос о народном богатстве, а еще более вопрос о его распределении так же мало интересует их, как мало он интересует и современных юристов. Но, видите ли, я остановился именно на этом термине за неимением всякого другого. А чтобы у вас, читатель, не могло возникнуть на этот счет никаких сомнений, то я попрошу вас обратиться к другой брошюре г. Жуковского, в которой он знакомит нас с характером деятельности двух лучших представителей экономической теории и практики нашего века, Прудона и Луи Блана. В этой брошюре автор ясно и толково излагает главные основания экономической теории Прудона, описывает практические попытки осуществить эту теорию при помощи народного быта и печальную судьбу этих попыток; далее рассказывает, с меньшей только подробностью и обстоятельностью, сущность системы Луи Блана. И Прудон, и Луи Блан имели перед собой одну и ту же цель, только шли они к этой цели различными путями, и различие это вполне объясняется их взглядами на основную причину неправд современной экономической жизни. Луи Блан видел эту причину в неправильной организации *труда*, Прудон — в неправильной организации *обмена*. Отсюда первый признает за радикальное лекарство против экономического недуга *ассоциацию*, такую ассоциацию, которая обеспечивала бы за каждым рабочим равное право на труд (реальное, а не фиктивное право) и сделала бы рабочих собственниками производства. Для осуществления этой цели он указывает три пути: 1) прямое правительственное вмешательство, т. е. устройство ассоциации помимо спроса, воли и самодеятельности рабочих; 2) посредственное правительственное вмешательство, т. е. помощь правительства к выкупу рабочими существующих заведений и основанию новых; и, наконец, 3) личная

самодеятельность рабочих. Третий путь, разумеется, самый далекий и тернистый, два других более прямы и гладки, и за это-то против них более всего и восстают экономисты. Для пущей убедительности они прикидываются в этом случае даже крайними либералами и, вооружившись историческими фактами, стараются доказать полную несостоятельность правительственного вмешательства в экономические отношения народа. Факты, приводимые ими, доподлинно верны, но они доказывают совсем не то, что хотят доказать экономисты. Они доказывают только, что правительственная власть, руководимая людьми партии, для которых было выгодно *невмешательство,* никогда серьезно не вмешивалась в экономическую жизнь народа, а если и вмешивалась, то исключительно в интересах той партии, которой эта власть служила. И партия, разумеется, всегда оставалась в выигрыше. В тех же случаях, когда от этих людей требовали вмешательства в интересы всего народа, они надевали на себя маску и действительно вмешивались, но вмешивались таким образом, что лучше было бы, если бы они совсем не вмешивались. Самым убедительным примером в этом отношении служит 1848 год. Временное правительство, состоявшее из людей партии, всей душой и всеми помышлениями преданное интересам буржуазии и капиталу,— но тем не менее обязанное действовать, по своему положению, в интересах рабочих и труда, — выдумало свои национальные мастерские, которые должны были представлять собой якобы практическое осуществление реформаторских планов Луи Блана. В сущности же это был, как известно, только ловкий фокус. И так как фокусники были великие шарлатаны, то фокус удался наилучшим образом. Как дважды два четыре, было доказано, что правительственное вмешательство в интересы рабочих и труда вредно и бесполезно, что система Луи Блана никуда не годится и что сам Луи Блан просто-напросто мошенник, опасный политический агитатор или же фантазерствующий глупец. И этот приговор скрепили своей подписью почти все французские экономисты, даже и Прудон вполне разделял взгляды буржуазных экономистов относительно вмешательства правительства в экономическую жизнь народа. Впрочем, и не на одном только этом пункте он сходился с ними; скажу более, он признавал все основные начала их лицемерной, продажной науки; подобно им он смотрел на *обмен* как на краеугольный камень челове-

ческого общежития, как на верховный принцип политической экономии. Вся разница только в том, что экономисты вполне одобряют обмен в том виде, как он практикуется при современных экономических условиях; Прудон, напротив, находил его несостоятельным и нерациональным. По его мнению, обмен должен быть устроен таким образом, чтобы меновая ценность вещи равнялась ее стоимости в производстве, и это может быть достигнуто, как он думает, при посредстве кредита, который дает работнику в руки все средства и орудия труда. Но о кредитных планах Прудона и об его теории обмена я буду говорить в другой раз. В самом непродолжительном времени должно выйти в русском переводе новое, посмертное сочинение Прудона «О политической способности рабочих классов». Тогда мы и потолкуем, насколько практически осуществимы теории этого мыслителя и насколько возможно установить при обмене безусловную соразмерность между двумя разнокачественными величинами. Вопрос этот в высшей степени важен и серьезен, потому я и намерен поговорить о нем особо [11].

«ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ ОТ НАЧАЛА ЕЕ В ГРЕЦИИ ДО НАСТОЯЩИХ ВРЕМЕН»

Соч. Д. Г. Льюиса. Пер. под ред. Спасовича, изд. Ковалевского, 1866 г. [12]

В настоящее время можно сказать почти с безусловной достоверностью, что философия потеряла свой кредит в глазах каждого здравомыслящего человека. Никто уже теперь не верит в ее шарлатанские обещания, никто не предается ей с тем страстным увлечением, с каким это делалось прежде и с каким еще и теперь сотни тружеников посвящают себя этой ученой эквилибристике. Если здравомыслящие люди и обращают на философию свое внимание, то это делается единственно только для того, чтобы или посмеяться над ней, или кольнуть людей за их упорную глупость и их удивительное легковерие. Серьезно заниматься философией может теперь или человек полупомешанный, или человек дурно развитый, или крайне невежественный. К сожалению, в ученых рангах такие люди составляют самое обыкновенное явление. Я не говорю уже об Англии, Франции, в особенности о Германии, но даже у нас, при всей нашей бедности, есть свои стра-

ховы, юркевичи, новицкие, и у нас переводятся Куно Фишер, Швеглер, Гайм, Гегель и тому подобная чепуха. Подобные занятия и подобные люди, по-видимому, совершенно безвредны. Пусть себе потешаются и набивают себе голову всем, чем угодно,— нам какое дело. Однако при ближайшем рассмотрении дела такое суждение окажется в высшей степени легкомысленным. Нет, к занятию философией нельзя относиться вполне индифферентно, как нельзя относиться индифферентно к полицейско-эротическим романам гг. Крестовского, Стебницкого или к художественно-бесцельным произведениям г. Толстого* и т. п. И философия, и романы Крестовского и Стебницкого, и трагедии Толстого одинаково бесполезны и потому одинаково вредны. Они отвлекают ум от серьезной деятельности, от серьезных вопросов, они ослабляют его наркотическими вымыслами и не способствуют ни на одну йоту прогрессу мысли; напротив, они развращают эту мысль, дают ей такое направление, при котором она теряет способность к *производительной* деятельности. А между тем эта философия, эти романы и повести оплачиваются производительным трудом общества. От чернорабочего берут последние гроши и содержат на эти гроши философов, которые взамен взятых грошей не дают чернорабочему *ничего*, кроме печатных листов, испачканных какими-то глупыми, лишенными человеческого смысла фразами. Разве это не значит платить фальшивыми жетонами за настоящее золото?

Поэтому до тех пор, пока есть люди, занимающиеся философией, пишущие и печатающие философские трактаты и рассуждения, до тех пор другие, более здравомыслящие люди не должны переставать доказывать этим паразитам, что работа их равняется плевкам в потолок и что подобная эксплуатация человеческой глупости безнравственна и возмутительна.

С этой точки зрения нельзя не признать известную долю пользы за историей философии Дж. Г. Льюиса. Льюис как умный человек и как естествоиспытатель не может относиться к философии благосклонно. Но тем не менее он занимается ею и пишет ее историю. Как же это объяснить? Очень просто: он занимается ею и пишет ее

* Говоря здесь о Толстом, я подразумеваю Толстого — автора «Князя Серебряного», «Смерти Иоанна Грозного», а не автора «Детства и юности» и некоторых других романов и повестей, имевших кроме целей чисто художественных и серьезные.

историю с единственной целью доказать ее полнейшую несостоятельность и ее решительную бесполезность для современного общества. По его мнению, философия имеет теперь только чисто исторический интерес. Он сам говорит: «Цель настоящей истории — показать, как и почему интерес к философии стал чисто историческим. В этой цели заключается главным образом оригинальность этого сочинения. Нет до сих пор другой истории философии, которая была бы написана человеком, не верующим в возможность метафизической достоверности». В другом месте он выражается еще яснее: «Если моя история может претендовать на какую-либо заслугу, то по крайней мере на ту, что она заявляет горячее одобрение возрастающему пренебрежению к философии и возрастающему предпочтению науки» (стр. XXV).

Можно бы было, пожалуй, на это возразить, что игра не стоила свеч, что нерасчетливо было посвящать несколько лет жизни раскапыванию необъятных куч философского мусора, [накопившихся] в несколько веков. Однако если мы примем во внимание то несомненное обстоятельство, что господа философы весьма тупы и туги на убеждения, что на них только и можно действовать подобными подвигами нечеловеческого терпения, то придется сознаться, что Льюис и не мог иначе поступить.

Впрочем, упрек в непроизводительной затрате времени не может быть вполне снят с автора «Истории философии». Льюис не везде остается строго верным своей цели; ученый дилетантизм часто увлекает его в сторону, и он, забывая свои arrière-pensées [13], нередко с умыслом и безо всякой надобности углубляется в непроницаемые дебри философского леса. Бродить по «безысходному лабиринту» философии, видимо, доставляет ему немалое удовольствие. И, читая его «Историю», можно иногда забыть, что ее пишет человек, внутренно убежденный в несостоятельности всякой философии и «не верующий в возможность метафизической достоверности».

Поэтому издателю этой книги следовало распорядиться своим изданием с толком. «История философии» Льюиса должна бы была появиться в русском переводе совсем не в том виде, в каком теперь она появилась. Из нее надо было выкинуть все, что прямо и непосредственно не относилось к той цели, которую поставил себе Льюис при составлении своей «Истории». Следовало бы выкинуть все те мелкие биографические подробности, все те неважные

частности и неинтересные рассуждения о различных микроскопических деталях, которыми Льюис так любит иногда блеснуть перед читателями. Тогда основная цель автора «Истории философии» выступила бы рельефнее, определилась бы яснее и несостоятельность самой философии, и в то же время самое издание книги значительно удешевилось бы, круг ее читателей расширился бы, и она сделалась бы и общепонятнее и общедоступнее. Впрочем, и за то спасибо г. Ковалевскому, что самый выбор книги соответствует той цели, которой вполне сочувствует «Русское слово». Действительно, уж если знакомить публику с философией, то лучше всего знакомить ее по Льюису.

Льюис, как я сказал, смотрит на философию так, как следует смотреть на нее всякому трезвому и разумному человеку. Он признает за ней в настоящем только чисто историческое значение, он не верит в ее прогресс, он отрицает ее будущее. «Напрасно стараются доказать, — говорит он,— что философия потому до сих пор не сделала никакого прогресса, что задача ее гораздо сложнее и требует для своего разрешения больших усилий, чем менее сложные задачи науки: напрасно предостерегают нас не делать заключений от прошедшего к будущему и не отрицать возможности прогресса на том основании, что его до сих пор не было. Как ни опасно полагать заранее безусловные границы тому, чего может достигнуть человечество, но тем не менее мы можем сказать, нисколько не опасаясь впасть в заблуждение, что философия никогда не достигнет своих целей, потому что цели ее лежат за пределами человеческих сил,— она имеет дело не с трудностью, а с невозможностью; ее вопросы недоступны положительному знанию, а потому и невозможен для нее никакой прогресс. Явления и их сходства, отношения их друг к другу и их последовательность — вот все, что только доступно нашему знанию; стремиться достигнуть большего знания — значит стремиться перешагнуть за непроходимые грани человеческих способностей: «чтоб знать более, надо быть более чем людьми».

Ставя, таким образом, себе неразрешимые задачи, блуждая в неведомом мире «причин и сущностей», недоступных человеческому пониманию, философия, очевидно, не имеет ничего общего с положительной наукой. Наукой она может быть названа разве только в насмешку. Но отсюда не следует заключать, как это многие делают, будто коренное различие между наукой и философией

состоит в том, что первая черпает свои выводы из наблюдения фактов окружающей действительности, вторая — из глубины человеческого духа. Неправда, говорит Льюис, и та и другая наблюдают факты и из этих наблюдений строят свои выводы. Разница только в способах отношения к этим фактам. Наука относится к ним *критически,* она не делает ни одного шага без анализа и проверки и, медленно подвигаясь вперед, всегда переходит от *известного* к *неизвестному.* Совсем не то с философией: философия не может ни критиковать, ни поверять своих посылок. Посылки ее — вымыслы, и единственной гарантией этим вымыслам может служить только вера в непогрешимость ума философов. Но чтобы возыметь веру в эту непогрешимость, нужно быть по меньшей мере идиотом. Ведь непогрешимость была до сих пор только уделом пап, а между папами и философами по меньшей мере такая же разница, как между вызывателями духов и канатными плясунами.

А между тем без этой веры в непогрешимость философия немыслима. В этом отношении между философией и теософией нет и не может быть различия. Вместо того чтоб объяснять мир окружающих, но еще неизвестных явлений с помощью каких-нибудь известных достоверных данных, философ старается приискать для их объяснения невероятные гипотезы, о правдоподобности которых мы так же мало знаем, как и о самих явлениях. Таким образом, говорит Льюис, «заключения философии воздвигаются на непрочных основаниях; она идет не от известного факта к неизвестному, а от какого-либо неизвестного к другому, точно так же неизвестному. Она ведет свои дедукции от природы духа, сущности вещей и от требований разума. Рождаясь из такого тумана, умозаключение философии, как бы оно ни было блестяще, есть только радуга, а не мост. Для узаконения своего метода философ должен сперва доказать, что есть совершенное совпадение между природой и его *интуитивным* (т. е. представляющим себе, созерцающим свои представления) разумом, так что все верное в отношении к разуму верно и в отношении к природе».

Но такого совпадения, как доказала современная психология, нет и не может быть. Представление наше о вещах не есть *копия* вещи, не есть простое ощущение вещи. Правда, в разговорном языке представление и ощущение часто смешиваются, принимаются одно за другое. Но

этого не должно быть: представление есть ощущение, осложненное и видоизмененное бессознательной деятельностью ума; оно есть вывод из многих ощущений, прежде воспринятых или действующих одновременно с данным ощущением. Поэтому правильность представления находится в прямой зависимости от качества и количества этих ощущений, от их последовательности, от того порядка, в котором они соединены и расположены.

Но если представление есть только вывод из многих ощущений, раньше воспринятых умом и вызванных им теперь при новом ощущении как воспоминание, как темное знание о чем-то действительно существующем, то, очевидно, для поверки представления может быть один только способ: нужно превратить эти воспоминания в ряд действительных ощущений, т. е. сделать факты, о которых идет речь, доступными чувству и показать, что последовательность и соотношение этих фактов таковы, какими их представляют философы. Иными словами, он должен воспроизвести в своем уме прежде воспринятые факты, ощущения *прошедшего* превратить в ощущения *настоящего*, предметы *отсутствующие* сделать предметами *присутствующими*. Но философия, как мы знаем, имеет дело с предметами трансцендентальными, а такие предметы никогда не могут быть сделаны *присутствующими*. Потому, говорит Льюис, «всякая поверка философских истин есть покушение на нечто невозможное»; ее истины безапелляционны и абсолютны, а следовательно, нелепы и бессмысленны.

Наконец, для вящего вразумления и наставления г. Юркевича, купно с гг. Катковым и Леонтьевым, считавшими когда-то Льюиса своим последователем и единомышленником [14], я не могу удержаться, чтоб не выписать еще следующее заключительное суждение Льюиса о философии вообще. Из этого суждения читатель увидит, как много заимствовал Льюис в своих умозаключениях из семинарских тетрадок г. Юркевича [15]. «Если бы кто-нибудь вздумал рассуждать весьма обстоятельно и со всем красноречием убеждения о жителях Сириуса, определяя положительно, на что они похожи, через какие эмбрионические формы развития они проходят, какие перемены происходили в их общественном устройстве и до чего они дойдут в своем совершенствовании, то мы прежде всего спросили бы: чем вы, милостивый государь, докажете ваши положения? Чем ручаетесь вы за прочность всех этих

выводов? Если он ответит, что интуитивный разум убеждает его в том, что все должно быть так по самой природе вещей, что он логически вывел эти заключения из данных разума, то мы подумаем, что он или намеренно мистифицирует нас, или что он — поврежденный в уме человек. В настоящее время метафизические умозрения в сущности не более рациональны, как и рассуждения о развитии живых существ, населяющих Сириус, даже можно сказать, что стремления философии, как бы они ни прикрывались темными, двусмысленными выражениями и старыми логическими приемами, еще менее рациональны, чем рассуждения о Сириусе, потому что относятся к предметам еще менее доступным» (стр. XXIV).

Ну разве не то же самое, что говорил почтенный московский профессор? Просто списано с его ученических тетрадок: не правда ли, великий педагог г. Юркевич? [16]

«ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ В ОБЩЕПОНЯТНОМ ИЗЛОЖЕНИИ»
Соч. Бауэра. Пер. под ред. Антоновича, изд. Бакста, 1866 г. [17]

Одновременно с выходом в свет «Истории философии» Льюиса г. Бакст преподнес публике «Историю философии в общепонятном изложении для публики и для учащихся», соч. д-ра Бауэра. С какой целью, г. Бакст, сделали вы этот подарок публике? И как это у вас, г. Антонович, хватило духу переводить на русский язык такую бесполезную дичь? Или, по вашей теории, переводчик не отвечает за достоинство переводимой книги? Если так, то почему же вы не предвосхитили у г. Страхова «Истории новейшей философии» Куно Фишера? [18]

Бауэр недалеко ушел от Куно Фишера. Он такой же идеалист, как и этот почтенный историк философии, только он менее его глубокомыслен. С первых же строчек *введения* его идеализм так и бьет в нос. Послушайте, что он говорит:

«Самое высшее благо, какое только может быть достигнуто человеком в его короткой жизни, есть свободное и самостоятельное убеждение; самая высшая добродетель его заключается в неуклонной, готовой на все жертвы борьбе за эти убеждения. Задача философии — пособить уму в приобретении самостоятельных убеждений и закалить его на борьбу за них». Это — задача философии?! С которых пор? Развитию и укреплению в нас

самостоятельных убеждений способствует всякое солидное знание, всякое основательное и добросовестное изучение фактов, входящих в область положительной науки.

В таком случае реальная, *положительная* наука, а не эфемерная, пустозвонная философия — вот истинная мать и воспитательница самостоятельных убеждений. Убеждение будет тем самостоятельнее, тем сильнее, чем глубже оно продумано, т. е. чем с большей критикой и осторожностью приняты и проверены нами те данные, на которых оно основывается. Данные же, представляемые философией, как мы видели выше [19], не допускают никакой поверки, никакой критики. Потому, какие бы убеждения ни внушала нам философия, — все они будут одинаково зыбки, одинаково несамостоятельны, одинаково непрочны и поверхностны.

Нет, г. Бауэр, уж лучше вы не задавайте философии новых задач; пусть она остается при старых; и тех с нее за глаза довольно.

Но г. Бауэру нужно во что бы то ни стало доказать полезность философии. Положение весьма затруднительное, и вот, чтоб как-нибудь выйти из него, наш несчастный философ хватается за первую попавшуюся нелепость, как утопающий хватается за соломинку. «Люди говорят обыкновенно,— жалуется он,— к чему философия? Разве у нас нет наук, которые дают нам возможно удовлетворительные ответы на все вопросы, какие только могут заинтересовать собой мысль человека? Естественные науки разве не говорят нам о происхождении и образовании Земли, разве не сообщают нам познаний о неизмеримых путях мировых тел и не научают нас понимать законы, управляющие всеми явлениями, совершающимися в мире живом и бездушном? Науки юридические и государственные разве не показывают нам, какие бы порядки и учреждения следовало бы завести, ну и т. д., и т. д. Чего еще больше нужно человеку?» На этот легкомысленный вопрос Бауэр докторально замечает, что «люди, говорящие так, забывают одно: все науки *учат*, но не *убеждают*, так как убеждение не есть что-нибудь готовое, возможное для передачи; оно — нечто иное: результат внутренней борьбы, дитя сомнения» (стр. 2).

Вот так одолжил! Такую чепуху может сказать только философ, да еще немецкий философ. Науки *не убеждают*, а *учат*; философия не *учит*, а *убеждает*. Нужно очень долго думать, чтобы выдумать что-нибудь глупее! — Раз-

ве *убеждение* не есть результат *учения*; и разве не потому именно науки нас и убеждают, что они нас учат! Разве не потому именно философия никогда, никого, ни в чем не убедит, что она никогда никого ничему не научит? И, наконец, если убеждение есть дитя сомнения, то в каком же родстве оно может состоять с философией?

Философия по существу своему догматична; она основывается на вере, ее посылки абсолютны и безапелляционны,— какую же роль тут может играть сомнение? О, г. Бауэр, вы, кажется, нарочно созданы для того, чтобы заниматься философией.

Но, пожалуй, возразят нам, может быть, Бауэр понимает философию в слишком обширном, распространенном смысле. Иногда ведь слово «философия» употребляется вообще для обозначения всякого рода спекулятивных исследований. Известно, например, что в Англии даже микроскоп, телескоп, барометры и весы окрещиваются именем философских инструментов. И Ньютона называют философом, и парламентские прения иногда называют философскими. Может быть, и Бауэр придает философии именно такое широкое значение. О, нет, разуверьтесь. Вот его подлинные слова.

Под историей философии он подразумевает «историю человеческой мысли, насколько она касалась вопросов *о последних основаниях* наших научных и нравственных убеждений». При этом он ставит целью своей истории «возбудить к исканию истины тех, которые чувствуют в себе силу дойти до независимых убеждений», т. е. до той чепухи, которая называется «философским построением», «философской системой». Цель, как видите, диаметрально противоположна цели Льюиса. Льюис хотел доказать своей историей полнейшую несостоятельность всякого метафизического искания истины, т. е. всякой философии. Бауэр же, напротив, хочет возбудить в людях желание продолжать подобные искания до бесконечности. «Искание истины (т. е. этих-то *последних оснований*), утешает он нас, может наполнить целую жизнь человека только как высочайшая цель, к которой дух подходит все ближе и ближе, но никогда не может достигнуть ее вполне (еще бы!); эта цель (т. е. опять-таки это искание последних оснований) может оторвать его от оков чувственного мира (видите ли, какая высокая цель) и возвысить его душу над всем низким и обыденным (а по преимуществу над теми, которые дерзко вопрошают, зачем

нужна нам философия); только в этом смысле (да какой же тут смысл, тут просто бессмыслие!) к истине применяется прекрасное изречение: «Истина сделает вас свободными» [20]. Доказательством тому служат немцы.

Всех сделанных здесь выписок вполне кажется достаточно для того, чтобы показать читателю, что за гусь такой этот Бауэр и что за интересное творение его «История философии». Еще два слова, и я покончу и с ним, и с его историей.

В изложении философских систем, которое, впрочем, довольно толково и ясно, Бауэр отдает постоянное преимущество идеалистическим системам перед так называемыми материалистическими. О первых он распространяется на многих печатных листах, вторым едва удостаивает посвятить несколько печатных страничек. И после всех приведенных выписок читателя это не должно нисколько удивлять. Но вот что нелепо: зачем он вообще говорит о реальных системах. Зачем он не последовал в этом случае примеру Куно Фишера и не исключил этих систем совсем из своей истории? Куно Фишер — хоть на него за это и нападали — оказался все-таки умнее Бауэра. Куно Фишер очень хорошо понял, что системы Локка, Гоббса, Гельвеция и Гольбаха имеют очень мало общего с метафизикой, т. е. с философией. Хотя эти системы, при современном состоянии естествознания, точно так же бездоказательны и гипотетичны, как и фантастические вымыслы разных гегелей, шеллингов и шопенгауэров, однако все-таки они допускают возможность поверки, критики; данные, на которые они опираются, лежат в мире видимых и реальных вещей, а не в заоблачной сфере «невидимого и недосягаемого». Потому системы реалистов находятся в несравненно более близком родстве с положительной, эмпирической наукой, чем с бессмысленной метафизикой. И Куно Фишер оказал им большую честь, исключив их из своей «Истории новой философии». Бауэр же до того туп, что не может понять даже этого простого различия. Он без разбору и рассуждения вносит в свою историю все, что обыкновенно принято вносить в подобные истории. Гельвеция и Гольбаха он ставит на одну доску с Вольфом и Реймарусом. И тот, и другой, и третий, и четвертый — все входят в историю метафизики, все они оказываются метафизиками. А в конце концов получается совершеннейший сумбур, за который смышленый читатель не поблагодарит ни г. Бакста, ни г. Антоновича.

ОЧЕРКИ ИЗ ИСТОРИИ РАЦИОНАЛИЗМА

Статья первая

I

Слово *рационализм* имеет, как известно, двоякое значение. В тесном смысле оно употребляется для обозначения известной теолого-философической школы, черпающей свои понятия о божестве из идей 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*. История рационализма есть история постепенного высвобождения человеческого ума из-под груды нелепостей и суеверий, успевшей накопиться в течение многих веков благодаря ревностному содействию разных господ в черных и красных мантиях. Трогательная и поучительная история: трогательнее шатобриановской «Мартирологии» [1], поучительнее всевозможных историй войн и смен династий. В течение многих веков своего исторического развития человеческому уму приходилось бороться с трудностями почти непреодолимыми; на каждом шагу его опутывали искусно сплетенными сетями отцовских предрассудков и дедовских глупостей; на каждом шагу его встречали новые капканы и новые преграды.

Если ему удавалось выбиться из проклятых сетей, обойти капканы и разрушить преграды, если ему удавалось счастливо покончить войну с самим собой, тогда его ожидала еще худшая судьба. Перед ним являлся палач в красной рубахе или инквизиторской мантии и,

многозначительно указывая на виселицу или же на пылающее auto da fé, грозно требовал, чтоб дерзкий ум замолкнул и снова удалился в скорлупу дедовского невежества и дедовских предрассудков. Ум умолкал или, если уже молчать [было] невмоготу, говорил, но каждое его слово окупалось потоками человеческой крови. А между тем слова эти имели в виду только одно человеческое счастье, и за это-то их так гнали и преследовали.

Странно и с первого взгляда даже неправдоподобно! В самом деле, если взять человека отдельно, изолированно от других людей, то бесспорно, что каждый человек всегда думает и действует, соображаясь со своими личными интересами, своей личной выгодой; личная польза, личное благо — вот единственный стимул всякой человеческой деятельности. А между тем стоит взглянуть на результаты деятельности целого общества — совокупности многих человеческих единиц, чтобы невольно усомниться в истинности человеческого утилитаризма. Невольно кажется, что человек только притворяется утилитаристом, что в сущности он чистейший аскет. На каждом шагу он гадит и портит себе жизнь, каждое мгновение отравляет себя горьким ядом бедности или пресыщения, при каждом удобном и неудобном случае казнит, бичует и истязует себя самым мучительнейшим и невыносимейшим образом.

Откуда, в самом деле, это странное противоречие между индивидуальным стремлением каждого человека к личному счастью и результатом общественной деятельности, прямо противоположным всякому личному счастью?

Многие теологи и философы, не видя никакой возможности решить этот щекотливый вопрос сколько-нибудь человеческим образом, прибегали к вмешательству небесных сил. Они с полным знанием дела самоуверенно объявляли, что зло сего мира имеет внечеловеческое начало, что оно происходит от каких-то сверхъестественных существ и что потому оно вечно и неизбежно. Такое объяснение было бы весьма удовлетворительно, если бы оно хоть что-нибудь объясняло. Но, к несчастью, оно именно этого-то и не делает: вместо одного неизвестного оно вводит целых два.

Другие мыслители, менее теологи и философы, без дальнейших околичностей порешили вопрос таким образом: люди несчастны потому, что они не понимают своего

счастья; каждый человек может быть счастливым и хочет быть счастливым, но он не знает, где ему искать счастья, и потому он всегда действует как бы опрометью, с закрытыми глазами. Отсюда — взаимная вражда, недоверие, антагонизм.

С первого взгляда такое объяснение может показаться весьма простым и весьма удовлетворительным. Но в сущности оно так же пусто, неопределенно и бессодержательно, как и первое. Прежде всего возникает такой вопрос: почему люди в своих бессознательных поисках за счастьем всегда стараются друг другу повредить и напакостить? Далее, почему счастье каждого из них зависит и обусловливается несчастьем всех остальных? Человек не понимает своего счастья. Нет, неправда, он очень хорошо его понимает, но он поставлен в такие условия, что ему ничего другого не остается, как теснить и грабить своего ближнего, если он сам не хочет быть ограбленным и разоренным. A la guerre — comme à la guerre! [2]

Неужели ростовщик не понимает своего счастья, когда он берет с должника 60% в год, и неужели ему было бы выгоднее брать не 60%, а законные 6%? Неужели фабрикант не понимает своей выгоды, когда понижает заделную плату до minimum'а и возвышает цены на товары до maximum'а? Неужели купец не понимает своей выгоды, когда продает свои товары вдвое дороже, чем за сколько их купил? Неужели журналист не понимает своей выгоды, когда соглашается получать субсидии или льстит мнениям и вкусам бессмысленного большинства? Неправда, все эти господа отменно хорошо понимают свою выгоду. Никто не станет спорить, что ростовщику выгодно брать высокий процент, фабриканту — понижать заработную плату и т. д. Но уж таковы анархические условия нашего существования, что почти все выгодное и полезное для одного невыгодно и вредно для другого. Таким образом, поражающая противоположность между индивидуальным стремлением человека к личному счастью, с одной стороны, и жестокими, невыносимыми несчастьями, окружающими его,— с другой, объясняется не вмешательством богов и не недостатком утилитаризма в людях, а просто теми антисоциальными, анархическими принципами, которые легли в основу нашего быта, это объясняет нам — и объясняет весьма удовлетворительно — история. История показывает, как необходима и неизбежна была война среди бедных кочующих народов, она показывает далее,

что война повлекла за собой завоевания, с одной стороны, порабощение — с другой. В основу общества, созданного войной, роковым образом должен был лечь и *принцип войны*. Для победителей это был весьма выгодный и полезный принцип, потому они во все время исторического существования человечества не переставали изощрять свое остроумие, выдумывая всевозможные средства, как бы подольше сохранить и укрепить этот милый их сердцу принцип.

Средства эти были двух родов: физические и нравственные. К первым следует отнести рабство, оковы, плахи, пытки, тюрьмы и тому подобные способы и виды грубого материального насилия. Ко вторым мы причисляем нравственные пытки, суеверия и предрассудки, умышленно распространяемые и поддерживаемые в массах хитростью, лукавством или обманом. Средства второго рода пускались обыкновенно в ход в тех случаях, когда ослабевали средства первого рода. А ослабевали они, разумеется, не по желанию и доброй воле победителей; победители бы, пожалуй, всегда рады видеть их укрепляющимися и совершенствующимися, но логика фактов, логическое развитие данных принципов экономического быта устраняли их, делали их неудобоприменяемыми и даже вредными. Рабов легко было держать в страхе и повиновении с помощью бичей, крестов, цепей и тому подобных укротительных мер; потому римские рабовладельцы любили и лелеяли рабство как самый лучший и драгоценный институт древнего мира. Однако в конце концов им пришлось от него отказаться. Рабство истощило почву Италии, и позднейшие римские писатели по части сельского хозяйства (так называемые scriptores de rei rusticae) открыто признали убыточность рабского труда и советовали заменить его либо трудом вольнонаемным, либо колонатством. Кроме того, скопление несметных богатств в одних руках и частые сношения с азиатскими народами развили в римлянах потребность роскоши и комфорта — мать всякой промышленной и торговой деятельности. А к этой деятельности рабский труд еще менее удобоприменим, чем к земледелию. Потому под конец республики и в особенности при императорах патриции целыми тысячами отпускают на свою волю рабов; самые способы *отпущения* (манумиссии) упрощаются и разнообразятся до крайности. Императоры сначала вздумали было удержать общий поток узаконениями, стеснявшими свободу патрициев от-

пускать на волю рабов. Так, например, Август запретил отпускать на волю рабов, не достигших 20 лет, и строго определил то число рабов, какое мог освобождать рабовладелец по завещанию. Однако все эти и им подобные стеснения остались почти без влияния на практику; дело освобождения шло своим чередом; колонат повсюду занимал место рабства.

Железные оковы спадали с людей, нужно было заменить их чем-нибудь не менее действительным; явилась нужда в содействии *черных ряс*. И это содействие не заставило себя долго ждать. Черные рясы рады были оказать услугу, и услуга была как нельзя более кстати; кроме внутренних, экономических, изменений, потрясавших в самом принципе древнее общество римлян, нападения извне ослабили и окончательно расшатали весь этот мнимый порядок *законного* грабительства и юридического крючкотворства. Казалось, все готово было рухнуть, казалось, новая жизнь, новый свет готов был проникнуть в роковой сумрак хаотически бродящего общества. Тогда-то раздалось это ужасное слово: стой и не движься!

Крик этот был принят *за благую весть*; Рим сделал его своим девизом, и тысячи черноризников напрягли все свои силы, чтобы призыв не остался без действия, чтобы все остановилось и не двигалось.

Началось систематическое наступление и развращение человеческой мысли; ее пугали призраками и привидениями, ее опутывали тонкой сетью самых грубых нелепостей и предрассудков. Расчет был верен. Человек напуганный, всего и всех боящийся, повсюду усматривающий козни злых духов, глубоко верующий в загробные мучения 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 можно совладать и всегда легко направить в какую угодно сторону. А клирики обладали этим тактом и умением в высочайшей степени.

Впрочем, в первое время пришлось прибегнуть к помощи и защите гражданских властей.

С одной стороны, общество было слишком эпикуреично, чтобы сделаться аскетом; с другой — слишком удручено бедствиями и несчастьями настоящего, чтобы спокойно примириться с ним в ожидании лучшего будущего. Тогда начались преследования и гонения на язычников, еретиков и евреев. Гонения усиливались и разжигались

упорством и противодействием гонимых. Евреи, например, сами, как известно, отличались религиозной нетерпимостью, с распространением же христианского учения их нетерпимость достигла своего крайнего предела, они постановили, что всякий, кто осмелится перекреститься в христианство, будет побит каменьями. В свою очередь Константин, желая противодействовать этой вредной нетерпимости, объявил, что всякий еврей, грозящий побить каменьями перекрещенца, будет сожжен на костре и что всякий христианин, перешедший из христианства в иудаизм, будет казнен смертью. С не меньшей жестокостью обращались с еретиками и язычниками: их убивали, мучали, распинали, лишали имущества, от матерей отнимали детей, жен разлучали с мужьями, слуг подучали шпионничать на господ и т. д. Все средства были пущены в ход, ничем не побрезгали. Новый догмат был провозглашен единственно верным и истинным, — вне его не было и не могло быть спасения; всякий, кто упорствовал принимать его, обрекался на вечные муки и страдания; и с этими муками и страданиями не могли сравниться никакие истязания и несчастья земной жизни.

Чтобы показать, до каких крайностей доходила эта вера в непогрешимость и безусловность своего догмата, я приведу небольшой отрывок из одного теологического трактата, появившегося в V в. и пользовавшегося до самой Реформации неоспоримым авторитетом среди всех правоверных. Долгое время думали даже, что автором трактата был блаженный Августин; только недавно доказано, что его сочинил св. Фульгенций (живший в [...] половине V в.). Вот что говорится в этом трактате: «Достоверно и несомненно, что не только люди, вполне пользующиеся здравым рассудком, но даже и малые дети, зачатые и умершие в утробе матери или тотчас после рождения, не успев воспринять святого крещения во имя отца, сына и святого духа, будут наказаны вечными муками и огнем неугасимым; потому что они, хотя и не совершили греха по собственной воле, однако самим своим плотским зачатием и рождением они уже повинны в первобытном грехе» («De fide», § 70). Каким же мукам и страданиям должны были подлежать люди совершеннолетние, находящиеся в полном здравом рассудке и осмеливающиеся умышленно или неумышленно уклоняться от догматов этой абсолютной веры!

Не мудрено поэтому, что Августин и другие великие *столбы* христианской церкви требовали обращения язычников в христианство *во что бы то ни стало,* оправдывали и освящали своим благословением всякие гонения и жестокости. Они верно рассчитали, что лучше *временно* страдать в этой жизни, чем *вечно* в будущей. Если бы даже гонения и не достигали своей цели, то все же они облегчали страдания грешников в загробной жизни. Тот, кто на земле много терпел и страдал, получал право на вознаграждение в небесах. Разумеется, при таком аскетическом воззрении на человеческую жизнь крест, плаха и костер считались ступенями к раю. В кодексе Феодосия насчитывалось 66 постановлений против еретиков кроме бесчисленного множества узаконений против язычников, евреев, апостатов [3] и магиков. Кровь всех этих несчастных лилась неиссякаемыми потоками во все продолжение II, III, IV и отчасти V вв. И это чудовищное кровопускание не осталось без последствий. Грешник одумался и обратился на путь истины. Язычество было окончательно побеждено; еретики смолкли, и вся Европа признала неоспоримую непогрешимость католических догматов и покорно распростерлась перед троном папы. Преследования на несколько веков прекратились. Католичество царило везде и над всем единодержавно и безраздельно. Оно вполне гармонировало с потребностями тогдашнего общества; оно проникало во все, так сказать, поры общественной жизни, окрасило своим цветом все учреждения средневековой Европы. Корпорации, гильдии, феодальная система, монархия, даже народные обычаи и общественные удовольствия были взяты под опеку католичества, усвоили себе его миросозерцание, пропитались его тенденциями. При таком настроении общества ереси были немыслимы; даже злых духов никто не боялся: все твердо были убеждены, что достаточно одного креста, чтобы прогнать и побороть всю силу адову. Потому колдунов и магов не жгли и не мучали: вселившийся в них дьявол не был опасен правоверному католику. Преследования колдунов и волшебников начались несколькими веками позже; они свидетельствовали уже об ослабшей вере, о начавшихся сомнениях, о пошатнувшейся уверенности в действительность спасительной силы креста и других знамений католической религии.

Безусловное, единодержавное господство католичества над умами и сердцами людей не могло быть, однако,

продолжительно. Европу, к великому несчастью католического духовенства, нельзя было уединить от всяких посторонних влияний, как какой-нибудь несчастный Парагвай [4]. Тяжелый умственный паралич, постигший ее после четырехвекового кровопускания, не мог быть вечен. Арабская цивилизация и открытые недостатки римской учености разбудили уснувшую мысль, вызвали ум из его летаргии. Уже в XII в. стали проявляться весьма серьезные симптомы той заразительной болезни, которая называется *сомнением*. Все предвещало близкое пробуждение. Опять понадобился хлороформ; но хлороформ действовал плохо, нужно было снова прибегнуть к кровопусканию.

В 1208 г. Иннокентий III учредил инквизицию. В 1209 г. де Монфор начал резню альбигойцев. В 1215 г. четвертый собор в Латеране пригласил всех правителей публично поклясться, что они в пределах своей власти употребят все зависящие от них усилия для искоренения и уничтожения всех, кого церковь признает еретиком. Иннокентий III издал буллу, в которой угрожал проклятием и отлучением от церкви всякому правителю, холодно относящемуся к делу истребления еретиков.

Жестокость и интенсивность преследований растет обыкновенно пропорционально с развитием догматической стороны религии. В первом веке, когда догма еще не получила никакой определенной формы, когда почти не существовало никакой теологии, когда, следовательно, человеческая мысль и человеческие убеждения не подгонялись насильственно ни под какие внешние пормы, людям не из-за чего было ссориться и преследования были невозможны. Но по мере того как верования принимали характер замкнутой, вполне и до малейших подробностей определившейся догмы, уклонения и отступления от правоверия стали встречаться все чаще и чаще и вследствие этого все чаще и чаще представлялись поводы к гонению и преследованию. По мере того как догма становилась замкнутее и определеннее, ее притязания на абсолютную непогрешимость и всеобщую обязательность делались все неуступчивее и задорнее. В XII в. развитие догмы достигло своей кульминационной точки; потому нечего удивляться, что и преследования, начавшиеся с этого века, превзошли самые пламенные ожидания и желания святых отцов III и IV вв.

К несчастью или счастью, мы не имеем достаточно достоверных сведений о количестве жертв, погибших в то

время под тяжкими ударами католического фанатизма. По дошедшим до нас цифрам мы можем судить только приблизительно, но и этот приблизительный расчет, несмотря на всю свою умеренность и неполность, кажется почти неправдоподобным. Льоренте, знаменитый секретарь инквизиции, оставивший потомству историю этого божественного учреждения [5], уверяет, что в одной Испании сожжено инквизицией 31 тысяча человек и 290 тысяч подвергнуто другим менее тяжким наказаниям. Пример Испании возбуждал и поощрял и другие католические нации. Во Франции, Италии, Германии, Швеции, Норвегии, Англии — везде запылали костры во славу и прославление имени бога. Жгли не одних еретиков, жгли вместе с ними колдунов и магов. Католическая церковь, видимо, стала бояться дьявола, с которым она так пренебрежительно обращалась в первые века христианства. От слуг дьявола — еретиков и колдунов — теперь перестали открещиваться и обкуриваться: против них направлены были все силы, все могущество католического духовенства. Католическое духовенство, почтенные прелаты и аббаты, с ужасом увидели в дьяволе своего соперника: народ начинал ему сочувствовать, и явились даже секты, признавшие его творцом мира; монополия чудес, присвоенная себе аббатами, встретила опасную конкуренцию со стороны магов и колдунов.

Все это объясняет ту невероятную кровожадность, с которой набросилось духовенство на ересь и колдовство. В Нидерландах, по свидетельству Гроция, при Карле V сожжено было до 100 тысяч еретиков, при сыне его Филиппе — по крайней мере вдвое больше. Во время нидерландского восстания ревность инквизиторов довела их до сумасшествия. 16 февраля 1568 г. Священное судилище обнародовало указ, осуждающий на смерть *всех* жителей Нидерландов за ересь. Исключения были сделаны только для очень немногих лиц. Через 10 дней королевский декрет подтвердил этот чудовищный указ и повелел немедленно приступить к приведению его в исполнение. Нерон в припадках безумия не мог бы выдумать ничего подобного. Три миллиона мужчин, женщин и детей одним росчерком пера обрекались на мучительную смерть.

Во Франции преследования велись с не меньшим фанатизмом. В Тулузе в одно заседание инквизиции сжигалось иногда до 400 человек; в Треве в один год жгли до 7 тысяч; Бамбергский епископ хвалился, что он

в несколько месяцев сжег 6 тысяч еретиков и колдунов; однако епископ Вюрцбургский перещеголял его: он ухитрился в то же время сжечь 8 тысяч человек.

В Италии под непосредственным наблюдением пап так много было пролито человеческой крови, что самое пламенное воображение лютеран, заклятых врагов Рима, не в состоянии было преувеличить числа жертв Священного судилища. Папы предписывали жечь и мучить не только нераскаявшихся еретиков, но и еретиков раскаявшихся для того, чтобы они показали под пыткой своих соединомышленников. Заметим при этом, что число лиц, публично сожженных, составляет только небольшую долю запытанных инквизицией и оставленных ею без всяких средств к существованию. По общему правилу всякий еретик, попавшийся в когти Священного судилища, лишался прежде всего своего имущества: его жена, дети и ближние родственники оставались нищими; над ними тяготело тяжелое проклятье; никто не осмеливался им подать руку помощи; их выгоняли из городов, им отказывали в куске насущного хлеба. Не мудрено, что страх при одном имени инквизиции служил весьма основательно причиной для еретика от души возненавидеть всякую ересь, а для католика — возлюбить католицизм паче самого себя.

С введением лютеранства положение дел нисколько не улучшилось. Кальвинисты, лютеране, реформисты и т. п. преследовали своих врагов с такой же яростью, как и завзятые паписты. Стоит вспомнить только гонения, воздвинутые на папистов в Англии и при господстве лютеранской партии на католиков во Франции и в Швейцарии, чтобы разубедиться в голубиной кротости врагов католической инквизиции и католического терроризма. Реформация, казалось, окончательно затопит Европу в человеческой крови. Суеверия не уменьшались, религиозная ненависть воспламенялась в религиозных войнах, нетерпимость и исключительность сектаторов доходила до умопомешательства. И если мы представим теперь себе в общей картине все те ужасные невыносимые физические и нравственные страдания, которым без устали подвергали несколько поколений сряду, все те истязания, которыми систематически уродовали и притупляли людей, все те хитрые выдумки, которыми обманывали и опутывали их ум, экзальтировали их воображение, извращали их нравственность и т. п., если мы вспомним, как во славу бога

опустошались плодоноснейшие местности Европы и наполнялись человеческой кровью бесплодные и истощенные поля Испании, Англии и Германии, если мы вспомним все это,— то невольно придем к тому убеждению, что ни одна вера не причинила человечеству столько зла и страдания, сколько причинила ему католическая религия.

II

Кровопускание, начатое с XII в., казалось, окончательно истощит Европу. Казалось, дух религиозной нетерпимости и религиозного фанатизма со всеми его уродливыми последствиями никогда ее не покинет; казалось, он будет парить над нею до тех пор, пока ее поля не превратятся в бесплодные пустыни, а ее жители в тупых, бессловесных рабов. Так *казалось,* и так действительно бы и случилось, если бы религиозный интерес был единственным интересом человеческой жизни, если бы религиозный вопрос был единственным вопросом, занимающим людей. Но, к счастью для человеческого рода, это не так. Рядом с интересами и вопросами чисто религиозными живут и развиваются вопросы и интересы чисто экономические. Эти вопросы, сводящиеся в конце концов к вопросу о хлебе насущном, эти интересы, в общем результате вполне и безусловно господствующие над человеком, не только не подчинились всепоглощающему влиянию интересов и вопросов первого рода, но, напротив, сами подчинили их своему влиянию, окрасили их в свой цвет и окончательно подорвали их кредит у большинства людей. Экономические принципы, легшие в основу средневекового общества, медленно и постепенно развиваясь, переформировали это общество, убили феодализм, расчистили дорогу современной буржуазии и, как песок, разметали и развеяли самые закоснелые предрассудки и суеверия, которых, казалось, не одолеет никакая логика мыслителя и никакая диалектика проповедника. Экономические причины, как мы видели, создали и поддерживали все те грубые нелепости, 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.*

И это весьма понятно. Аналогичные явления ежечасно совершаются на наших глазах, и они никого из нас не удивляют и не смущают; мы даже привыкли оценивать слова и поступки окружающих нас людей с точки зрения экономического расчета. И такая оценка в большинстве случаев всегда оказывается верной, потому что большинство людей всегда действует не по возвышенным принципам, не по отвлеченным идеям, а по простому расчету. Когда помещик дает крестьянину безвозмездно землю сверх установленного надела, когда фабрикант уступает рабочим известный процент с барыша, когда купец понижает цену на товар, когда англичане выкупали рабов в своих колониях, когда римские патриции освобождали своих невольников, а английские бароны — своих крепостных,— тогда, поверьте, двигающими стимулами были не филантропия, не любовь к человечеству, не какие-нибудь гуманные стремления, а простой арифметический расчет, и ничего более. Как бы вы трогательно ни убеждали рабовладельца в несправедливости и бесчеловечности рабства, он не освободит своих рабов, пока на опыте не убедится, что рабский труд невыгоден и что вольнонаемный выгоднее. То же самое случилось и в средние века. Как бы убедительно ни доказывали средневековому человеку, что все секты и религии заслуживают одинакового уважения, что все они равны перед богом, что глупо и нелепо считать себя непогрешимым, что бесчеловечно и возмутительно тиранить и мучить людей за несходство во мнениях и т. д., средневековый человек все бы это выслушал и ничем бы этим не тронулся и не убедился. Он по-прежнему остался бы фанатиком и суевером, по-прежнему складывал бы костер для еретика, шпионил бы инквизиции и лобызал туфлю папы. Но чуть только требования его фанатизма стали в противоречие с требованиями его личного расчета, его экономического интереса, сейчас же фанатизм испарился, и человек пришел в свое нормальное положение и начал говорить и действовать по-человечески.

Блестящим подтверждением этой истины, к несчастью еще недостаточно понятой и оцененной нашими историками, служит история борьбы промышленных, торговых интересов с интересами теологическими, религиозными, борьба буржуазии с католицизмом.

При начале резкая противоположность этих двух интересов не бросалась в глаза; казалось даже, что оба ин-

тереса соединены между собой несколькими узами родства. Всякое коммерческое предприятие имело обыкновенно в виду какую-нибудь и религиозную цель; торговые экспедиции были вместе и миссиями, миссии — торговыми экспедициями. Крестовые походы, несмотря на свой чисто религиозный характер, дали сильный толчок торговой и промышленной деятельности итальянских городов. В свою очередь и они обязаны немалой долей своего успеха содействию торговых республик. Купцы из Амальфи первые проложили дорогу для христиан в Иерусалим; они же вместе с некоторыми другими итальянскими республиками снабжали крестоносцев оружием, кораблями, одеждой и съестными припасами. На монетах Венецианской республики было выбито изображение Христа, а флорентийские купцы наложили добровольно пошлину на изделия своих шерстяных мануфактур для того, чтобы собранные таким образом деньги употребить на сооружение великолепного кафедрального собора, служащего и по сию пору одним из лучших украшений города. Все эти и им подобные факты свидетельствовали, по-видимому, о трогательном согласии торгового интереса с интересами католичества; казалось, что с этой стороны папскому авторитету не грозит никакая опасность. Однако последующие события доказали совершенно противоположное. Везде, где промышленный интерес являлся преобладающим интересом, он сталкивался с католической догмой, отважно вступал с нею в борьбу и принуждал ее к постыдным уступкам. Поле победы всегда оставалось в его руках.

Первый вопрос, по которому произошло столкновение промышленного интереса с учением церкви, был вопрос о *процентах*.

Церковь в лице всех своих писателей и проповедников горячо восставала против обыкновения брать плату за кредит; кредитора, отдающего деньги под проценты, она презрительно называла ростовщиком, барышником и приравнивала к вору. Соборы святых отцов издавали против ростовщиков грозные послания, в которых им грозилось проклятием и отлучением от церкви; канонические кодексы наполнены были самыми строгими запрещениями роста и драконовскими постановлениями против барышников. Церковь имела на этот счет свою политическую экономию. Она рассуждала так: деньги «бесплодны по своей сущности», они не имеют той творческой силы, какую имеет, например, земля, человеческий труд

и т. п.: десять монет известного достоинства всегда останутся 10 монетами этого достоинства; из них нельзя сделать ни 8, ни 12, не изменяя их внутренней ценности. Потому всякий человек, имеющий 10 монет и желающий сделать из них 11 или 12, идет против законов природы и против воли бога. Если он, пользуясь нуждой своего ближнего, дает ему взаймы эти 10 монет, требуя от него взамен их 11, то он совершает преступление против заповедей Христовых, воспрещающих обман и воровство,— он подлежит такому же наказанию, как вор и убийца. В нравственном отношении ростовщик, с точки зрения отцов церкви, был даже ниже вора. Вор, совершая преступление, сознает преступность своего действия, потому он действует крадучись, как бы стыдясь своего дела, он боится света, он предпочитает тьму ночи, тайные, уединенные места местам открытым и людным. Значит, в его сердце еще не совсем изгладилось понятие о добре и зле, значит, он может покаяться и возвратиться на путь истинный. Ростовщик же не прячется и не скрывается; он грабительствует явно и открыто; он заключает с заемщиком свой предательский договор при свете солнца; он как будто не сознает позорности своего ремесла; дьявол окончательно поработил себе его душу и изгладил в ней врожденные понятия о добре и зле. Общее чувство всех народов клеймило ростовщиков печатью позора и отвержения; это, по мнению святых отцов, служит лучшим доказательством и подтверждением их доктрины. Заем, по их мнению, состоит в том, что один человек даст другому во временное пользование известную сумму денег с обязательством возвратить по прошествии условленного времени эти деньги безо всякого вычета и безо всякой прибавки. Требовать прибавки — значит требовать милостыни; вынуждать ее — значит открыто грабительствовать.

Такова была простая, несложная теория кредита, выработанная Лактанцием и повторенная вслед за ним всеми средневековыми моралистами и экономистами в черных рясах. Разумеется, мы изложили здесь только одну ее, так сказать, научную, теоретическую сторону; отцы же церкви напирали главным образом совсем не на нее, а на сторону догматическую, религиозную. В их глазах доводы человеческого разума и человеческой логики имели значение только второстепенное; разум и логика были весьма доступными обаянию и прельщению дьявола, а потому на их свидетельства нельзя было вполне поло-

житься. Гораздо важнее и достовернее были свидетельства Священного писания, постановления вселенских соборов и толкования святых отцов церкви. Их авторитет был безапелляционен, и их положения были неопровержимыми доказательствами. Из этих-то вот непогрешимых источников черпали теологи обильной рукой тексты и доводы против ростовщиков. Цитируемые ими места — по преимуществу из книги Левит и Второзакония, из книги пророка Иезекииля и из евангелия апостола Луки — были в большей части случаев ясны и определенны: они не оставляли ни малейшего сомнения относительно взгляда христианства на процент; христианство отвергало его как воровство, и учения, взявшие его впоследствии под свою защиту, самым решительным образом противоречили христианской ортодоксии.

Эта ортодоксальная теория кредита служит лучшим доказательством той уже несколько раз высказанной нами истины, что 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[6]. Достаточно бросить самый поверхностный взгляд на экономический быт общества в тот момент, когда возникло и укрепилось православное учение о кредите, чтобы сейчас же убедиться, что это учение было только отражением данного экономического status quo.

Господствующим интересом был в то время интерес землевладельческий. Землевладелец же, обрабатывая свои поля посредством крепостного, полусвободного труда, не имел ни малейшей нужды в капитале; крепостные отбывали урочную барщину и взамен того имели право три дня работать на себя.

Не нуждаясь в капитале для оплаты рабочим, феодал еще менее нуждался в нем в своем домашнем хозяйстве. Крепостные доставляли ему решительно все, в чем он мог чувствовать потребность. Они добывали и приготовляли ему пищу и питье, ткали одежды, строили дома, служили ему и охраняли его. За все эти услуги они получали плату в натуре — в виде хлеба, овса, лошадей, клочка земли и т. п. И так как каждый феодал в своем домашнем хозяйстве находил полное удовлетворение всех своих потребностей, то не только не чувствовалось надобности в деньгах, но даже и самый обмен считался совершенно

излишним. При отсутствии же потребности в обмене не могло существовать и торговли; промышленность имела чисто домашний характер и не требовала никаких капиталов; крепостные шили, строгали, ткали, плели и т. п., получая за работу *натурой* и употребляя на производство сырые продукты, добытые их же собственным крепостным трудом.

Таким образом, капитал, деньги не играли никакой роли в феодальном хозяйстве, потому и за пользование ими никому не могло прийти в голову что-либо платить. Когда же мануфактурная промышленность из замков феодалов стала переходить в города, когда европейские купцы вступили в торговые сношения с Азией, когда, одним словом, город стал постепенно высвобождаться из-под феодального ига, тогда в первый раз *капитал* выступил на сцену исторической жизни. Как все богатства феодала заключались в земле и крепостном труде, так точно все богатство торговца и городского промышленника заключалось в *капитале*. С ужасом увидел феодал из своего укрепленного замка, что там, на юге, у него является новый соперник, что этот соперник скоро поспорит с ним в силе и богатстве, что короли и могущественные князья начинают почтительно снимать перед ним свои шляпы и что даже он, владетельный барон, нередко должен унижаться и заискивать перед этим плебейским выскочкой.

Всего досаднее было для барона, что этот выскочка не имел, по-видимому, ни малейшего права пользоваться тем почетом, который ему начинали со всех сторон оказывать. Он не имел за собой подлинной родословной, громких титулов, свое право на самостоятельность он купил на его же глазах у его сюзерена — короля. У него не было ни покорных вассалов, ни крепостных, ни земель — ничего, чем гордился феодал, что составляло источник его силы и могущества. У него были только деньги, именно то, чего не имел феодал; и эти деньги он сделал орудием своего величия, в этих деньгах лежало его *право*, его *закон*, его *сила*. Это было новостью в феодальном мире. Феодальное хозяйство, как мы видели, обходилось совершенно без денег, и потому феодалы не ценили денег; и вдруг деньги приобретают неслыханное значение и начинают выказывать явно стремление поработить своей золотой власти железное могущество гордых баронов. Можете себе представить, каким благородным негодованием должны были

воспылать благородные бароны при виде такой неожиданной дерзости!

«Это подло, это неблагородно; великий Аристотель сказал, что «деньги бесплодны по своей сущности», как же могут они наживаться с помощью денег? Значит, они воруют, значит, они грабительствуют? Да разразят их громы небесные!» «Да разразят их громы небесные»,— хором повторило католическое духовенство и начало приискивать тексты из св. писания. Может быть, католическое духовенство и феодалы были не совсем далеки от истины, когда они поносили ростовщиков постыдным прозвищем вора и грабителя. Но они были совсем не правы, когда вздумали кичиться перед ними своей *якобы* чистотой и честностью. Если с ортодоксальной точки зрения несправедливо было брать с бедняка деньги за оказанную ему услугу (как делали ростовщики), то едва ли было справедливее обирать бедняка дочиста, не оказав ему никакой услуги (как это делали феодалы). Если с ортодоксальной точки зрения нечестно было жать там, где ничего не сеяли, то едва ли было честнее пользоваться плодами там, где и не сеял и не жал. Если ростовщик поступал с заимодавцем как вор и мошенник (по понятию церкви), то феодал поступал со своими вассалами и крепостными как грабитель и разбойник. Если ортодоксия допускала *премию* за землю, которую владелец приобрел и возделал не своим трудом, то было ли последовательно с ее стороны отвергать премию за капитал, приобретенный и пущенный в обороты не трудом капиталиста?

При наших теперешних экономических знаниях мы не поколеблемся дать отрицательный ответ на этот немудреный вопрос. Католицизм, желая подслужиться феодализму, впал в противоречие с самим собой. И на этом поразительном примере легче всего убедиться, как сильно отражается влияние господствующего экономического интереса даже и на таких возвышенных и, по-видимому, совершенно чуждых практической рутине предметах, каким был католицизм.

Сами теологи догадывались, что дело их не совсем ладно и что они как будто сами себе противоречат. Если за пользование деньгами нельзя взимать никакой платы, то почему же помещики взимают ее со своих крестьян, давая им в пользование своих лошадей, коров или свои жилища? Против права помещика никогда не восставал

ни один теолог. На каком же основании восстает он против права ростовщика? Вопрос был весьма щекотливый; противоречие было, по-видимому, неразрешимо. Но средневековая метафизика умела решать *щекотливые* вопросы и не боялась никаких противоречий, особенно когда в деле были замешаны дорогие интересы католицизма. Великий метафизик феодальной Европы, сам Фома Аквинат, взялся за решение этого, казалось, рокового для теологов вопроса; с помощью своей несравненной аргументации он доказал, что противоречие есть тождество и что дважды два не четыре, а пять. Ссуда денег и отдача лошади в пользование, рассуждал он, две вещи совершенно разные. Пользование лошадью мысленно может быть отделено от самой этой лошади. Человек взял лошадь на время, по истечении этого времени он должен возвратить ее хозяину в том виде, в каком получил; но, кроме того, что он имел лошадь, он еще и пользовался ею, а так как пользоваться лошадью и иметь лошадь — две вещи различные, то он и должен заплатить хозяину за пользование его лошадью особую плату. Совсем не то с деньгами; сами по себе они не имеют никакой цены, *идею денег* никоим образом нельзя отделить от идеи пользования деньгами. Тот, кто занимает деньги, занимает, собственно, только *известную возможность* приобрести известные ценности; потому все, что от него имеет право требовать кредитор, это — возвращение ему той же самой возможности приобрести те же ценности. Требовать больше — значит требовать несправедливого.

С помощью таких-то хитрых аргументаций теологи старались защитить себя от упрека в холопстве и доказать свою полную независимость от господствовавшего экономического интереса.

Не напоминают ли тебе, читатель, эти средневековые теологи наших современных экономистов и юристов?[7] Та же ясная аргументация, та же логика и та же самоуверенность!

Кроме причин, указанных выше, феодалы имели еще и другие специальные побуждения ненавидеть ростовщиков и отрицать их теорию процента как безбожную ересь. Феодалы любили воевать, хорошо кушать и весело пировать: крепостной и вообще барщинный труд не способствовал преуспеянию сельского хозяйства; с каждым годом доходы баронов уменьшались, а расходы удесятерялись;

нужно было чем-нибудь покрывать дефицит. Чем же? Уменьшить расходы? Но это значило бы добровольно отказаться от всякого политического веса и могущества, от политической самостоятельности и превратиться в холопа предержащей власти. Мог ли на это согласиться гордый барон? Улучшить сельское хозяйство? Но разве это было возможно при тогдашнем агрономическом невежестве и при тогдашних отношениях землевладельца к земледельцу? Оставалось одно средство — прибегнуть к займу. И к этому-то средству и обратились теперь феодалы. Занимать пришлось у тех же презренных горожан-купцов и промышленников. Купцы и промышленники воспользовались этим случаем, чтобы применить к практике свою теорию процента. Понятно, что такая наглость и такое неуважение к авторитету Аристотеля не могли не раздражить благородных баронов. И, разумеется, те из них, которым чаще других приходилось испытывать на себе практические последствия этой пагубной и безбожной теории, сильнее всего ненавидели и презирали ростовщиков. А чаще других страдали от нее те могущественные бароны, которые более других любили воевать и жить с комфортом: то были короли и владетельные князья. Назойливость кредиторов была им до крайности несносна. Чтобы избавиться от неприятной обязанности платить условные проценты, они обратились под защиту вселенских соборов и святых отцов. Теологи порадовались благочестию сильных мира сего и поставили себе в особенное удовольствие оказать им со своей стороны требуемую услугу. Все это так понятно и так естественно! Услугу оказать было тем легче, что кредиторами являлись обыкновенно евреи. Евреи были в то время самыми выдающимися представителями торгово-промышленного интереса. Во многих местах вся торговля и промышленность края находились исключительно в их руках. Это обстоятельство придало какой-то религиозный оттенок экономической борьбе землевладельческого и промышленного интересов и в значительной степени усилило и подогрело тот тупоумный фанатизм, с которым гнали и преследовали евреев во все продолжение средних веков. Католическое духовенство не преминуло извлечь из этого факта благоприятный для себя вывод. Ростовщичеством занимались евреи — вот новое доказательство безбожности процента. Евреи занимались ростовщичеством — вот новое доказательство бого-

противности этой секты. Гражданские власти не должны дремать; они не должны терпеть, чтобы в их владениях благоденствовали ростовщики; они не должны терпеть евреев. А гражданские власти того только и хотели [...]

Итак, учение о процентах было решительно противно католической ортодоксии. Ни один ученый, ни один теолог не осмелились замолвить за него полсловечка.

Но то что не осмелился сделать ни один ученый и ни один мыслитель, то сделал экономический интерес. Та же экономическая рутина, которая вдохнула в католицизм столько ненависти к проценту, заставила его впоследствии помириться с ростовщиком, протянуть ему по-братски руку и отречься от прежних ссылок и авторитетов.

Как ни злобствовали феодалы на горожан, а все же *город* рос и укреплялся, не обращая никакого внимания на их бессильное негодование. Короли вступили с ним в союз, и феодалы незаметно начали ретироваться на задний план — в передние и прихожие владетельных князей. С развитием города росла торговля и совершенствовалась мануфактурная и ремесленная промышленность; расширялись денежные обороты; усиливался обмен капиталов. Кредит становился делом обыденным; им торговали теперь не только одни евреи, но и христианнейшие из христиан; само духовенство начало постигать выгодность этой торговли; и монастыри, и богатые аббаты, и духовные ордена, забыв Моисея, Иезекииля и Луку, стали мало-помалу поддаваться лукавому искушению. А если уж духовные ставили ни во что свои же собственные авторитеты, то чего можно было ожидать от мирян? И вот обычай давать деньги под процент уже в XII в. делается почти всеобщим. Этот факт с прискорбием признается *третьим собором* в Латеране, созванным папой Александром III в 1179 г.

Таким образом, практика начала уже подкапываться в одном пункте под католический догмат. И догмат увидел себя в необходимости уступить. Теологи начали теперь толковать, что в некоторых случаях дозволительно брать процент: именно в тех, когда капитал, ссужаемый взаймы, отвлекается от какого-нибудь выгодного предприятия, приносящего доход кредитору. В этих случаях кредитор имеет право требовать от должника известного вознаграждения — в виде процента — за тот убыток, который он причиняет себе, ссужая свои деньги заемщику.

Мало того, Лев X дошел до того, что формально, папской буллой, признал за кредитором право взимать небольшой процент с заемщика *.

Эта булла, таким образом, первый раз устанавливает различие между *большим* и *маленьким* процентом. До сих пор католическая догма отрицала процент в самом принципе, независимо от того, велик он или мал. Допуская же теперь малый процент, она этим самым отказывалась от своего прежнего отрицания; она становилась на точку зрения тех благонамеренных экономистов, которые признают справедливость процента, но отвергают ростовщичество.

Впрочем, она не осмелилась открыто сознаться в своей уступке. Дозволяя брать *маленький процент*, смотря сквозь пальцы на ростовщичество мирян и духовенства, она все еще делала вид, будто по этому вопросу строго придерживается писания отцов церкви. Так дело шло до Реформации. Реформация, затеянная и поддерживаемая промышленными классами в отпор феодализму и католицизму, открыто признала законность процента. Кальвин подкрепил учение ростовщиков текстами из Священного писания, а Самазий (или Салмазиус), экономист начала XVII в., написавший в защиту процента целых три книги, облек это учение в научную форму. Его взгляды мало-помалу вошли в общественное сознание и незаметным образом изгладили из умов людей ортодоксальные предрассудки католичества относительно роста и ростовщиков.

Католики очень скоро усвоили себе на этот счет лютеранские воззрения. Во избежание строгих канонических постановлений выдумано различие между *ростом*, *барышничеством* и *процентом*. Все тексты и соборные решения, направленные против отдачи денег за плату, были перетолкованы в смысле осуждения барышничества, а не *процента* как простой платы за услугу.

Казуистика иезуитов старалась теперь подвести случаи, упомянутые в канонах, под понятие процента и поставить их таким образом вне сферы духовной юрисдикции. В начале XVIII в. три профессора Ингольштадтского

---

* Бернардин Фельтрский основал в Италии кредитные общества (Monti di Pietà) для доставления нуждающимся *дарового* кредита [...] Однако скоро они уклонились от своего первоначального плана и стали брать с своих заемщиков небольшой процент. По этому-то случаю Лев и издал свою буллу, которой признавал за ними право на этот процент.

университета пошли еще дальше: они стали уверять, что даже и некоторые формы барышничества могут быть без вреда и греха разрешены церковью, если только их терпит гражданская власть. И действительно, на практике ростовщичество с каждым днем усиливалось и развивалось. Гражданская власть узаконила его, ограничив известными нормами. Скоро экономисты и против этих-то норм восстали: они требовали во имя будто бы истины и экономической правды полной свободы роста, отменения всяких правительственных стеснений и ограничений. Итак, практика обошла догмат. Надо заметить при этом, что самый-то догмат, с внешней по крайней мере стороны, остался почти без изменения. Постановления вселенских соборов, тексты св. писания, толкования святых отцов — все осталось нетронутым, но никто уже не придавал им никакого значения; никто их даже не опровергал — их просто обходили молчанием.

IV

Мы переходим теперь к одному из самых существенных пунктов католической догмы, к учению о *бедности* и *самоотречении,* — учению, породившему столько страданий и зла, приучившему людей к суровому аскетизму, заставившему их полюбить монастырское уединение и самоистязание. Мы нисколько не ошибемся, если скажем, что эта доктрина была одним из естественных, необходимых, логических последствий католической догмы. Догма с самого начала устанавливала резкую противоположность между душой и телом; на тело она смотрела как на темницу души, как на тяжелые оковы, сдерживающие ее полет к высшему, неземному, небесному. Проникнутая чисто спиритуалистическими духовными началами, она ставила спасение души и душевные наслаждения выше земных радостей и земного счастья. А так как душа и тело были двумя субстанциями, диаметрально друг другу противоположными, то, разумеется, и их радости и их счастье должны были находиться во взаимной противоположности. Все, что радовало и тешило тело, должно было причинять скорбь и муку душе, и, наоборот, скорби и страдания тела должны были доставлять душе величайшее наслаждение. Спасение души, которое могло быть достигнуто только на небесах, когда душа вполне освободится от оков тела, было поставлено выше спасения тела,

которое, напротив, только и могло осуществиться на земле; таким образом, небесное было противопоставлено земному; муки и несчастья на земле были признаны патентами на небесное счастье и небесные радости.

«Чем больше вы страдаете на земле, тем больше будете наслаждаться на небесах. Претерпевый до конца — той спасен будет!» С такими-то утешительными словами обращалась догма к страждущему человечеству. И слова эти как нельзя лучше пришлись ему по сердцу; они пролили бальзам на язвы, они примирили его с окружающим его злом, с давящей его нищетой. Долгое рабство и систематическое угнетение расслабили и истощили людей; однако действительность была уж чересчур горька, и рабы, несмотря на свою слабость и истощение, не раз пытались протестовать; не раз мужественные спартаки жестоко отомщали угнетателям за кровь и страдания своих братий. Но протест был все-таки явлением частным, единичным; хотя все страдальцы чувствовали в нем потребность, но они не имели сил осуществить его в жизни. Жизнь была для них ненавистна, но они не видели никакой возможности улучшить ее, или, лучше сказать, они видели эту возможность, но сами боялись ее, сами отталкивали ее своими трусливыми руками. Если бы теперь нашелся такой человек, который ухитрился бы отыскать эту возможность где-нибудь в другом месте, который бы указал им помимо тягостной для них борьбы какой-нибудь другой исход из их ужасного положения, они были бы несказанно благодарны такому человеку.

И такой человек нашелся. Старайтесь примириться со своей судьбой, сказал он им, не протестуйте и не восставайте на своих угнетателей; там, на небесах, вы получите за все достойное вознаграждение, а ваши угнетатели — достойное наказание. И чем больше они будут вас угнетать, тем больше будут мучиться; чем больше вы будете терпеть, тем больше будете наслаждаться. Понятно, что такое утешение должно было прийтись по вкусу пассивной, забитой, расслабленной массе рабов. Она ухватилась за него, как утопающий хватается за соломинку. И этому обстоятельству догмат был обязан главным образом своей популярностью и своим распространением.

Не мудрено, что он сделал из учения о земных страданиях свою главную подпору, центр своей тяжести, что он окрасился и сформировался по его образцу и под его влиянием. И таким образом существование самого догмата

было поставлено в некоторую зависимость от существования этого учения. Все, что изменяло взгляд людей на значение человеческой жизни и на роль, которую играют в ней скорби и страдания,— все это должно было колебать и расшатывать доверие к догмату, подрывать его кредит и освобождать людей из-под его тяжелого гнета.

Что же заставило людей переменить эти взгляды? Что заставило их бежать от сурового уединения монастырской жизни? Что убило в них аскетизм, доходящий до умопомешательства, и пробудило другие, более здоровые и более человеческие инстинкты?

Проповедь мыслителя? Диалектика проповедника? Убеждения логика? О, нет! В течение всего периода средних веков не появлялось ни одного мыслителя, который осмелился бы восстать против окружающего его аскетизма, который дерзнул бы провозгласить *права плоти*, никем не признанные, всеми поруганные и попираемые. Ни один проповедник, ни один даже еретик не отважился проповедовать эпикуреизм среди этого темного царства фанатизма и суеверия. Но то, на что не смели отважиться мыслители и проповедники, «люди ума и сердца», то сделал простой экономический расчет.

Экономическая жизнь, развиваясь из своих принципов, постепенно подготовила революцию во взглядах людей на земные страдания и небесные наслаждения. Сами того не замечая, люди начинали втягиваться в земные наслаждения и придавать им все большее и большее значение. Аскетизм мало-помалу исчез, и пословица «не сули журавля в небе, дай синицу в руки» крепко засела в умы людей.

Непосредственно после крестовых походов Европа стала выказывать сильное поползновение к роскоши и комфорту. Столкновение с великолепной цивилизацией Востока и быстрое возрастание богатств, естественно последовавшее за быстрым развитием торговли, служат весьма достаточным объяснением этого грешного поползновения. Поползновение прежде всего выразилось в роскоши и изысканности платьев и гардеробных украшений. Католицизм, предчувствуя беду, вздумал было противодействовать этому вредному направлению с помощью запретительных мер и угроз карами уголовных наказаний. В конце XII в. Филипп Прекрасный с подьяческой мелочностью старается определить, в какие платья прилично

одеваться его подданным и какую часть дохода они могут издерживать на свой гардероб. Графы, бароны и дюки, получающие в год 6 тысяч ливров дохода, имеют право сшить себе в год только 4 платья, их жены и дети — столько же. Вассалы, получающие 3 тысячи ливров ежегодного дохода, должны ограничиться только тремя. Лица из среднего сословия, городские буржуа, не имеют права носить никаких украшений из золота и драгоценных каменьев, им воспрещалось также одеваться в зеленые и серые цвета. В половине XIV столетия в Англии при Эдуарде III парламент издал не менее восьми законов против «французских мод». Даже во Флоренции были учреждены особые цензоры, обязанные тщательно контролировать и подавлять всякие поползновения к роскоши и комфорту среди благочестивых католиков, особенно католичек. Но все эти меры, как и следовало ожидать, не повели ровно ни к чему. В торговых республиках Италии, в Нидерландах и в ганзейских городах роскошь год из году возрастала и распространялась среди даже наименее обеспеченных слоев населения. Андерсон в своей «Истории торговли» рассказывает, что королева французская, посетив в начале XIV столетия Брюгесс, заплакала от досады, увидя, что 600 придворных дам были одеты несравненно лучше и великолепнее, нежели ее величество. Страшные опустошения, произведенные *черной немочью*, еще более увеличили и расширили круг людей, могущих пользоваться сладкими плодами роскоши и комфорта. Немочь с особенным неистовством свирепствовала среди рабочего населения; численность его уменьшилась на весьма крупный процент; вследствие этого уменьшилось и *предложение* работы. Между тем *спрос* на работу остался все тот же и даже еще как будто увеличился; богатые и обеспеченные сословия, испуганные свирепствовавшей вокруг них смертностью, сами ежечасно ожидая сделаться ее жертвами, с лихорадочной торопливостью спешили насладиться всеми благами комфортабельной жизни, испить до дна чашу буржуазных радостей и наслаждений. Всякому захотелось пороскошничать напоследок своих дней, о потомстве никто уже теперь не думал; родовые и благоприобретенные имущества, капиталы, сколоченные по копейкам путем многолетних сбережений и лишений, растрачивались в несколько недель. При увеличении же *спроса* на работу и при уменьшении *предложения* заработная плата, естественно, должна была

повыситься. Таким образом, черная немочь, этот страшный бич, так много лет так жестоко каравший человеческую глупость и неосмотрительность, способствовала увеличению благосостояния рабочих классов и возвышению уровня их потребностей.

Грубая простота средневековых привычек и нравов начала мало-помалу вытесняться, по крайней мере из городов и пригородных сел. Люди постепенно усваивали себе привычки к комфорту, комфорт привязал их к этой «юдоли скорби и печали». В «юдоли скорби и печали» открылся теперь перед ними целый мир новых, неведомых наслаждений; перед этим миром, видимым, осязаемым, несомненным, бледнело и померкло то царство неземных и идеальных радостей, которое так красноречиво расписывало католическое духовенство. Люди начали дорожить жизнью и ставить земные утехи выше небесных. Незаметно для самих себя они изменили свои взгляды на учение о земных страданиях и с отвращением отвернулись от того ужасного дуализма между душой и телом, который так резко старалось провести в жизнь католическое духовенство.

Привычка к роскоши и комфорту подобно всепожирающему пламени охватывала все слои городского населения. В этом пламени сгорели последние подпоры католического догмата; потому оно было в высшей степени спасительно для истории развития человеческой мысли.

Но, с другой стороны, в этом пламени сгорело такое множество человеческих жертв, какое едва ли сгорело даже на кострах инквизиции при полном развитии фанатической нетерпимости и суеверия аскетических монахов. Раз пробуждены в человеке привычка к роскоши и потребность праздного комфорта, человек уже не может успокоиться, пока не выпьет до дна всю чашу наслаждения, но в том-то и беда, что эта чаша без дна: чем больше человек пьет из нее, тем больше ему хочется пить и тем больше остается невыпитого. Между тем если подвергнуть содержимое в чаше химическому анализу, то всякая капля наслаждения окажется каплей человеческой крови.

Надеюсь, читатель поймет метафору и не потребует дальнейших объяснений, которые еще, пожалуй, окажутся не «к месту». Здесь мы говорим не о вредных, не об экономических последствиях роскоши, мы имеем только в виду указать ее благодетельное влияние на ослабление пагубного гнета католической догмы.

Войдя во вкус богатства, люди с энергией, много лет сдерживаемой и парализированной доктриной пассивного аскетизма, бросились наживать себе богатство, пустили в обороты свои капиталы и до того втянулись в деятельную, шумную, суетливую жизнь фабрики и рынка, что совсем забыли о спасении души и о высших неземных радостях. Католичество встретилось с врагом, которого не в силах одолеть ни холодная, расчетливая политика иезуитов, ни пламенная ревность монахов, ни изворотливая диалектика теологов. Этот враг называется *равнодушием*. Он не бросает гордо перчатки разгневанному и злобствующему католицизму, он не вызывает его на бой, он не борется с ним и не опровергает его, он просто обходит его, но обходит весьма почтительно, не нарушая ни словом, ни жестом должного этикета, не оскорбляя ни малейшим намеком ни папы, ни установленных им обрядов. Вот это-то и раздражает католическое духовенство. С еретиком оно бы всегда сумело совладать,— костер и темница всегда под его руками. С вольнодумцем, открыто нападающим на его догматы, оно также знает, каким языком говорить. О, если бы только с ним спорили — оно бы показало себя, его дело было бы выиграно! Но что делать с холодным, пассивным равнодушием, почти равняющимся пренебрежению?

Дух промышленной предприимчивости, начавший в XIII в. постепенно вытеснять дух аскетизма, выразился прежде всего в уничтожении монастырей. Первоначально сами монастыри были центром промышленной деятельности, но это было уж очень давно — тогда, когда еще католицизм и не подозревал, какого опасного врага наживает он себе в промышленности. В XIII и XIV вв. монастыри окончательно порвали с ней всякую связь; они были рассадниками праздного тунеядства, убежищами всякой тупости и лености; монахи жили себе спокойно, вдали от мира и его страстей, пребывая в умственной спячке или, что, пожалуй, было еще хуже, упражняя свою мысль в разных метафизических тонкостях и схоластических ухищрениях. Грабительствуя и обманывая слабых и доверчивых, они накопили себе громадные богатства и завязали тесную дружбу с феодалами.

Реформационное движение, начавшееся с XVI в., обрушилось на монастыри; со страшной стремительностью простой народ разграблял их и сжигал с беспощадной лютостью; теологи объявили, что принцип монастырской

жизни несообразен с евангельским учением. Правители и властители обрадовались этому удобному случаю, чтобы конфисковать в свою пользу громадные богатства монахов. Это антиаскетическое, враждебное католицизму направление умов перешло мало-помалу из лютеранских земель и в католические. В последние два века католические монархи с особенной ревностью уничтожали монастыри и забирали в казну их движимые и недвижимые имущества. Между 30-м и 35-м годом уничтожено было таким образом до 3 тысяч монастырей. А в настоящее время вопрос о конфискации церковных земель поднят даже в самом центре католического мира — в Италии.

Дух промышленной предприимчивости, разрушая монастыри, подкапывая католическую догму в ее существеннейших принципах и освобождая ум от оков дедовской рутины и дедовских суеверий, произвел в то же время великий переворот в нравственном миросозерцании человечества. Те новые экономические отношения, о которых мы говорили на предыдущих страницах и которые разрушили до основания мрачное здание средневекового феодализма, оказали, кроме того, в высшей степени благотворное влияние на нравственные принципы людей и, следовательно, на улучшение и гуманизирование их взаимных отношений.

При господстве католической догмы исходным пунктом человеческой нравственности было *понятие* о *добродетели* и *долге*. Будь добродетелен и всегда исполняй свой долг — вот в кратких словах весь суммариум средневековой морали. Но, к несчастью, самые понятия о добродетели и долге до того эластичны и неопределенны, что им можно придавать какое угодно значение: это только пустые формы, бессодержательные категории, которые по произволу можно наполнять всем, чем хотите. Все зависит от того, *чьи руки наполняют их, в чьих интересах, по чьему распоряжению* оно производится. Разумеется, руками господствующих классов, в их интересах и по их распоряжению. Интерес же господствующего класса всегда находится в большем или меньшем противоречии с интересами классов негосподствующих. Поэтому негосподствующие классы мало могут выиграть от такой системы нравственности, которая опирается не на ясные, определенные принципы, а на бессодержательные формы, наполняемые по капризу и произволу старших. И сейчас мы увидим, что нравственный переворот, произведенный раз-

витием торгово-промышленного интереса, в том именно и заключался, что в основу человеческой нравственности лег ясный, вполне понятный и очевидный принцип пользы вместо неясного и неопределенного понятия о добродетели и долге.

Я сказал уже, что от господствующего класса зависело придать этому понятию какое угодно значение, влить в эту форму какое угодно содержание. Господствующим классом было католическое духовенство; господствующим принципом его догмы было самоотречение и аскетизм. Под этот же принцип было подогнано и понятие о добродетели, и ей был придан чисто аскетический характер. Правда, заповедь о добродетели имела в виду пользу, благо ближнего, но это было только второстепенной, побочной целью; главной же целью было лишение человека чего-нибудь дорогого ему или приятного; добродетель, в смысле католической догмы, состояла не в том, чтобы просто оказывать друг другу добро, но чтобы оказывать добро, *принося в жертву свои личные интересы.* Без этого последнего условия добро, оказанное ближнему, как бы оно ни было велико, не считалось добродетелью; напротив, как бы оно ни было мало и ничтожно, но, если, принося его, человек жертвовал каким-нибудь своим личным интересом, оно ставилось ему в великую заслугу и считалось добродетелью. Потому с понятием о добродетели тесно соединено понятие о награде. И действительно, последнее служит необходимым постулатом первого. Не ожидая себе награды в будущем, люди не согласились бы быть добродетельными. Только надежда на эту награду и поддерживала их на скользкой стезе добродетели. Однако, как ни сильна была надежда, все же она не могла вознаградить их за те жертвы и лишения, которые обусловили всякое доброе дело. Потому люди фатальным образом обречены были на постоянные мучения и на постоянную борьбу с требованиями своего личного интереса, со своими естественными побуждениями и закоренными желаниями. И чем человек был добродетельнее, тем невыносимее были эти нравственные мучения, эта внутренняя борьба! К счастью, большинство людей не было добродетельно; в противном случае оно возненавидело бы земную жизнь и окончательно превратилось бы в аскета.

Понятие о долге имело точно такой же чисто аскетический характер, как и понятие о добродетели; поэтому и это понятие, сделавшись принципом нравственности,

принесло человеку много зла и страданий. Опутанный с детства целой вереницей предписаний, которые все сводились к одному: будь добродетелен, т. е. постоянно борись сам с собой, постоянно приноси себя в жертву, постоянно самоистязуйся,— человек нес свой долг, как тяжелую цепь, как крест, наложенный на него чьею-то деспотической рукой, неизвестно с какой целью и для какой пользы. Крест давил его, крест так крепко прирос к его спине и плечам, что, по-видимому, никакая сила не освободит от него. А между тем под могучим влиянием торгово-промышленного интереса он сам собой свалился с человека, и свалился так тихо и незаметно, что люди едва ли могут с точностью определить тот момент, когда они сделались свободными. Впрочем, это великое нравственное освобождение из-под гнета аскетических понятий католической догмы о долге и добродетели не всеми еще вполне пережито; многие страдальцы и теперь еще покорно несут свое ярмо благодаря вредным влияниям воспитания и окружающей среды.

Человек, втягиваясь постепенно в круговорот промышленно-торговой деятельности, входя во вкус буржуазного комфорта, переменил свой взгляд на земные радости и наслаждения: он высоко стал ценить их, он сделал их целью своей жизни. Таким образом, он отказался от принципа самоистязания, заменив его принципом диаметрально противоположным, принципом личной выгоды, личной пользы, личного удовольствия. Этот принцип сделался теперь таким же полным и ясным выразителем характера торгово-промышленной эпохи, как принцип субординации, безусловной покорности и смирения был выразителем феодально-католического интереса.

Как только принцип личной выгоды стал главнейшим стимулом человеческой деятельности, человек не задумался перенести его из тесной сферы торговли и промышленности в более широкую сферу нравственных отношений к людям вообще. Привыкнув на рынке и фабрике действовать исключительно по расчету, руководствуясь побуждениями личной выгоды, человек не оставил эту привычку и вне фабрики и вне рынка. Не только в своих торговых, но и вообще во всех своих отношениях к людям он начал действовать по принципу личной выгоды. Принцип этот, перенесенный в сферу нравственности, получил название *утилитаризма*; в настоящее время он благодаря великим трудам Гельвеция, Бентама и Милля завое-

вал себе весьма прочное и надежное место в области человеческой этики. Научные представители нашей эпохи придали ему такой же точно строго теоретический, отвлеченный характер, какой теологи придавали в средние века милому их сердцу принципу самоотречения. Но, разумеется, принцип обязан своей популярностью не этому абстрактному теоретизированию; теоретизирование его началось не раньше второй половины XVIII столетия, т. е. тогда, когда уже он вошел в общее практическое употребление торгово-промышленных сословий. Следовательно, не теоретическая форма этого принципа обусловила его практическое значение, а наоборот: потому он был облечен в теоретическую форму, что уже имел практическое значение. Читатель, следивший за общей мыслью настоящих очерков, поймет важность этого замечания.

Итак, вот те великие изменения, которые совершились в нравственной и умственной сфере человеческого миросозерцания единственно под влиянием известных экономических отношений, известного экономического интереса. Изменения, как мы видели, происходили незаметно, постепенно; они не совпадали ни с каким великим научным открытием, они были произведены не силой одного какого-нибудь гения или даже целого ряда блестящих мыслителей. Мыслители только тогда начали проповедовать неверие, терпимость и утилитаризм, когда экономический расчет уже давно переменил взгляды практических людей на непогрешимость католического догмата и на ту роль, которую страдания и наслаждения играют в человеческой жизни. Таким образом, урок истории как будто говорит людям: люди, если вы недовольны бесплодностью своей науки и грубым эгоизмом своей нравственности, если вы страдаете под гнетом разных предрассудков, общественных и религиозных, обратитесь к своим экономическим отношениям, измените их, и все остальное изменится само собой.

V

Торговый и промышленный интерес, подкопав учение католичества о проценте, разрушив доктрину его непогрешимости и его основной принцип самоотречения, нанес ему в то же время и с другой стороны удар весьма чувствительный и решительный. Под его влиянием изменился характер общественных удовольствий, и это изменение,

как мы сейчас увидим, имело роковые последствия для католической догмы.

Положение общественных удовольствий и отношение к ним церкви уже в самые первые века христианства имело важное значение. С одной стороны, жестокость, с которой преследовали их первые христиане, служила одной из главнейших причин гонений, воздвигнутых на них язычниками, гонений, так странно противоречивших с всегдашней терпимостью политеистической религии язычников. С другой стороны, когда христианство достигло гражданской власти, оно принялось еще с большим неистовством преследовать театр и цирк; в них оно видело остатки представителей язычества, и, зная, как сильно дорожит ими народ, и вспомнив претерпленные за них гонения, оно ополчилось на них всей силой своего окрепшего могущества. Борьба, однако, была трудна: народ, который покорно и пассивно смотрел на разрушение своих капищ и алтарей, схватился за оружие, когда императорские солдаты стали разбирать его цирки и разгонять его актеров. Епископы посылали актерам страшные проклятия: актер лишался святого крещения, а в случае смерти — христианского погребения; христианин, осмелившийся явиться на подмостках народного театра, отлучался от церкви. Однако, несмотря на эти строгости, толпы зрителей ломились в театры, и театр пользовался большей популярностью в народе, нежели церковь. Не видя никакой возможности стереть его с лица земли, как стерло языческие капища, духовенство пустило в ход совершенно другую тактику, которая, по-видимому, увенчалась полным успехом. Оно начало мало-помалу соединять божественную службу с театральным представлением. Тогда-то возникли католические *мистерии*. Уже во втором веке еврей, по имени Эзекииль, написал мистерию «Моисей», пользовавшуюся большой известностью у набожных людей. Второй попыткой в этом роде были «страсти» — мистерия, сочиненная или, правильнее, переделанная с греческого святым Григорием Назианзинским. Религиозные церемонии, в особенности церемонии при некоторых торжественных случаях, как, например, на рождестве, в святую неделю, в день св. Епифания, принимали все более и более драматический характер; монахи и монахини для разогнания монотонной скуки монастырской жизни начали тоже развлекаться театральными представлениями. Первый известный нам пример подобных пред-

ставлений относится к X в. Настоятельница одного немецкого монастыря написала две или три драмы с духовным сюжетом, но, как говорят, сильно позаимствовавшись у Теренция, и монахини ее монастыря разыгрывали с большим наслаждением произведения своей игуменьи. Сюжет одной из этих драм был такого рода. Один отшельник увлек с собой по пути добродетели и самоистязания одну молоденькую и хорошенькую барышню. Барышня долго подвизалась с отшельником в добродетели и самоистязании, но, наконец, это занятие ей наскучило, она восстала против власти отшельника, презрела его советы и убежала в публичный дом. Монах, узнав об убежище своей непослушной сподвижницы, переоделся в солдата, проник в ее жилище, искусно обманул его обитателей и нашел случай увести свою питомицу.

Как видите, содержание не совсем-то целомудренное для монастыря и весьма бедное фантазией. В таком-то вкусе составлялись и другие мистерии; только в них нередко можно было видеть и бога, и дьявола, и святых, сведенных на театральные подмостки.

Бедность и дикая уродливость фантазии авторов мистерий долгое время препятствовали им с успехом конкурировать с римским цирком и греческой драмой. Но нашествие варваров и последовавшее затем огрубение нравов и понижение общего уровня образованности помогли делу католического духовенства. Римский театр потерял всю свою прежнюю привлекательность, и в конце XIII в. он уже не играет никакой роли среди общественных увеселений. Увеселения приняли более воинственный и более цинический характер. Неприличные танцы, сражения, убийства, драки и рядом грубые шутовства — вот постоянные темы с различными вариациями, разыгрывавшиеся на театральных подмостках. Театральные же подмостки после окончательной победы над римским театром перешли в монопольное обладание католического духовенства: католическое духовенство поспешило придать театру религиозный характер, думая, вероятно, таким способом безраздельно господствовать над чувством и умом людей. Но оно ошиблось в расчете.

Правда, пока театральные представления разыгрывались только в стенах монастырей и аббатств, они сохраняли до известной степени приличие и набожность, свойственные святому месту. Но ведь монастырь не мог претендовать на вечную монополию сценическими увеселения-

ми. Притязания его имели смысл только в то время, когда действительно почти вся умственная деятельность сосредоточивалась в его пределах. С возникновением же городской промышленности, с развитием торгового интереса центр общественной и умственной деятельности из ограды монастыря перешел за ограду городов. Массы народа, скученного за этими оградами, тоже имели некоторое поползновение развлекать свои досуги сценическими представлениями. Первоначально и эти сценические представления, к удовольствию духовенства, имели чисто божественный характер, т. е. в них сводились на подмостки лица неземные, в них действовали и говорили бог, дьявол, Адам и Ева, божия матерь, чудотворец Николай и т. п. Но именно это-то обстоятельство и послужило на пагубу духовенству. Миряне, особенно горожане, были весьма плохими теологами; занятые с утра до вечера обдумыванием и обделыванием своих промышленно-торговых делишек, они не имели ни времени, ни охоты вникать во все тонкости католической догмы. Потому не было ничего удивительного в том, что они, выводя на сцену бога, дьявола и всех святых, нередко уклонялись от истинного и непреложного католического символа. Уклонения эти делались обыкновенно во имя вкусов и потребностей тогдашнего общества. А эти вкусы и потребности не отличались ни особенной изысканностью, ни особенной чистотой. Горожанин только что начинал входить во вкус светских развлечений, земных наслаждений, только начинал развиваться. *Земные* наслаждения прежде всего являлись ему в форме чувственных наслаждений и возбуждали в нем только чувственность. Развитие заставляло его отрицательно относиться к некоторым явлениям окружающей жизни, но это отрицание не шло дальше плоской шутки, грубой и столько же глупой насмешки. Итак, *чувственность* и *любовь к шутовству* были выдающимися чертами в характере подрастающего буржуа. Понятно, что эти наклонности не могли остаться без влияния и на сцену.

В сценических представлениях стали теперь изображаться чувственные картины и появляться разные циники и шуты. По старой, однако, привычке действующими лицами оставались все те же боги, дьяволы и святые. Разумеется, божественные лица ставились в не совсем-то божественное положение, и, разумеется, такие представления мало могли способствовать возбуждению религиозного чувства и развитию в народе уважения к религиозным

предметам. Вот что говорит по этому поводу Лекки в своем «History of Rationalism», стр. 335, 336, 337 [8]:

«После XIII столетия сценические представления приняли народный характер, устранив почти совершенно религиозный, и с этих пор они сделались могучими орудиями, разрушившими авторитет католической церкви и подкопавшими кредит святейшего папы. Доказательством этому служит, разумеется, не то обстоятельство, что всемогущий низводится на подмостки театра,— оно, правда, хотя и шокирует наши глаза, но в сущности вполне соответствовало уровню тогдашнего умственного развития. Доказательством этому служат те сальности и неприличности, которые превосходили даже сальности и неприличности римской сцены в самые худшие времена римского театра, и та роль, которую заставляют играть дьявола. Первоначально мистерии немало способствовали религиозному терроризму. Глазам зрителей представлялись картины геенны огненной, крики агонии грешников раздирали их уши.

Но потом дьявола заставили играть роль шута. Появление его вызывало взрыв неудержимого смеха. Вскоре он сделался одной из самых выдающихся и популярных личностей на сцене и благодаря своему шутовскому характеру совершенно освободился от той грозной и отталкивающей обстановки, которой окружало его католическое духовенство. Таким образом, одна из важнейших доктрин католической церкви в уме народа смешалась с представлениями о чем-то в высшей степени забавном, и дух насмешки и сатиры готов уже был потешаться над всем учением католического авторитета.

Трудно с достоверностью определить, насколько эти грубые драматические представления подорвали кредит старых религиозных верований, предшествовавших и подготовивших Реформацию. Еще в ранний период католичества такие странные празднества, какими были, например, *праздник дураков* и *праздник ослов*, ввели в церковные представления неприличные танцы, карикатуры на духовенство и даже пародию на мессию; еще более способствовали развитию этого направления мистерии XIV и XV вв. Обращаю особенное внимание читателей на то обстоятельство, что популярность этих представлений зависела главным образом от возвышения уровня народного благосостояния, возвышения, вызванного в свою очередь развитием промышленного интереса. В людях мало-пома-

лу зародилась и окрепла страсть к удовольствиям высшего порядка; они стали входить во вкус театральных представлений, действовавших на фантазию, и эта страсть и этот новый вкус служили как бы переходными ступенями от простых, грубых, неартистических нравов средневекового варварства к более изысканным, осмысленным и дорогим потребностям буржуазной цивилизации. Как ни были грубы и дики эти представления, все же в них ясно отражалось состояние тогдашнего общества, уже начинавшего борьбу с авторитетом католичества и вступающего в новую фазу своей цивилизации; кроме того, в этих представлениях уже явно проглядывает стремление к секуляризации».

И секуляризация театра действительно не замедлила осуществиться в жизни. Мистерии и божественные сюжеты стали постепенно выходить из моды. Мысль людей стали занимать земные дела и земные житейские отношения; ее перестали интересовать небесные существа, добрые и злые духи. Монополия общественных увеселений была вырвана из рук католических пастырей, и самые эти удовольствия поставлены вне их влияния и контроля. Духовенство пыталось было пойти на уступку. Оно измыслило особый вид театральных представлений, в которых предполагалось соединить воедино светский элемент с духовным. Эти представления отличались от прежних мистерий тем, что на сцену выводились не боги и дьяволы, а аллегорические изображения пороков и добродетелей. Изображениям придавались светские имена, но через это нисколько не нарушалась божественность самого представления; представления не переставали быть божественными; они утратили только прежнюю живость и драматизм и превратились в скучные, сухие проповеди на тексты св. писания.

Разумеется, они не могли конкурировать со светской драмой; и мало-помалу светская драма окончательно завладела театральными подмостками, очистив их от всяких мистерий и аллегорий.

Это антикатолическое движение в сфере сценического искусства началось, как и следовало ожидать, в торгово-промышленных центрах Европы — в итальянских республиках, и именно во Флоренции. Оно было так хорошо подготовлено экономическими условиями городской жизни, что без труда проложило себе дорогу во все слои городского населения и в первое время увлекло даже самых

набожных католиков. Папы — верховные представители католического интереса — и те на минуту поддались его обаятельной силе. Первая светская комедия, написанная по-итальянски в конце XV столетия, принадлежала перу кардинала Биббиены, бывшего долгое время секретарем при дворе Лоренцо Медичи; постановка ее на сцену не встретила ни малейшего препятствия со стороны духовенства. В начале XVI в. написаны были две первые светские трагедии: «Софонизба» (подражание Эврипиду) и «Розимунда» (подражание Сенеке). Духовенство и к ним отнеслось милостиво. Сам папа Лев X взял их под свое покровительство, несколько раз присутствовал при их представлении и щедро наградил их авторов; одного назначил даже посланником при дворе императора Максимилиана.

Первой светской музыкальной оперой был «Орфей», при представлении которого присутствовал один из важнейших в то время сановников Рима — кардинал Гонзаго. Через несколько лет после этого папа Климент VII вместе с императором Карлом V присутствовали при представлении светской комедии «Три тирана», составленной Риччи. Кажется, нельзя уже было благосклоннее относиться к светскому искусству. Зато и искусство щадило на первых порах интересы католичества. Однако только на *первых порах*, да и то в одной Италии. Во Франции светский театр объявил уже войну духовенству; и первая светская пьеса, поставленная на сцену («Ифигения», соч. Жоделя), была едкой сатирой на клириков.

Католичество всполошилось, и громы проклятий и анафем посыпались на головы несчастных актеров.

Играть на сцене значило совершать смертный грех; актеры должны быть исключены из христианского общества, отлучены от церкви, в будущей жизни их ожидает неизбежная гибель, вечные муки; они недостойны христианского погребения, трупы их следует зарывать в землю, как трупы собак и свиней. Таковы были предписания канона. И они не были мертвой буквой. Самые талантливые актеры лишались христианского погребения. Известна трагическая история актрисы Lecouvreur, памяти которой Вольтер посвятил одну из своих самых пламенных од[9]. Друзья и родственники Мольера с трудом могли выхлопотать разрешение похоронить его на кладбище. Расин до того был перепуган строгими предписаниями канона, что, находясь в зените своей славы, отказался писать для сцены. Эпитафия к его памятнику гласит, что

на памяти Расина лежит одно только пятно — это именно то, что он был драматическим поэтом.

В конце XVII и начале XVIII столетия актеры входили к папе с представлением о смягчении строгих предписаний закона, но их просьба была оставлена без всяких последствий.

Во Франции запрещено было даже венчать актеров, и когда один юрист, Гьюрне-де-ла-Моте, написал книгу в защиту актеров в 1761 г., то его книга была сожжена рукой палача, а сам он был вычеркнут из списка адвокатов. Люлли, известный французский композитор, только тогда получил прощение за свое безбожное ремесло, когда сжег свою только что композированную оперу.

Несмотря, однако, на все эти козни и придирки католического духовенства, театр не заглох, а, напротив, с каждым годом все укреплялся и совершенствовался. Публика сторицею вознаграждала актеров деньгами и славой за притеснения, воздвигнутые на них папами. И к величайшему негодованию святых отцов стало вполне очевидным, что буржуазия дорожит более сценой, нежели церковью.

Волей-неволей пришлось делать уступки. Бенедикт XIV разрешил в самом Риме светские театральные пьесы; сперва он ограничил время представления одним карнавалом, но потом дозволил их и в другие времена года. В половине же XVII в. в священном городе был построен первый оперный театр.

В настоящее время церковь уже не пытается напоминать людям о своих старых канонах. Она понимает, что такое напоминание не поведет ни к чему. Над ним только посмеются или, что еще хуже, на него не обратят ни малейшего внимания. Когда в 1864 г. Пий IX вздумал было откровенно изложить принципы католичества [10], четыре века назад безусловно признаваемые всей Европой за неоспоримо истинные, тогда его сочли за полупомешанного и самые набожные католики и самые христианнейшие монархи отреклись от своей прежней веры как от гибельной ереси. Так изменяются взгляды и вкусы людей!

В настоящем очерке мы указали только на общие, коренные причины этого радикального изменения. В следующих очерках мы углубимся в частности и покажем, как постепенно высвобождался ум человеческий из-под гнета католической догмы в сфере политики, нравственности, науки и искусства.

ИДЕАЛИЗМ И РЕАЛИЗМ В ОБЛАСТИ ПРАВА

Забудем же фразы, которым нас с детства
Друзья и враги научили,
Забудем тот лживый язык, на котором
Так бойко они говорили...

Омулевский

I

Для более удобного штудирования тех двуногих существ, которые называются людьми, их обыкновенно разделяют на различные виды, подвиды, разряды, категории и т. п., сообразуясь либо с местом их жительства, либо с физическими и физиологическими свойствами их природы, либо с их нравственными и умственными качествами.

Которое из этих подразделений сподручнее для естествоиспытателя, физиолога, анатома, я здесь не буду говорить; несомненно только, что для философа, моралиста, юриста, правонаблюдателя, беллетриста и поэта, несомненно, вернее такое подразделение, при котором люди классифицируются сообразно каким-нибудь отличительным нравственным или умственным чертам их характера. Зная, к какой категории людей принадлежит данный человек по складу своего ума или по своим нравственным принципам, мы не запинаясь можем рассказать, как он будет думать, говорить и поступать в тех или других условиях, в том или другом случае своей жизни. Но, зная только, к какой расе, какому возрасту или какому полу он принадлежит, мы не будем еще иметь этой счастливой возможности пророчить и предвидеть будущее. Негр, мулат и европеец при известных условиях могут говорить и действовать совершенно одинаково; мало того, при известных условиях свободный европеец может думать и поступать, как негр-невольник, а негр-невольник — как свободный европеец. Еще менее важно и существенно различие, делаемое иногда между так называемыми *отца-*

ми и *детьми*. Недавнее прошлое доказало нам, как дважды два четыре, что отцы могут думать по-детски, а дети — по-отцовски. Разве г. Дм. Аверкиев по складу своего ума (предполагая, что он у него есть) не принадлежит к отцам и даже прадедам? А между тем по летам он еще юноша. Неужели автор «белой арапии» может быть отнесен по своим тенденциям к разряду отцов, хотя, с точки зрения естествоиспытателя, несомненно, что он отец [1]. И таких примеров можно было бы набрать бесчисленное множество.

Еще менее существенно различие по полу: особенно с тех пор как женщины, к великому огорчению Николая Соловьева, стали стричь себе волосы [1а], их часто даже по наружному виду нельзя бывает отличить от мужчин, а уж по мыслям и поступкам — и подавно. Прежде, в то далекое *прежде*, когда Дмитрий Аверкиев бегал еще в коротенькой рубашечке и не мудрствуя лукаво долбил по незабвенной истории Ишимовой о подвигах своего тезки Дмитрия Донского и о Мамаевом побоище [2], когда Николай Соловьев был еще юн, а Иван Тургенев писал стихами, а не прозой, когда Михаил Катков толковал о Гегеле и трансцендентализме, а не о Польше и сепаратизме, когда Лонгинов писал свои «Пропилеи», а не сикофанствовал [3],— тогда, в это счастливое время всеобщего мира и благоденствия, тогда действительно достаточно было сказать, к какому полу принадлежит человек, чтобы сейчас же можно было определить, как он будет себя вести в семье, в обществе, на гуляньe. Если он принадлежит к полу женскому, то в семье он будет держать себя прилично и добропорядочно, во всем будет слушаться маменьку и ничем не будет огорчать папеньку, с низшим будет обходиться кротко, со старшими почтительно, работать будет только то и только столько, сколько прикажет маменька; не будет шляться по публичным лекциям, не будет носить очков, мимо университета будет проходить с потупленными глазками, в мужчине будет видеть не студента, агитатора, либерала, консерватора, нигилиста, а только жениха. На гуляньях, в театрах и других общественных местах будет появляться только под прикрытием маменьки, папеньки или надежной компаньонки, всегда будет одета прилично и в белых перчатках, никогда не будет громко аплодировать, а тем более шикать. «Жизнь за царя» будет предпочитать «Карлу Смелому» [4] и по улицам никогда не станет ходить одна. В обществе всегда

будет сидеть подле маменьки или в кругу своих сверстниц, предаваться невинным удовольствиям вроде игры в фанты, «кошки-мышки» и т. п. Ничего, кроме французских романов, читать не будет, не будет водить знакомства со студентами и употреблять горячительные напитки, за исключением, разумеется, кофе. Теперь же совсем не то. Теперь женщины не только стригут себе волосы наподобие мужчин, не только носят очки и ходят на всевозможные лекции, на которые их только пускают, но даже, даже бывают в... маскараде; сам Николай Соловьев это видел и в свое время печатно заявил публике об этом грустном, хотя и несомненном, факте [5]. Есть даже женщины, которые пьют вино со студентами,— о позор! O tempora, o mores! [6] Мало того, в семейном быту кротость и почтительность давно уже перестали служить характеристической чертой женского поведения. Женщина буйствует в семье не менее мужчины: дочери покидают матерей, не повинуются отцам; сестры вступают в союз с братьями и вместе с ними пытаются найти где-нибудь самостоятельный труд. Одним словом, в настоящее время трудно отыскать существенное различие в поведении особей двух различных полов. Следовательно, *различие по полу* не может иметь никакой серьезной важности ни для философа, моралиста, ни для юриста, ни для кого, за исключением, может быть, естествоиспытателя, физиолога или анатома.

Вследствие всех этих в высшей степени прискорбных обстоятельств род человеческий некоторые мыслители разделяют, сообразуясь с какими-нибудь нравственными или умственными свойствами людей. Так, например, великий мыслитель Иван Тургенев разделил как-то всех людей на Гамлетов и Дон-Кихотов [7]; с легкой руки того же мыслителя род человеческий разделили впоследствии на нигилистов-детей и не пигилистов-отцов. Обе эти классификации были бы недурны, если бы они не были неполны и неопределенны. Беда в том, что есть очень много людей не Гамлетов, т. е. не флегматиков, и не Дон-Кихотов, т. е. не сангвиников; в большинстве случаев оба этих темперамента соединяются вместе и представляют тогда какую-то помесь, не похожую ни на сангвинизм, ни на флегматизм. Слово же «нигилизм», как все теперь знают, до крайности неопределенно, им нередко выражаются самые разнообразные и часто самые противоречивые понятия, начиная от катковского понятия «жуликов» и «ма-

зуриков» и кончая вяземского понятия о растрепанном агитаторе

В рубище Дантона и Марата [8].

Следовательно, слово «нигилизм» не может вызвать в нас никакого определенного представления, оно лишено всякого определенного, нередко даже человеческого смысла,— отсюда классификация людей на нигилистов и не нигилистов никуда не годится. Гораздо лучше и несравненно полнее другая, более старинная классификация людей на *идеалистов* и *реалистов*. Хотя и она имеет свои неудобства и свои недостатки, но все же она во всех отношениях удовлетворительнее двух первых. Понятия идеализма и реализма имеют определенный, всем известный, положительный смысл; они вызывают в нас довольно ясные и определенные представления об общем характере поведения тех лиц, к которым мы применяем названия идеалистов и реалистов. Реалист как в науке, так и в практической жизни берет факты действительной жизни как они есть, не украшая и не размалевывая их вымыслами собственной фантазии; в науке — он из них строит свои принципы, выводит законы, в жизни — он приспособляется к ним, стараясь изменить их и обратить их в свою пользу. Но никогда и нигде он не покидает почвы фактов, никогда и нигде не дает вам своей фантазии, не подчиняет ей своего разума, не раболепствует ни перед какими человеческими вымыслами, не преклоняется ни перед какими богами и кумирами человеческого невежества и трусости.

Идеалист, напротив, никогда не берет фактов в их настоящем, неподкрашенном виде; он всегда смотрит на них сквозь призму какого-нибудь идеальчика, вбитого ему в голову воспитанием или добытого им собственным умишком. Потому действительность представляется ему искаженной и обезображенной вымыслами его необузданной фантазии. Идеалиста можно сравнить с человеком, у которого испорчено зрение, испорчено таким образом, что все предметы, находящиеся у него перед глазами, он видит вверх ногами или — чтобы взять пример, ближе идущий к делу,— погруженными в какой-то чудный и таинственный эфир, распространяющий повсюду блеск и благовоние. Как ни ужасна была бы подобная иллюзия зрения, но все же она никогда не могла принести в практической жизни той массы зла, которую приносят идеа-

листические иллюзии ума. Они примиряют его с окружающей его обстановкой, они утешают его несбыточными надеждами, они заставляют его черное называть белым, добро — злом, справедливое — несправедливым. Они останавливают прогресс человеческих знаний, отнимая от человека возможность выводить правильные законы и устанавливать верные принципы; они увековечивают произведенные глупости и трусости и возводят рутину в принцип.

К удовольствию, однако, реалистов и к великому прискорбию Николая Страхова купно с Юркевичем всякий беспристрастный человек сознается, что в настоящее время идеализм все более и более загоняется на задний двор, а реализм выдвигается все вперед и вперед. Я думаю, этого не станет оспаривать даже г. Владиславлев [9]. Идеализм изгоняется почти из всех сфер человеческого знания; его изгнали из обширной области естествознания, его почти изгнали из наук исторических, его силятся изгнать из наук экономических. Только в одной сфере человеческой мысли идеализм и до сих пор царит так же единодержавно и нераздельно, как и в самые темные века средневековой схоластики. Нападать на него в этой сфере никто не думал, а кто и думал, тот терпел обыкновенно полное фиаско; причина этого прискорбного обстоятельства лежала отчасти в самом нападении: оно никогда не велось систематически, смело и последовательно; нападающие сами как бы боялись своего успеха, оттого их попытки и не привели ни к какому должному результату. Ниже мы рассмотрим эти попытки подробнее.

Между тем идеализм в этой именно сфере человеческой мысли приносит всего более зла и всего более вреда в практической жизни. Для практической жизни никакой идеализм не может быть вреднее.

Догадываешься ли ты, читатель, о какой сфере я здесь говорю? Я говорю об идеализме в *сфере права*, об идеализме в *правовых отношениях* человека к человеку. Я говорю, что идеализм в сфере этих отношений вреднее, чем во всякой другой сфере; в доказательство я приведу пример. Чтобы не идти за ним далеко и в то же время чтобы не перейти за пределы «должного благоразумия», я напомню тебе, читатель, историю о «высокомерном Пафнутьеве» и его практической тетушке Татьяне Юрьевне *.

* См. рассказ г. Щедрина «Завещание [моим] детям», помещенный в январской книжке «Современника» за нынешний год.

Высокоумный Пафнутьев был страшный идеалист в области права; он верил, глубоко и сильно верил в свои какие-то права; он любил о них красноречиво распространяться и защищал их с необыкновенным жаром и запальчивостью. Но трудно, однако, защищать такую вещь, которой на самом деле даже и не существует. Несмотря на свою горячность и на все свое красноречие, Пафнутьев должен был поступать и устраивать свою жизнь не по внушениям своих *якобы* прав, а по внушениям высшего начальства. Приказало начальство поставить на крышу дома кадку с водой — и должен был поставить. Приказало начальство снять в поле картофель вместо ржи и пшеницы — и должен был снять картофель, хоть и страдали от того *священные права* собственности.

Татьяна Юрьевна была женщиной совершенно иного закала: она не верила ни в какие идеальные права и считала правом только *реальную возможность* удовлетворять своим потребностям. Оттого она всегда выигрывала и водила за нос начальство. Начальство прикажет поставить на крышу кадку с водой — Татьяна Юрьевна не протестует против права начальства *приказывать* и не противопоставляет ему свои собственные права, она просто искусно обойдет вопрос о праве и станет действовать просто так, как будто никаких прав нигде не существует, а существуют все только *якобы* права; она приноровится к обстоятельствам, выждет время — и в конце концов все-таки поставит на своем. На ее доме не будет кадки с водой, ее поля будут по-прежнему засеваться хлебом, а не картофелем.

Так Татьяна Юрьевна, по-вашему, реалист? — спросит меня высокоумный Пафнутьев. Да, высокоумный Пафнутьев, я скажу тебе, к твоему торжеству, что считаю Татьяну Юрьевну таким же реалистом, каким тебя — идеалистом. Ее реализм не достигает только *ясного сознания* и некоторой отвлеченности, он уже слишком практичен и потому слишком узок и жалок. Я сомневаюсь, чтобы она так же сильно отрицала право в принципе, как отрицала его на практике. Итак, прибавьте к реализму Татьяны Юрьевны небольшую дозу сознательности и поставьте на ее место организм сильный, энергический, мужественный, и тогда вы увидите, что из этого может выйти и как отнесется такой организм к порядку, где не

существует никакого права, а существует только *якобы право*.

Однако, продолжает мой высокоумный Пафнутьев, если Татьяна Юрьевна и ее отношения к праву вообще приближаются к идеалу реализма, то недалеко же ушел ваш реалист от катковского «жулика» и «мазурика». Ведь этак, пожалуй, лондонский оратер [10] и есть тип настоящего реалиста.

О, высокоумный Пафнутьев, ты столько же высокоумен, сколько проницателен! Торжествуй! Ты вполне понял идеал реалиста, и ты можешь утешаться этим пониманием до последних страничек настоящей статьи. Только на последних страничках я покажу тебе, как разумно твое понимание и как тонка твоя проницательность.

Теперь же я хочу потолковать с тобой о твоих собственных принципах; я хочу доказать тебе, что твои принципы противоречат действительности, что твои теории ни на чем не основаны, что твои положения построены не на несомненных фактах, а на глупых вымыслах твоей же собственной глупой фантазии. Предпринимаю я эту работу единственно из жалости к тебе или, правильнее, к вам (потому что их очень много), высокоумные Пафнутьевы. Вы несчастны, вы страдаете. Ваша тетушка Татьяна Юрьевна гораздо вас счастливее: у нее поля засеяны хлебом, а у вас картофелем, у нее не стоит на крыше дома кадка с водой, а у вас стоит. А почему это? Потому что она смотрит *на право* реальнее вас. Усвойте себе ее точку зрения, и вы достигнете счастья, которым она наслаждается. Рационализируйте эту точку зрения, осветите ее каким-нибудь общим ясно понятным принципом, и вы будете счастливее даже вашей практической тетушки, вы сделаетесь настоящим реалистом. Но против этого возмущаются все ваши старые, с детства вами усвоенные теории. Вы стоите за предания своих отцов, хоть вы и считаете себя высокоумными. Посмотрим же, насколько есть смысла в ваших теориях, насколько разумны те предания, к которым вы апеллируете.

Будьте тверды и мужественны и поддержите свою репутацию насчет высокоумия. Вопрос, о котором пойдет здесь речь, имеет для вас, как видите, важное практическое значение. Без этого мы и не стали бы его подымать и попусту беспокоить и вас и себя.

II

Мы переходим теперь в область теорий и принципов. Перед нами стоят уже не высокоумные Пафнутьевы, а глубокомысленные философы, глубокомысленные юристы, глубокомысленные публицисты. В сущности это все те же Пафнутьевы, только клички даны им другие, потому хоть мы и будем относиться к ним со всем подобающим почтением, однако читатель не должен забывать, с кем мы имеем дело.

В основе всех умозрений всех этих философствующих, юриспрудентствующих и публицизирующих Пафнутьевых лежит представление о праве как о какой-то *идеальной потенции*, в силу которой человек должен иметь *то* и *то*, пользоваться *тем* и *тем*, хотя на самом деле он ничего этого не имеет и ничем *этим* не пользуется. Эту идеальную потенцию, не имеющую часто никакого реального осуществления, одни из них выводят из самой природы человека, другие — из свободной воли, третьи ищут оснований для нее в «общественном договоре», четвертые — на небесах и т. д. Все эти теории мы рассмотрим ниже, здесь мы хотим заняться совершенно другим вопросом; мы хотим проследить генетическое развитие этого понятия об идеальной потенции, мы хотим показать нашим не-философствующим, не-юриспрудентствующим, не-публицизирующим Пафнутьевым, каким образом, при каких экономических условиях возникало это понятие в голове их философствующих, юриспрудентствующих и публицизирующих собратий. Нет действия без причины, не могло же упасть это понятие прямо с неба, безо всякого желания на это земных существ. А если было такое желание, то чем оно вызывалось?

Прежде всего: всегда ли, у всех ли народов, во все ли века существовало понятие о праве как о какой-то идеальной потенции?

Начнем с веков и народов древнейших.

Обращаемся к Востоку.

На Востоке, как известно, не существовало ни таких юристов, ни таких философов, в сочинениях которых мы могли бы найти прямой ответ на занимающий нас вопрос. На Востоке юридические отношения не возводились в особую науку, понятие о праве никогда не составляло содержание никакой философии, да и вообще философия не занималась там общественными вопросами, а более со-

средоточивалась на созерцании божества и разрешении различных теологических вопросов и сомнений. Потому, если мы хотим знать, как смотрели на право восточные народы, мы должны обратиться к практике и из практических отношений человека к человеку, народа к народу, из действовавшего международного и государственного права выводить заключение о правовых понятиях Востока.

В международных отношениях преобладало право сильнейшего, или, проще говоря, *сила* считалась *правом*. Победивший, т. е. оказавшийся сильнейшим, делался полным господином побежденного. После того как побежденный потерял свою *силу*, он не смел заявлять никаких притязаний ни на какие права; *бессильный* считался бесправным. «То, что в древности,— говорит Лоран («Etudes sur l'histoire de l'humanité», par Laurent. Orient, deux edit., p. 9 [11]), — называлось правом войны, можно выразить знаменитым восклицанием галльского вождя: «Горе побежденным». Всеми было признано за безусловный закон, что победитель имеет безграничную власть над личностью врага. Объявление войны было смертным приговором для целого населения. Дело истребления не ограничивалось полем битвы, оно распространялось и на города; целые нации погибали» *.

Это же понятие о силе как о праве преобладало и во всем строе их общественного быта и в их религиозных представлениях. По религиозным понятиям людей легче всего можно судить о тех качествах, которые считаются людьми данной эпохи за лучшие и достойнейшие. Если богам приписывается главным образом физическая сила и богатырство,— значит физическая сила и богатырство составляют нечто такое, что всеми уважается и почитается, чего все желают, т. е. что дает вес и значение, богатство и власть здесь, на земле, что регулирует земные отношения человека к человеку, что составляет *право*. Боги древних народов Востока все отличаются силой и богатырством. Из трех главнейших богов Индии (Брама, Вишну и Сива) один имеет своей специальной задачей все разрушать и уничтожать; другой, хотя и назывался богом мира (Вишну), но ему приносят, однако, кровавые жертвы, и его земные похождения показывают, что

---

* См. об этом также у Лерминье: «Philosophie de droit», II; у Reynaud, в «Encyclopédie Nouvelle» [12] t. IV, p. 49 и сл.

у этого бога была такая силища, которую не могли одолеть никакие гиганты и никакие великаны, населявшие, по представлению индийцев, и землю и небеса. Вишну приписывают 21 воплощение, но главнейших полагается только девять, и почти каждое воплощение ознаменовывалось блистательной победой над каким-нибудь гигантом или великаном.

Индийские боги сходили на землю не для того, чтобы возвестить людям проповедь любви и мира, не для того, чтобы учить и наставлять их, а для того только, чтобы выказать перед ними свою удивительную силу. Вишну первый раз воплотился для того, чтобы убить гиганта Канагакша, который похитил у Брамы четыре Веды. Вишну распорол ему брюхо и вынул оттуда три книги, четвертая уже переварилась в желудке прожорливого великана (см. подробное описание этого случая у Джонса: «On the hronology of the Hindus», т. IV[13]). Второй раз Вишну воплотился ради следующего случая. Боги и гиганты вздумали перенести гору Меру (Северный полюс) в Млечное море для того, чтобы достать оттуда амурдон (амброзию). Они опоясали ее змеею Адисемен (бесконечная вечность) и стали дергать змею попеременно, один за хвост, другой за голову, и вертели таким образом гору для того, чтобы превратить Млечное море в масло; вертели они ее с такой силой, что змея не выдержала, тело ее затрепетало, свист тысячи пастей потряс Вселенную, поток пламени исторгнулся из глаз ее и из тысячи языков полился такой ужасный яд, что боги и гиганты перепугались и разбежались кто куда мог. Один Вишну не сробел: он обмазался ядом, отчего тело его посинело, воодушевил богов, и они снова принялись за работу, которую и окончили с успехом через тысячу лет. В третий раз Вишну воплотился для поборония гиганта Эренякшасена, в четвертый — Эраньена, в пятый — для смирения гордости гиганта Балли, в шестой — для умерщвления гиганта Равона и т. д. и т. д. Одним словом, главнейшим и наиболее выдающимся качеством Вишну — бога мира и порядка — была необыкновенная физическая силища; о боге разрушения Сиве и говорить нечего; силой и только силой отличалось большинство богов индийской мифологии; гиганты и исполины встречаются в ней в таком множестве, что можно подумать, что весь социальный строй Индии основывался на гигантстве и исполинстве.

И действительно, в основе кастового устройства общественной жизни не может лежать никакого другого принципа, кроме принципа чистой, неподкрашенной силы. И законодатель и не думал скрывать этого факта; он не подтасовывал принципов, он не лгал и не лицемерил; он, не обинуясь, говорил, что только сила, одна сила может быть законом для людей и что эта грубая сила, проявляющаяся главным образом в уголовных функциях государства, только одна и может сдерживать их в пределах должной субординации и повиновения. Послушайте, что говорит он:

«Наказание (т. е. грубая физическая сила) управляет людьми, наказание же и охраняет их; палач бодрствует, когда все спит; наказание есть сама справедливость, говорят мудрецы».

«Если бы государь безостановочно не наказывал бы всех, заслуживающих наказание, то сильные сжарили бы слабых, как жарят рыб на сковороде».

«Люди всех классов развратились бы, всякие общественные перегородки уничтожились бы, мир превратился бы в хаос, если бы палач перестал отправлять свою обязанность» *.

В одной главе знаменитой Рамайаны[14] («Râmâyana», II глава, III т., стр. 96 и др., франц. изд. Серампора) развивается теория права как силы, совершенно тождественная с теорией Гоббеса. Без царей, т. е. без грубой материальной силы, люди не могут находиться в совместном сожительстве; сильнейший всегда будет давить и угнетать слабейшего, потому что, кроме силы, люди не имеют внутри себя никакого принципа, который мог бы регулировать их отношения, разрешать и умиротворять их несогласия и взаимные столкновения. Так, мы читаем в Рамайане:

«В государствах, в которых нет царей, ни один человек не гарантирован в том, что он имеет, даже в своей жене; ни дети, ни жена не будут ему повиноваться; все превратится в анархию; нельзя будет распознать истины; сами брамины забудут свои обязанности и прекратят жертвоприношения; купцы не в состоянии будут ездить по большим дорогам; никто не будет мочь поручиться за свою жизнь; люди начнут пожирать друг друга, как

* Законы Ману, VII, 18, 20—24; Лоран: «Etudes sur l'histoire de l'humanité». Orient, p. 138, 139.

рыбы в море, повсюду воцарится атеизм, и общество распадется» *.

Индийские священнослужители тоже не считали нужным маскировать взгляд своих богов на право. В одной громадной эпопее Багавад-Гита, эпизоде Магабарате, в которой рассказывается борьба двух племен, Куруса и Пандуса, бог говорит: «Я, бог разрушитель, пришел сюда, чтобы уничтожить людей. Убивай, поражай своих врагов, *они уже побеждены*» **. Достаточно было быть побежденным, т. е. оказаться слабейшим, чтобы потерять все человеческие права, даже право на жизнь. И эту доктрину признают и торжественно высказывают сами боги устами своих вдохновенных служителей.

Да и зачем было скрываться и лицемерить индийским брамам и кшатриям [15]? Материальная сила была на их стороне, следовательно, в понятии о праве как о силе и о силе как праве не могло заключаться ничего вредного и опасного для их могущества и величия. Кроме того, кастовое устройство, выливая общественную жизнь в одни вечные, неизменные формы, приковывая людей с самой колыбели к одному известному, определенному положению, делало совершенно немыслимым какой бы то ни было протест, какое бы то ни было возмущение против раз установленного порядка. Общественная иерархия была построена на прочном фундаменте и не нуждалась ни в каких посторонних подпорках. Каста служила прекрасным намордником для рабов, ни в каких других намордниках не было надобности.

Это соображение подтверждает и, с другой стороны, само подтверждается тем фактом, что буддизм не имел никакого успеха в Индии, а в Китае сделался государственной религией. Буддизм отвергал индийское понятие о праве как силе и силе как праве; он учил, что в сердце человека записан какой-то нравственный закон, который и служит основой права; он уверял, будто этот закон одинаков для всех людей, и отсюда выводит понятие о их *равноправности*. Таким образом, буддизм первый проложил дорогу дуалистическому воззрению на право. Право действительное, реальное, то право, которым люди пользуются в практической жизни, отделилось от права иде-

---

* «Râmâyana», edit. de Serampore, t. III, p. 96 и сл.

** «Bhagavad-Gita», XI, 32—34; Лоран. «Etudes sur l'histoire de l'humanité». Orient, p. 140—143.

ального, от идеальной потенции человека иметь то-то и то-то, пользоваться тем-то и тем-то. Такое раздвоение права имело вредное влияние на развитие человеческого счастья и общественного благосостояния. Чуть только господствующие классы потеряли действительную материальную силу, чуть только они увидели, что рабы их сильнее, чуть только каста разрушилась,— сейчас пустили в ход понятие об идеальных правах и, щедро расточая эти права па головы угнетенных и ограбленных, на головы задавленных бедняков, думали заставить их забыть о микроскопических размерах их реальных прав. Обман удавался, поколения росли и умирали в полной уверенности, что у них есть какие-то права, что они граждане; а в сущности они были только рабами и все их права были только *якобы правами.*

Заметим уже тот факт, что понятие о праве как об идеальной потенции впервые получило на Востоке право гражданства в Китае, общественный и государственный быт которого представляет весьма сложную и запутанную машинацию, во многих отношениях весьма похожую на систему европейской централизации. Точно так же и в Европе. Первоначально при первобытной культуре право понимается европейцами только как реальная возможность удовлетворять своим потребностям и человек считается правовым существом только настолько, насколько он имеет эту возможность.

ПРИМЕЧАНИЯ К СТАТЬЕ Г. Т. БОКЛЯ «ВЛИЯНИЕ ЖЕНЩИН НА УСПЕХИ ЗНАНИЯ»

3) Различие процессов человеческого мышления, названных дедуктивным и индуктивным, установилось в то давно прошедшее время, когда наши знания были так мизерны и поверхностны, что мы могли еще верить в разные idea ennata [1], могли писать целые книги и ученые трактаты по поводу лейбницевских connaisanses virtueles [2] или скалигеровских «семян вечных истин» (semina aeternitatis). Тогда, в этот младенческий период наших знаний, было действительно raison d'être [3] для существования двух противоположных философских школ, из которых одна стояла за idea ennata, другая же утверждала, что nihil est in intellectu, quod non fuerit in sensu [4]; тогда было raison d'être и для признания существования двух по существу своему различных процессов мышления, соответствующих направлению этих двух школ. Тогда серьезно полагали, что ум человеческий может доходить до познания истины двояким путем: или отправлять от мира внешнего к миру внутреннему, или, наоборот, от мира внутреннего переходя к миру внешнему, т. е. мысль человеческая может открывать истину или посредством наблюдения, сравнения и обобщения частных фактов, воспринимаемых человеком, или посредством простого подведения этих фактов под известные общие понятия, так сказать присущие, врожденные человеческому уму. После прекрасного сочинения Милля «О логике» [5] уже никто более не должен сомневаться, что существует один только процесс логического мышления, что возможен один только путь открытия истины — путь наблюдения и сравнения частных фактов и явлений окружающего нас мира. Мысль человеческая может действо-

вать только исходя из наблюдения и сравнения; никаких других исходных точек нет и не может быть.

Признав, таким образом, единство в процессе мышления, мы не имеем надобности удерживать старую терминологию, которая, указывая на коренное различие в приемах мысли, этим самым может спутать и сбить с толку людей, не привыкших к строго научному, отчетливому мышлению.

Однако если невозможно признать какого-то *коренного* различия в процессах человеческого мышления, то все-таки нельзя в нем отрицать какого-то *видового* различия, до известной степени если не соответствующего, то по крайней мере напоминающего то, что называлось прежде дедукцией и индукцией. Мысль человеческая не всегда способна идти к открытию истины тернистым путем тщательного наблюдения, остроумного сравнения и медленного, постепенного обобщения частных фактов и явлений. Этот длинный путь и эта утомительная работа часто надоедают ей, и она, сделав два-три наблюдения, два-три сопоставления, прямо перескакивает к общему выводу и конечному результату; такие прыжки мысли в общежитии называются *догадками*, а в современной логике *дедукцией*. Догадка, если она удачна, может повести к великим открытиям и принести много пользы, но если же она неудачна, то зло, приносимое ею, неисчислимо. Удача или неудача ее зависит от множества мелких непредвидимых случайностей, а главное, от того, глуп или умен человек, строящий догадки. А так как строить догадки очень легко и глупых людей несравненно больше, чем умных, то догадки всегда бывают неудачны и удачная догадка составляет не правило, а исключение. Потому возводить догадку в научную теорию, принимать ее как научный принцип — это значит выводить ум человеческий на широкий и заманчивый путь самых невероятных заблуждений и самых чудовищных нелепостей. Догадка — это не есть процесс научного мышления, это, напротив, отрицание научного мышления; прибегать к ней — да и то в редких случаях — может только человек, одаренный необыкновенной силой ума, только человек необыкновенных способностей, и притом человек основательно, серьезно образованный. В руках всякого другого догадка становится орудием в высшей степени опасным и ведет не к великим открытиям, а к великим нелепостям и заблуждениям. Никто, быть может, не тормозил в такой

степени прогресса человеческой мысли, как догадливые философы и ученые. По двум, по трем фактам догадливый мыслитель создавал обыкновенно целую систему, которая своей кажущейся странностью и всеобъемлемостью поражала и порабощала умы менее догадливых людей; по поводу этой системы писались многотомные сочинения и трактаты, на ее изучение и раскусывание уходило множество времени, тратилось множество сил, пока, наконец, не являлся какой-нибудь другой более догадливый человек, который одним мановением руки разрушал величественное здание, построенное на песке, и взамен его воздвигал новое, на том же самом грунте. С новым зданием повторялась старая история,— люди опять начинали хлопотать и возиться около него, пока не являлся третий мыслитель, еще более догадливый, чем второй, и т. д.; и мысль человеческая все кружилась и вертелась на одном месте, в одном заколдованном кругу диких и нелепых заблуждений, и так она будет вертеться и кружиться до тех пор, покуда не попадет на какую-нибудь счастливую догадку или пока люди перестанут слушать своих *догадливых* философов и привыкнут не *догадываться*, а *наблюдать* и *изучать*.

Но метод *догадок*, или метод дедуктивный, вреден для прогресса человечества не по одному только тому, что он способен вводить людей в заблуждение,— он вреден главным образом потому, что благоприятствует возвышению одних людей над другими, создает умственную аристократию, препятствует распространению знания в массе, разъединяет людей, превращает науку в мертвую формулу, непригодную для жизни и неприложимую к действительности. Таким образом, дедуктивный метод есть не только метод *антинаучный*, но и *антисоциальный*. Сам Бокль — этот смелый, дедуктивный ум, всегда защищавший дедуктивизм,— в своей «Истории цивилизации» прекрасно объяснил антисоциальный, антинародный характер дедуктивного метода. «Если мы бросим общий взгляд на страны, разрабатывавшие науку, мы найдем, что везде, где преобладал дедуктивный метод, знания, хотя часто усиливались и умножались, никогда не были широко распространены. С другой стороны, окажется, что при преобладании индуктивного метода распространенность знаний была всегда весьма значительна или, во всяком случае, гораздо значительнее, нежели при дедуктивном методе. Это верно не только для различных стран, но и для различных пе-

риодов в одной и той же стране. Если среди какой-нибудь нации два человека равно даровитые станут излагать какое-либо новое и поражающее заключение и один из них будет основывать свое заключение на рассуждении от идей или общих начал, а другой — на рассуждении от частных осязательных фактов, то не может быть сомнения, что при равенстве всех других условий последний приобретет себе больше приверженцев. Его заключение распространится легче просто потому, что прямая ссылка на осязательные факты производит на массу непосредственное действие, тогда как ссылка на основные начала недоступна пониманию массы, которая, не имея сочувствия к подобному приему, часто расположена осмеивать его. Факты кажутся всем родственными; отрицать их нельзя. Основные начала, напротив, не так очевидны и, будучи часто оспариваемы, имеют для тех, кто не может их усвоить, недействительный и фантастический характер, который ослабляет их влияние. Вот почему индуктивная наука, которая всегда ставит на первом плане факты, существенно популярнее и имеет на своей стороне бесчисленных приверженцев, которые не хотят внимать более искусным и утонченным наставлениям дедуктивной науки. Вот почему также видно из истории, что установление новейшей индуктивной философии с ее разнообразными привлекательными опытами, ее практическими применениями и ее постоянным обращением к чувствам строго совпадает с пробуждением общественного духа, с той склонностью к исследованиям и с той любовью к свободе, которые непрерывно развиваются с XVI в. Дедуктивный метод всегда уживался рядом с самыми непормальными, антисоциальными отношениями, и истины, добытые с помощью его, никогда не имели на массу ни малейшего влияния». В доказательство Бокль приводит Шотландию, Германию и Грецию. «В Шотландии, в древней Греции и в новейшей Германии,— говорит он (ib., стр. 510),— мыслящие классы, будучи существенно дедуктивны, не могли действовать на массу. Они смотрели на вещи с слишком большой высоты и на слишком большом отдалении». «Германские философы как по глубине, так и по обширности воззрений стоят гораздо выше философов Франции и Англии. Но замечательные исследования их принесли так мало пользы стране, что германский народ остается во всех отношениях ниже французского и английского. В философии древней Греции находим мы

точно так же множество капитальных и самобытных мыслей и, что несравненно важнее, находим такую смелость исследования и страстную любовь к истине, которых не превзошла ни одна новейшая нация и только немногие достигли. Но метод этой философии стал непреодолимой преградой к ее распространению. Народ остался нетронут и продолжал влачить свою жизнь среди древних безумств, опутанный суеверием, которое великие мыслители большей частью презирали, часто даже пытались поразить, но никак не могли искоренить» («Ист. цив. Англии», т. II, гл. V, стр. 511).

Вот каков антинаучный и антисоциальный метод[5а], упрочивающийся в науке, по мнению Бокля, под влиянием женщин.

4) Из всего того, что я сказал о сущности и характере так называемого дедуктивного метода, можно уже a priori вывести, что женщины должны быть дедуктивнее мужчин, иными словами, женщины менее основательны, более поспешны и поверхностны в своих умозаключениях и предположениях, нежели мужчины. И происходит это, разумеется, не от живости женского ума, не от его сметливости, сообразительности и проницательности, как полагает Бокль, а просто от его недоразвитости, от его неспособности тщательно подмечать, анализировать и сопоставлять частные факты, от его непривычки к строго научному мышлению. Но что недоразвитость, неспособность и непривычка к рациональному мышлению, или, по терминологии Бокля, что сметливость, живость и проницательность не есть нечто *врожденное, присущее* женскому уму (как полагает Бокль), нет — это просто следствие тех ненормальных и неразумных условий, которыми обставлено женское воспитание. С устранением этих условий сами собой устранятся и эти, по нашему мнению, пагубные и, по мнению Бокля, благотворные свойства женского характера. При настоящих же условиях воспитания женщины не могут быть сметливее и проницательнее мужчин. Сметливость и проницательность приобретается привычкой к обобщениям, но привычки к обобщениям есть уже в свою очередь результат продолжительной и усиленной мозговой деятельности. Но всем известно, что женское воспитание имеет более в виду возбуждать деятельность чувств, чем деятельность мозга, что оно более развивает чувствующую, нежели думающую, сторону организма, а потому мозговая деятельность женщины все-

гда должна быть слабее мозговой деятельности мужчины; в соответствии с этим женщина должна быть менее сообразительна и проницательна, нежели мужчина. Говорится это здесь, разумеется, не в упрек женщине; она в этом не виновата; виновато то воспитание, которое зовется у нас *женским воспитанием*. Женщину с малолетства отучают думать, от нее тщательно удаляют всякие предметы, могущие затронуть ее мысль и ум ее; не находя себе пищи в области фактов действительных, она бросается в безграничную сферу фантастических призраков, и, таким образом, в женщине развивается пагубная фантастичность — этот страшный враг здравого смысла и здравой логики. Фантазия, не сдерживаемая логикой и здравым смыслом, могла бы далеко увлечь женщину, если бы она не нейтрализировалась другими, противоположными влияниями. Узкая сфера, в которую втиснута деятельность женщины, мелкота и пошлость интересов, наполняющих ее жизнь, ошибают крылья фантазии и вырождают ее в какую-то расплывающуюся и бессодержательную сентиментальность. Этим же влияниям следует приписать ту робость мысли, ту односторонность, то отсутствие широких обобщений, которые почти в каждой женщине так резко бросаются в глаза и которые заметны даже в произведениях женщин-писательниц. Мы не знаем ни одного ученого произведения, написанного женщиной, в котором можно было бы встретить широкие обобщения, смелые выводы или даже вообще какие-нибудь оригинальные мысли. Вместо основательной эрудиции мы находим в них одну только мелочность, вместо широких выводов — поверхностность и фразерство. Даже лучшие произведения замечательнейших женщин-романисток поражают нас какой-то жалкой односторонностью; женщина не обхватывает вопроса со всех сторон; она берет обыкновенно одну какую-нибудь его сторону и ездит, ездит на ней, пока, наконец, ее перестают слушать. Место не позволяет нам ссылаться на примеры, и мы уверены, что с нами согласится всякий, кто хоть сколько-нибудь знаком с женской литературой. Конечно, есть два-три исключения, но ведь нет правила без исключений. И этих исключений будет тем больше, чем разумнее будет становиться женское воспитание, чем более будет расширяться сфера женской деятельности и, наконец, само правило превращаться в исключение, а исключение в правило. Но для этого нет надобности сбивать и спутывать

понятия женщины, уверяя ее, будто она, при ее теперешнем развитии, может иметь какое-нибудь непосредственное благотворное влияние на прогресс наших знаний; пусть она лучше знает, что никакого такого влияния иметь она не может до тех пор, пока не изменятся ее воспитание и образ ее жизни.

5) Все эти примеры доказывают только, что умные люди могут иногда делать удачные догадки. Но отсюда еще никак нельзя заключать, будто метод догадок может быть назван и может считаться методом научного мышления. На некоторых индивидуумов тюрьма и уединенное заключение действуют весьма благотворно, но отсюда еще не следует, что тюремное заключение вообще может быть с пользой введено в систему исправительных мер. Года три, четыре тому назад некто Миллер-Красовский печатно заявил, что «внезапная, неожиданная оплеуха» исправила двух или трех из его питомцев, но ведь из этого факта нельзя же умозаключить (как в свое время умозаключил г. Миллер-Красовский), что оплеуха вообще полезна и целесообразна как педагогическое средство [6]. Из того, что несколько человек в бурную погоду отправились кататься по морю на какой-нибудь утлой ладье и, покатавшись вдоволь, счастливо вернулись домой, еще никак не следует, что их пример заслуживает подражания и что он кому-нибудь может быть рекомендован в руководство. Представьте себе теперь, что под яблоней сидел не Ньютон, а какой-нибудь другой мыслитель, хотя менее догадливый, но подобно Ньютону зараженный страстью на основании двух, трех наблюдений воздвигать целые теории и системы. Видит, что яблоко падает, вот он и начинает измышлять об этом явлении: «Яблоко падает, и яблоко кругло, земля тоже кругла,— не оттого ли же яблоко падает, что оно кругло и земля кругла, — нельзя ли это объяснить каким-нибудь законом, в силу которого тела однородные имеют между собой какое-то таинственное сродство»,— и вот, углубляясь все далее и далее в метафизические предположения, перескакивая с одной гипотезы на другую, наш догадливый мыслитель создаст, пожалуй, целую теорию мироздания, в которой с юридической точностью будет объяснено и раскрыто все *сущее*, видимое и невидимое, и по поводу которой в течение многих десятилетий будет исписываться бесчисленное количество стоп бумаги. И, разумеется, человечество имеет более шансов предполагать, что под яблоневыми деревьями

чаще будут сидеть именно *подобные* мыслители, а не Ньютоны.

В доказательство важности так называемого дедуктивного метода Бокль ссылается кроме открытий Ньютона на открытия Гаю и Гете. Примеры эти, однако, выбраны весьма неудачно: случаи с Гаю и Гете лучше всего показывают всю шаткость, неосновательность, всю неразумность того процесса мышления, который мы даже стыдимся назвать научным методом. Гаю, по словам Бокля, открыл законы кристаллизации благодаря тому обстоятельству, что, задавшись мыслью о существовании красоты и симметрии во всей Вселенной и прогуливаясь однажды по Jardin du Roi[7], он нашел кристалл неправильной формы. Почему кристалл имеет неправильную, а не симметрическую форму, когда все в мире должно быть правильно и симметрично? Значит, форма кристалла *должна быть* тоже правильна и симметрична, ergo[8], кристаллы *имеют* правильную и симметрическую форму. Вот вам и сделано открытие, вот вам и найден закон! Как легко, подумаешь, делать великие открытия! Но ведь счастье для Гаю, что он приложил свою идею о симметрии именно к организации или, правильнее, формации кристалла, счастье его, что эта идея блеснула в его уме именно в то время, когда он гулял по саду. А что если бы он вздумал приложить ее не к явлениям царства неорганического, а к явлениям мира социального; что если бы мысль о симметрии пришла ему в голову именно в то время, когда он читал какое-нибудь историческое сочинение, а не гулял в саду? Представьте себе, к каким бы чудовищно нелепым выводам привело бы оно его! Итак, удача догадки зависит не только оттого, умный или глупый человек делает ее, но и оттого чаще, к какому именно разряду фактов прилагает догадчик свое предположение. А это последнее обстоятельство зависит от простого случая, — оттого, например, гуляет или читает, сидит или лежит догадчик, рассматривает ли в данную минуту тот или другой предмет.

Гете открыл закон метаморфоз листа потому, что в то время, когда он думал вообще о морфологических метаморфозах, ему попался на глаза лист цветка, но попадись ему на глаза какой-нибудь другой предмет, и великое открытие превратилось бы, быть может, в великую нелепость.

Итак, разумно ли, практично ли рекомендовать уму человеческому такую дорогу, идя по которой он имеет по

меньшей мере тысячу шансов против одного заблудиться? Не лучше ли предостеречь его от этого опасного пути, не лучше ли прямо сказать ему, что хотя дорога эта и заманчива, хотя, идя по ней, два, три человека из двух и трех тысяч путников при счастливых условиях и доходили до искомой цели, но что все-таки гораздо безопаснее и умнее будет совсем не заглядывать на нее и что всякий, кто своим влиянием толкает на нее человека, не только не способствует, а, напротив, задерживает успех наших знаний.

6) После всего того, что мы уже сказали о характере и значении дедуктивного метода, нам нет надобности повторять, что если бы желания Бокля осуществились хотя наполовину, то наши знания не только не пошли бы вперед, а, напротив, пошли бы назад и мы вскоре очутились бы в заколдованном кругу нелепых фантасмагорий разных догадливых и недогадливых метафизиков.

НОВЫЕ КНИГИ

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ ГЕРБЕРТА СПЕНСЕРА
Изд. Тиблена в 7 томах. Научные, политические и философские опыты. Вып. I—VI. 1860—1867 гг. [1]

В вышедших 5 выпусках полного собрания сочинений Спенсера помещены восемь статей *, заслуживающих особого внимания по логическому развитию в них основной идеи автора, и шестнадцать мелких — о разных более или менее интересных вопросах. Многие из этих последних статеек, как, например, о торговой нравственности, об источниках архитектурных типов и т. п., без особого ущерба для читателей могли бы быть совсем исключены из собрания сочинений Спенсера. Но отдадим и нашу долю удивления самоотверженности издателя и примем сочинения Спенсера в том виде, в каком соблаговолил поднести их нам г. Тиблен, и постараемся указать читателю на основную мысль автора и познакомить с содержанием некоторых его статей, обращающих на себя внимание по интересности и общедоступности рассматриваемых в них вопросов. Представить здесь общий свод или обзор всех положений автора, высказанных им по поводу различных предметов, нет никакой ни возможности, ни надобности. Предметы, о которых он толкует, слишком разнообразны, а иногда даже и слишком важны, чтобы их можно было касаться мимолетом в беглой библиографической заметке. Чтобы дать подробный отчет о Спенсере, пришлось бы написать не одну, а несколько статей. Но мы знаем наперед, что для подобного дела и без нас найдется много

* «Прогресс, его закон и причины» (вып. I); «Трансцендентальная физиология» (вып. II); «Генезис науки» (вып. I, II, III); «Обычаи и приличия»; «Социальный организм» (вып. II и III); «Умственное и нравственное воспитание» (вып. II, III, IV и V); «Гипотеза туманных пятен и нелогическая геология» (вып. IV и V).

охотников; мы знаем, что редакция каждого из наших немногочисленных журналов закажет одному из своих сотрудников, пользующихся в ее глазах репутацией отличного философа, написать статью о Спенсере или по поводу Спенсера; мы знаем, что по поводу Спенсера г. Соловьев напишет несколько статей, в которых будет доказывать, что он, Соловьев, всегда говорил то же, что говорит Спенсер, и в подтверждение этой плодотворной мысли будут приводиться длинные цитаты из собственных статей г. Соловьева; г. Эдельсон тоже напишет статью о Спенсере, в которой он взглянет на Спенсера с эстетической точки зрения; г. Страхов тоже напишет статью об этом же предмете для г. Краевского, и в этой статье он будет стараться *вразумительно* объяснить почтенному редактору то, чего он сам не понимает. Каждый из этих крапивных философов [1а] будет, разумеется, переваривать Спенсера по-своему, но так как каждый будет приводить из него длинные цитаты, то читатель, не платя даже 16 рублей г. Тиблену, узнает о Спенсере все, что ему знать надлежит.

Основная мысль Спенсера не отличается ни особой новизной, ни особой смелостью; на всю Вселенную он смотрит как на бесконечный ряд явлений прогрессивно саморазвивающихся; сущность же прогрессивного развития он видит в постепенном переходе явлений из однородных в разнородные, из простых в сложные. Что заставляет явления следовать по этому роковому и неизбежному пути развития, иными словами, в чем заключается причина этого всеобщего прогресса? Этот вопрос, по мнению Спенсера, всегда лежал и всегда будет лежать за пределами человеческого разума. Однако, хотя мы и не можем проникнуть в сущность этой причины, «мы все-таки можем, — говорит Спенсер (вып. I, стр. 30), — перевести закон всякого прогрессивного развития из состояния эмпирического обобщения к состоянию рационального обобщения. Точно так, как оказалось возможным объяснить законы Кеплера как необходимое следствие закона тяготения, точно так можно истолковать и закон прогресса в его многообразных проявлениях как необходимое следствие столь же всеобщего начала. Как тяготение могло быть поставлено причиной каждой из групп явлений, формулированных Кеплером, точно так же какое-нибудь столь же простое свойство вещей может быть поставлено причиной каждой из групп явлений, составляющих астрономи-

ческий, геологический, органический, этнологический, социальный, экономический, художественный и всякие другие прогрессы». Нужно только взять какое-нибудь свойство, общее всем этим родам прогрессов, и тогда причина определится в терминах этого свойства. Свойство, присущее всякому прогрессу, состоит в *изменении*, и, следовательно, причина всеобщего превращения однородного в разнородное лежит в каком-нибудь законе *изменения*. Закон же этот, по мнению Спенсера, состоит в том, что *«каждая действующая сила производит более одного изменения,— каждая причина производит более одного действия»*. Подробному доказательству этой мысли он посвящает несколько статей. В статье «Трансцендентальная физиология» он доказывает справедливость этого положения по отношению к развитию животного организма; в статье «Генезис науки» — по отношению к развитию науки вообще; в статьях «Приличия и обычаи» и «Социальный организм» — по отношению к развитию общества; в статье «Гипотеза туманных пятен и нелогическая геология» он старается доказать тождественность астрономического и геологического прогресса с прогрессом органическим и социальным.

Эта идея всеобщего органического прогресса, примененная к естествознанию, уже принесла, а в будущем обещает принести еще большие и плодотворнейшие результаты. Она прояснила нам взгляд на природу, она повела к великим открытиям в области ботаники и зоологии, она проложила путь к блестящим обобщениям и выводам, она сделала возможным появление теории Дарвина, она уничтожила ту пропасть, которая, по мнению старых естествоиспытателей, отделяла мир неорганический от мира органического, она придала целостность и систематичность нашему мировоззрению,— одним словом, мы не скоро могли бы остановиться, если бы вздумали исчислять здесь все великие заслуги этой смелой идеи; а если бы мы вздумали толковать о тех последствиях, которых мы, судя по-настоящему, вправе ожидать от нее в будущем, то мы едва ли когда-нибудь могли бы кончить. В высшей степени плодотворная в применении к естественным наукам, к изучению органической и неорганической природы, идея органического прогресса становится бесплодной и мертвящей в применении к науке об обществе.

Давно уже некоторые немецкие ученые, пораженные необыкновенной стройностью, систематичностью и одно-

форменностью немецких государств, стали уподоблять эту правильность, стройность и систематичность правильности, стройности и систематичности животного и преимущественно человеческого организма. Мало-помалу аналогия стала увлекать, фигуральное уподобление стали принимать за истинное сходство, явились целые учения и теории, в которых общество и государство рассматриваются как особый организм, имеющий органы и функции, вполне соответствующие органам и функциям человеческого организма. Сравнения доводили до самых мелочных подробностей. Общественный организм подобно человеческому имел ноги, руки, голову, пуп, нервную систему, кровеносные сосуды и т. п.; общественный организм развивался по тем же законам, как и человеческий, — он переживал детство, юность, возмужалось, старость и дряхлость; за дряхлостью всегда следовала смерть; один даже остроумный статистик, долго занимавшийся исчислением средней продолжительности человеческой жизни, исчислил среднюю жизнь и для общественного организма. По вычислениям Кетле, средняя жизнь государств равняется приблизительно от 9 до $14^1/_2$ веков. В последнее время английские и американские писатели с особенной настойчивостью стали напирать на тождественность в развитии и строении общественного и животного организмов. Читатели наши уже знают мнения об этом предмете историка и физиолога Дрэпера [2]. Но Спенсер перещеголял Дрэпера. Выводимая им аналогия до того курьезна, что ей приличнее бы было появиться не в солидном «Вестминстерском обозрении» (где она была в первый раз напечатана), а в каком-нибудь «Панче» или «Шаривари» [3]. Мы познакомим здесь с нею читателя для того, чтобы нагляднее показать ему, к какой бесплодной теории приводит идея органического развития в применении к обществу. Для сбережения времени и места укажем только на самые выдающиеся черты этой странной аналогии.

Известно, что во всем животном царстве первый фазис развития один и тот же. В зародыше полипа, как и в человеческом яйце, масса клеточек первоначально отлагает сплошной слой клеточек, который впоследствии разлагается на два слоя: внутренний, находящийся в соприкосновении с желтком и называемый *слизистым*, и наружный, или *серозный*. От первого слоя развиваются те органы, которыми приготовляется и поглощается пища, втягивается кислород и очищается кровь, тогда как из

последнего образуются нервная, мышечная и костная системы; первый служит основанием питательного аппарата, второй — аппарата внешней деятельности. И вот Спенсер слизистый слой отождествляет с сословием крепостных, рабов, серозный — с сословием свободных людей. В функциях крепостных людей он находит аналогию с функциями питательных аппаратов; в роли высшего сословия он находит аналогию с ролью серозного слоя. Первые питают общество, вторые управляют его внешней политикой, внешней жизнью. Далее, по отделении слизистого и серозного слоев в зародыше образуется между ними третий, так называемый *сосудистый* слой, из которого впоследствии формируются кровеносные сосуды. Этот слой, представляющий как бы посредствующую, передаточную среду между двумя первыми слоями, соответствует сословию купцов, назначение которых тоже состоит в посредничестве между производителями (слизистая оболочка) и потребителями (серозная оболочка); стенки кровеносных сосудов соответствуют путям сообщения, кровь — деньгам (сравнение это взято напрокат из либиховских популярных писем о химии), нервы — телеграфам, голова — администрации и т. д. и т. д.

Если всякий данный общественный организм развивался по таким же роковым и неизбежным законам, по каким развивается организм животный; если всякий данный общественный организм представляет строение такое же разумное, целесообразное и необходимое, какое представляет нам животный организм,— в таком случае человеческие промахи и ошибки, человеческие подвиги и заслуги, как бы велики они ни были, не оказывают ни малейшего влияния на общее направление, на характер развития общественной истории: общество развивается по какой-то заранее сочиненной программе, от которой оно ни на йоту не может отклониться.

Общественный организм отличается от всякого другого организма тем, что он способен сам себя совершенствовать. Но никакой другой животный организм сделать этого не может, потому что законы, по которым он развивается, не создаются его самопроизвольной деятельностью; они даются ему как бы извне,— они существуют прежде него и останутся после него. Законы органического и неорганического развития вечны, однообразны, неизменны и непреложны; органические и неорганические тела могут существовать только под условием слепого

и постоянного повиновения этим законам. Напротив, законы, которыми управляется общество, не отличаются ни одним из этих свойств; являясь всегда продуктами самого общества, т. е. продуктами человеческой воли и человеческого расчета, они возникают и уничтожаются вместе с обществом; правда, условия, которые они создают, роковым и неизбежным образом влияют на общее направление социального развития; но с совершенством законов совершенствуются и самые условия; допускать возможность совершенствования законов — это значит признавать коренное и неизгладимое различие между организмом общества и животным организмом. И только это признание или, правильнее, только это сознание, внушая мыслящему человеку веру в его силы, мирит его с окружающей его действительностью и делает из него деятельного, честного и полезного гражданина.

Ограничимся здесь только указанием на другие мелкие статьи Спенсера, помещенные в первом выпуске.

Мы потому, собственно, хотим остановить на них внимание наших читателей, что эти статьи, как нам кажется, всего скорее могут вовлечь в соблазн гг. Соловьевых и внушить им суетную мысль о мнимой солидарности английского мыслителя с крапивным семенем наших публицистов. В самом деле, в этих статьях Спенсер толкует о тех же самых предметах, о которых так любят толковать наши убогие эстетики. Он говорит в них о происхождении музыки и о ее влиянии на человека, о красоте, о грации и т. п. Г. Соловьев тоже всегда толкует о грации и красоте, но толкует так, что не знаешь, где начинается грация и оканчивается бессмыслица критика г. Хана.

Спенсер также касается искусства, но он отводит ему самые умеренные границы влияния; он скромно утверждает, что вся заслуга музыки состоит в том только, что она влияет «на развитие способности нашей распознавать значение инфлексий, качеств и модуляций голоса и увеличивает возможность их употребления», т. е. музыка увеличивает или, правильнее, утончает средства передачи друг другу волнующих нас мыслей и ощущений. Помимо музыки мы имеем язык и мимику, которые прекрасно служат той же цели; вводить новые средства, и притом такие разорительные в экономическом отношении, было бы позволительно только в том случае, если бы все мы

вдруг онемели и потеряли способность двигать личными мускулами или если бы в наших головах внезапно зародились бы какие-нибудь особенно великие и неуловимые идеи, не поддающиеся выражению грубого языка. Но ничего подобного нет и ничего подобного даже и не предвидится. Музыка по большей части служит выражением довольно обыденных мыслей и чувств, которые не без пользы для человечества могли бы и совсем не быть выражаемы. Таким образом, Спенсер, трезво определив значение музыки, этим самым нанес решительное поражение эстетикам, музыкантам, и хотя он, по-видимому, и сам принадлежит к их числу, но добросовестный исследователь оспилил в нем недобросовестного эстетика.

Так же трезво определяет он и значение грации. Он ставит это понятие на реальную, физиологическую основу и наносит этим смертельный удар эстетике, которая имеет дело только с безотчетным, субъективным, неуловимым. «Грация,— говорит он совершенно ясно, определенно и недвусмысленно, — по отношению к движению означает такое движение, которое производится с экономией мышечной силы; грация по отношению к животным формам означает формы, способные к этой экономии; грация по отношению к позам означает такие позы, которые могут быть поддерживаемы с соблюдением этой экономии» (стр. 191).

НЕВСКИЙ СБОРНИК, УЧЕНО-ЛИТЕРАТУРНЫЙ
Изд. Вл. Курочкина. 1867 г.[4]

От «книг для чтения» для маленьких детей совершенно естественно перейти к таковым же книгам только для больших детей. Нужно сознаться, что в этом отношении большие дети разделяют одинаковую судьбу с маленькими. Наставники и учителя тех и других пичкают большей частью головы своих маленьких и «достопочтенных» питомцев вздором. Оттого маленькие дети, сделавшись большими, все-таки не перестают быть детьми; оттого люди, весящие 140 фунтов, имеют точно такое же ребяческое миросозерцание, как и человек, весящий всего каких-нибудь 40 фунтов. Однако хотя наставники и воспитатели маленьких и больших детей одинаково неудовлетворительно исполняют свои обязанности, но с точки зрения юридической вменяемости (ведь есть же такая точка зрения) они не в одинаковой мере виновны. Виновность

последних, т. е. наставников больших детей, в значительной степени смягчается некоторыми не от них зависящими обстоятельствами. Но, отказавшись от произнесения обвинительного приговора, мы этим не сняли с себя обязанности указать на все то хорошее и дурное, что заключается в Невском сборнике, этом объемистом Левиафане[5] текущей журналистики.

Из «ученых» статей, помещенных в сборнике, заслуживает внимания статья г. П-ова[6] «Несколько мыслей об истории мысли». «История представляет, — говорит г. П-ов,— хронологические сборники полезных для составителей сведений, списки любопытных событий, тенденциозные обвинительные акты против лица или партии или не менее тенденциозные апологии, доказательства в пользу и против какого-нибудь мнения, изящные попытки оживления перед глазами читателя картины события или быта эпохи; но можно ли назвать ее наукой?» Автор отвечает на этот вопрос отрицательно. Наука точно определяет факты, группирует их, подводит их под известные законы, устанавливает между ними точную, определенную связь. История же только ради хвастовства может уверять, будто и она открыла и установила неизменную последовательность в связи событий, будто и она нашла исторические законы и подчинила им развитие человечества. Всему свету известно, как она еще далека от этого. Некоторые даже полагают, что она и никогда не дойдет до истинно научных построений, потому что в истории человечества события не повторяются, а потому метод наведения к ней решительно неприложим. Г. П-ов согласен с этим. Он согласен, что при таких сложных явлениях, каковы исторические, «открыть законы путем наведения почти невозможно, но можно то же сделать путем вывода. Для этого стараются разделить целое явление на его элементы, рассматривают важнейшие из них каждый особо, прилагая к их исследованию тот метод, который они допускают по своей природе; если удастся открыть законы, управляющие отдельно каждым из главных элементов явления, обращаются путем *вывода* к розысканию, что получится от их совокупности». Вот эти-то приемы он рекомендует для истории как науки и делает даже попытку расчленения исторического материала. Прежде всего он выделяет «из массы исторических событий главную совокупность исторических явлений, составляющих то, что обыкновенно называется «история циви-

лизации»». Историю цивилизации он разделяет на *внешнюю* (история культуры) и *внутреннюю* (история мысли). Внутреннюю историю, т. е. историю мысли, которой он только и занимается в своей статье, он разделяет на составляющие ее элементы и, как результат этого деления, представляет следующую схему, которую мы выпишем здесь целиком:

Мысль судит

Критически	Путем чувства и дает элемент *искусства*.
	При отсутствии чувства и дает элемент *знания*, в частности *науки*.
	При содействии чувства *целостность* и дает элемент *философии*.

Стоит повнимательнее вглядеться в эту схему, чтобы тотчас же увидеть, что в ней нет решительно ничего нового и оригинального и что даже в таких отсталых исторических учебниках, каков, например, учебник г. Смарагдова, — в отделе, посвященном истории мысли (а такие отделы есть также во всех учебниках), мы встречаем рубрики: история искусств; наука, философия (последние две соединяются обыкновенно вместе). Конечно, мы не хотим этим сопоставлением поставить на одну доску гг. П-ова и Смарагдова, — мы хотим только сказать, что методы, рекомендуемые почтенным автором, давно уже известны в исторической науке и что под выведенную им схему давно уже подводились разнообразные явления умственной жизни общества, но дело от этого мало подвинулось вперед. История все еще не открыла и не выяснила ни частных законов явлений каждой специальной сферы, ни законов, общих всем сферам, т. е. всему историческому развитию вообще. Отчего это? Указывать все причины, объясняющие это прискорбное обстоятельство, мы здесь не будем, потому что это завлекло бы нас в сферы слишком отдаленные и притом совершенно чуждые предмету разбираемой статьи, но скажем несколько слов об одной из них. Дело вот в чем: определить формально схему исторического исследования — это еще не велика штука; вся суть в том — как осуществить схему на практике, т. е. как наполнить материальным содержанием схематические формы? Что отнести, например, в сферу истории

мысли, что в сферу истории культуры? Что отнести к первой, что — ко второй, третьей и четвертой категории мысли? Где критерий для такого разграничения? Дайте нам его, и тогда ваша схема будет иметь свое значение,— без него же она приведет только к той бессмысленной, ненаучной и в высшей степени вредной (в интересах науки) группировке событий и явлений, которую мы находим под рубриками — наука, искусство и т. п. в отсталых учебниках.

Я называю эту группировку вредной, потому что она чисто механическая. Механическое же расчленение целостного организма науки уничтожает науку, превращая ее в простой агрегат ничем не связанных между собой знаний; механическое расчленение науки приучает человека абстрагировать в своем уме такие вещи, которые не должны быть рассматриваемы абстрактно; заставляет его забывать связь, существующую между различными сторонами общественной жизни и практической деятельности. Г. П-ов вопрос о критерии обошел молчанием, потому, нам кажется, что составленная им схема,— хотя и выработана с большим умением, талантом и знанием,— вещь совершенно бесполезная и что время, потраченное на нее, потрачено совершенно задаром [...]

Карус. СРАВНИТЕЛЬНАЯ ПСИХОЛОГИЯ, ИЛИ ИСТОРИЯ РАЗВИТИЯ ДУШИ НА СТУПЕНЯХ ЖИВОТНОГО МИРА
Пер. с немец. А. Смирнов. Изд. Шамова. Москва, 1867 г.
Дрэпер. ФИЗИОЛОГИЯ ЧЕЛОВЕКА, СТАТИЧЕСКАЯ И ДИНАМИЧЕСКАЯ
Пер. с седьмого англ. изд. под ред. д-ра Дедюлина и проф. Сорокина. Изд. Луканина и К°. СПб., 1867 г.[7]

Указывая читателю на книгу Фребеля[8], мы не можем скрыть от него, что перевод этой книги сделан отменно дурно, в чем он, вероятно, уже и сам убедился, прочтя вышеприведенные выписки. Таким же отменно плохим переводом отличается и другое издание г. Шамова — «Сравнительная психология, или История развития души на различных ступенях животного мира» соч. Каруса.

По мнению Льюиса, уже с Фихте становится несомненным переход философии от онтологии к психологии. В этом случае новая философия повторила цикл развития философии древнегреческой. Как там догматическая космология ионийской, пифагорейской, элеатской и других

школ разрешилась в учениях софистов, сделавших предметом своих исследований не объективную природу внешнего мира, а субъективную природу человека, так точно и здесь грандиозные космологические системы Декарта, Спинозы, Лейбница и других разрешились трудами философов XVIII столетия, постановивших себе задачей *исследования человека и его познавательных способностей*. Это психологическое направление философии можно считать, до некоторой степени, весьма утешительным. Утешительно оно в том отношении, что волей-неволей заставляет философов изменить свой прежний бесплодный метод исследования. Вместо прежнего априористического фантазирования является метод наблюдения и анализа, без которого немыслимы никакие психологические исследования. Первоначально эти наблюдения имели чисто субъективный характер и потому были произвольны и, как все произвольное, не чужды некоторой фантастичности. Вследствие этого сама психология носила на себе сильный отпечаток догматической метафизики. Однако от чистого субъективизма был только один шаг к объективизму; от наблюдений над психологическим миром животных, а отсюда от произвольного субъективного метода старых психологов к тому более плодотворному методу, который выработали естественные науки, переход был весьма естествен и логичен.

Этому переходу до некоторой степени способствовал немецкий психолог, естествоиспытатель и отчасти метафизик Карус своей «Сравнительной физиологией» [8а]. Карус — отчаяннейший схематик и по общему настроению своих мыслей неисправимый метафизик. По его мнению, всякая психологическая жизнь в ее постепенном ходе от просто бессознательного состояния к сознательному *чувствованию* и потом от *познания* мира до познания себя самого постоянно должна идти вперед в большом круге живого мира двояким образом: во-первых, в одном и том же организме от крайнего бессознательного состояния до высшего самосознания (в человеке), а во-вторых, в *бесконечно различных организмах*, где она начинается всегда бессознательно, но потом различным образом заканчивается, не доходя, однако, никогда до полного сознания самого себя («В царстве животных», стр. 6, 7).

Признавая, таким образом, постепенность развития души в человеке и постепенность развития души во всем животном царстве вообще, Карус, естественно, должен

был прийти к мысли о «Сравнительной психологии» — о психологии животных, основанной на наблюдениях над их психической жизнью. Следовательно, абстрактная, метафизическая точка зрения привела Каруса на то самое поле исследований, где в настоящее время с таким блистательным успехом подвизаются Альфред Брем, Вуд и другие исследователи жизни животных. Факт этот весьма замечателен и может служить как бы *знамением* научного направления нашего века. Метафизика ищет опоры в естествознании; метафизика начинает сознавать свое бессилие в сфере абстракций и спешить заручиться такими гипотезами, которые вывели бы их из душной области схоластики в светлую и широкую область *опыта, естествознания*. Пусть их гипотезы сами по себе будут ложны, неверны, нелепы, во всяком случае они наводят их на такие исследования и наблюдения, которые не пропадут бесследно для общего прогресса человеческих знаний. С этой точки зрения и сравнительная психология Каруса вещь не совсем бесполезная. Рядом с метафизической схоластикой читатель найдет здесь много весьма интересных данных, относящихся к психологической жизни животных. Правда, с изданием «Жизни животных» Брема и прекрасного сочинения Вуда о постройках животных необходимость для русской публики в знакомстве с книгой Каруса может быть подвергнута весьма серьезным сомнениям; но так как дело уже сделано, то теперь ничего более не остается, как только пожалеть, что выбор издателя остановился именно на Карусе и что перевод этой книги исполнен далеко не удовлетворительно. Для примера возьмем на выдержку хоть следующую фразу на стр. 5: «Если мы теперь перейдем к дальнейшей истории развития души, то найдем, что точно так же, как из первичной клеточки, вследствие бесконечного повторения клеточек, развивается животный и человеческий организм и как в каждой из этих клеточек, размножившихся посредством деления и повторения, лежит как предварительное условие идея, так вследствие *этого материального воспроизведения* необходимо увеличивается и совершенство всей *идеальной стороны организма;* и как энергия силы тяготения в водяных каплях всегда тем более увеличивается, чем более скопляется элементарной водяной массы, так точно увеличивается необходимо и энергия или, лучше сказать, *энтелехия* того, что прежде обусловливало как идеальный, жизненный центр, только бытие первичной

клеточки и делается *тем,* что само по себе хотя *не материальное* и не подлежит *чувственному познанию,* но все-таки бывает в своих разнообразнейших и дальнейших действиях конечно и *способно по отражению только своего собственного существа* и что называется *сознательной душой».*

Какова фраза! В подлиннике она занимает 19 строк, почти страницу.

Что же вы поняли из этой кучи слов, тянущихся без перерыва на целую страницу? Видимо, что переводчик сам не понимал того, что переводил; в противном случае он, вероятно, постарался бы передать мысль автора с большей ясностью и удовлетворительностью.

Карус своей «Сравнительной психологией» показал, что теперь от метафизики до естественных наук — один только шаг, потому с нашей стороны не будет чрезмерным скачком, если мы от его книги непосредственно перейдем к «Физиологии человека» — сочинению известного уже русской публике Вильяма Дрэпера, изданному г. Лукашиным. При появлении этого сочинения в Америке все специальные американские журналы дали о нем лестные отзывы как о сочинении в высшей степени ученом, добросовестно составленном и в то же время написанном весьма популярно, общедоступно. Мы с своей стороны не считаем себя достаточно компетентными в этом деле, для того чтобы входить в разбор научных достоинств и недостатков этой книги, за одно только мы можем смело поручиться, именно что в ней читатель найдет богатый запас фактических сведений, которых не даст ему ни одна из переведенных на русский язык физиологий.

«Физиология человека» разделяется на две части: статическую и динамическую. В первой Дрэпер рассматривает органические тела *в равновесии,* во второй *в движении,* т. е. в первой изучает физиологическое строение организма, во второй — развитие его под влиянием окружающей среды. Первая часть соответствует, по своему содержанию, обыкновенным курсам физиологии, отличаясь от них, во-первых, строго проведенным сравнительным методом, во-вторых, тем, что в ней отводится психической стороне человека сравнительно более места, чем это принято в других физиологиях. Во второй, динамической книге (которая еще не вышла в свет), автор начинает с того, что устанавливает общие принципы органического развития, потом переходит к исследованию развития частных

органических форм, и здесь не покидая ни на минуту своего сравнительного метода. Объяснив в общих чертах характер действия статических влияний на развитие организмов вообще и организма растений в частности, он посвящает особую главу органической клеточке и ее зарождению. Затем от простой органической клеточки автор переходит к сложному организму человека, а от организма человека к еще более сложному организму общества — к сравнительной социологии. Эта часть его исследований принадлежит к самым слабым частям его труда; он, впрочем, и сам сознается, что при данном уровне наших знаний еще не настало время для научного построения сравнительной социологии и что теперь, следовательно, еще не может быть доказана с очевидной для всех убедительностью тождественность развития мира органического и мира социального. По нашему личному мнению, подобного тождества и нельзя будет никогда доказать, так как законы, управляющие первым, по своему основному характеру не имеют ничего общего с законами, управляющими вторым. Но во всяком случае, как справедливо замечают переводчики, за Дрэпером осталась та заслуга, что он, не ограничиваясь простым статированием отдельных фактов и явлений мира органического, старается привести эти факты в стройную, логическую систему, осветить их светом теории. А теория, какова бы сама по себе она не была, имеет то важное значение, что, связывая и обобщая разнородные и отрывочные знания, она придает им смысл и интерес и таким образом способствует более легкому усвоению их и запоминанию.

Льюис и Д. С. Милль.
ОГЮСТ КОНТ И ПОЛОЖИТЕЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ
Пер. под ред. Н. Неклюдова и Н. Тиблена. СПб., 1867 г.[9]

Если мы скажем, что Огюст Конт есть один из величайших мыслителей нашего века, то мы повторим только общее место, принимаемое почти бесспорно всеми лучшими критиками Западной Европы. Если далее мы будем утверждать, что нашей публике о Конте почти неизвестно и что те поверхностные компиляции, в которых некоторые из наших публицистов хотели ознакомить с ним русских читателей, дают о Конте [ложное][10] понятие, то против этого едва ли кто-нибудь решится спорить с нами. Бесспорность же этих двух положений освобождает нас

от скучной обязанности пускаться в доказательства полезности и своевременности появления такой книги, как «Огюст Конт и положительная философия». Устранение одной обязанности оставляет нам больше времени и места для выполнения другой — представить отчет нашим читателям как о книге, так главным образом о сущности заключающихся в ней идей. Разумеется, мы не имеем намерения компилировать здесь сочинение Конта или трактаты Льюиса и Милля о Конте, еще менее намерены мы подвергать его доктрины критическому разбору — подобные претензии не могут быть осуществимы в тесных пределах библиографической хроники, и мы совершенно чужды их. Мы желаем только определить в самых общих чертах характер контовской философии, указать на его исходную точку зрения и на те выводы, к которым приводит она. При этом мы рассмотрим также, насколько эта точка зрения и эти выводы соответствуют наиболее выдающимся общественным фактам окружающей нас действительности и в какой мере контовские доктрины содействуют уяснению наших отношений к явлениям социальной жизни.

Ученые труды Конта распадаются на две различные части: Конт является нам, с одной стороны, полуметафизическим, полупозитивным систематиком человеческих знаний вообще, с другой — общественным реформатором. Одна и самая важная часть его сочинений посвящена классификации и определению прогресса наук, другая — изложению проектов общественных реформ. Первая часть предшествует второй: прежде чем строить планы общественных реформ, Конт счел необходимым систематизировать наши знания и определить основы их прогресса. Почему он поступил таким образом?

Положительный метод требует, чтобы всякое научное построение, всякая теоретическая система почерпала свои данные не из произвольных и мечтательных догадок фантазии, а из опыта и наблюдения над окружающими явлениями; следовательно, социальная система, желающая удовлетворить требованиям положительного знания, должна быть построена на точных наблюдениях над фактами социальной жизни; социальная же жизнь есть совокупность бесчисленного множества отношений и комбинаций, постоянно изменяющихся и развивающихся; чтобы изучить их как следует, необходимо, таким образом, проследить их историческое развитие и определить законы

их изменений. Но при сложности социальных элементов сделать это весьма трудно; для упрощения задачи полезно было бы найти среди этих разнородных элементов такой, который перевешивал бы все остальные и служил бы, так сказать, рычагом социального движения. Затем, определив законы развития этого одного элемента, мы определим законы социального развития вообще. Таким господствующим элементом Конт берет *человеческое мышление,* развитие спекулятивной способности человека. «Нравственный, политический строй общества существенно определяется уровнем спекулятивных способностей и характером умственного направления», так что «порядок человеческого прогресса есть не более как простая посылка, выводимая из прогресса интеллектуальных убеждений человека, т. е. из закона последовательных религиозных и научных переворотов»,— одним словом, «развитие человечества соответствует развитию мысли», «наука есть путеводный светоч и регулятор социального прогресса». Вот основная точка зрения Конта.

Насколько она верна,— это вопрос чисто фактический, а потому с нашей стороны не будет слишком отважно возбуждать его снова здесь после того, как Конт и Милль решили утвердительно. Решение поставленного вопроса зависит от решения другого, зависящего от него вопроса: действительно ли каждому регрессу и прогрессу в сфере интеллектуальной жизни соответствует прогресс или регресс в сфере материальной жизни; говоря иначе, каждое ли накопление и улучшение наших знаний ведет за собой соответствующее увеличение благосостояния масс. Поставленный таким образом вопрос этот представляет собой одну из важнейших общественных дилемм, от решения которой зависит не только характер теоретического направления социальной науки вообще, но, что еще существеннее, характер нашей непосредственной практической деятельности.

Если бы действительно прогресс интеллектуальный сопровождался всегда прогрессом материальным, то мы вправе были бы ожидать, что в тех странах положение масс наиболее обеспечено, где знание процветает; между тем на самом деле этого нет. Страны в интеллектуальном отношении наиболее развитые, как, например, Франция и Англия, почти сплошь населены невежественным и голодным пролетариатом. Группа людей обеспеченных едва ли достигает $^1/_{10}$ общего населения. Правда, общая мас-

са материальных богатств в этих двух странах несравненно выше, чем она была несколько столетий тому назад, но что же из этого? Разве сознание национального богатства может утешить пролетария среди окружающей его бедности? Разве ему легче от того, что мистер Джон, сквайр Броун и лорд Дундель извлекают из промышленных сил народа, благодаря разным механическим улучшениям, миллионы фунтов стерлингов, тогда как несколько лет тому назад они считали свои барыши не миллионами и даже не тысячами, а только сотнями фунтов? Его рабочая плата, сравнительно говоря, не увеличилась, потому что те же самые мыслители, которые утверждают, будто интеллектуальный прогресс есть непременный орган прогресса материального, учат рабочего, что рабочая плата в силу известных законов экономического соперничества всегда стремится приблизиться к такой низкой форме, при которой население может *только* не умирать с голоду (см. Милль: «Основание политической экономии», т. I, стр. 394). Кормить рабочего только настолько, насколько это нужно для поддержания рабочей силы,— вот единственный принцип, определявший рабочую плату во времена феодального рабства и современного промышленного режима. Факт этот признается всеми экономистами, вводится даже ими в закон, и, следовательно, подлинность его не может быть оспариваема. Итак, несмотря на несомненный прогресс науки в Западной Европе, материальное благосостояние массы далеко не соответствует этому прогрессу; напротив, по свидетельству некоторых публицистов, изучавших быт французских и английских рабочих классов, быстрое развитие машинного производства, технические усовершенствования и чрезмерное разделение труда, вызванные, без сомнения, прогрессом наших знаний, во многих отношениях ухудшили положение рабочих и способствовали понижению нравственного уровня в среде их. В подтверждение этого мнения статистика представляет бесчисленное множество фактов. Среди современных нам западноевропейских государств мы видим наибольшее сравнительно обеспечение масс там, где наименее развита мануфактурная промышленность и где поэтому умственная деятельность весьма слаба. Возьмем для примера хоть Швейцарию, эта страна тоже не прославила себя никакими великими открытиями ни в области чистого мышления, ни в области технического искусства, а между тем материальный прогресс этой страны

с каждым годом делает все новые и новые успехи. Сравните, наконец, интеллектуальное развитие и материальное благосостояние массы в Старом и Новом свете, и вы встречаете новые факты, подрывающие верность исходной точки Конта. Сомнения эти возрастают еще более, когда мы от этого рода экономических фактов обратимся к тем опытам и наблюдениям над действиями окружающих нас людей, которые каждый из нас, сознательно или бессознательно, производит почти каждый день. Какие мотивы руководят обыкновенно действиями большинства? Личный интерес, личные страсти, а совсем не отвлеченные идеи и принципы. Идеи являются активными двигателями только тогда, когда они совпадают с нашим личным интересом; во всех других случаях они представляют собой элемент чисто пассивный или, говоря точнее, декоративный. Мы пользуемся ими как вывесками, но не они наши истинные кумиры, не они — наши боги. Правда, мы курим им фимиам, мы чествуем их в книгах и литературе, но в конторах, фабриках и мастерских мы не имеем обыкновения стесняться ими,— в сфере промышленной, коммерческой, *деловой жизни* мы обыкновенно поступаем так, как будто никогда никаких идей не существовало или по крайней мере мы о них ничего не слыхали. В этом случае нельзя не согласиться со Спенсером, который, нападая также на основную точку зрения Конта, говорит по этому поводу: «Не идеи управляют миром и ниспровергают его: мир управляется и ниспровергается чувствами, которым идеи служат только руководителями. Социальный механизм покоится в окончательном результате не на мнениях, а исключительно на характерах. Не умственная анархия, а нравственный антагонизм составляет причину политических кризисов. Все социальные явления порождаются общим строем человеческих ощущений и верований, из которых первые определены почти всегда наперед, а последние определяются почти всегда впоследствии. Большинство желаний человеческих унаследовано или зависит от окружающих условий, а важнейшие из окружающих условий зависят от того состояния общества, какое породили наиболее сильно господствующие желания. Социальное состояние всякой данной эпохи есть равнодействующая всех честолюбий, своекорыстий, опасений, поклонений, негодований и прочего граждан-предков и граждан-современников. Общепринятые идеи такого социального состояния должны соответствовать в среднем

выводе чувствам граждан и, следовательно, быть в уровень с тем социальным состоянием, какое породили эти чувства. Идеи, вполне чуждые этому состоянию, не могут в нем развиваться, а если вводятся извне, не принимаются или же если принимаются, то вымирают, как только кончается временный фазис чувств, допустивший их принятие» («Классификация наук», стр. 48, 49). Правда, вслед за этой верной оценкой базиса социальной жизни Спенсер делает важную уступку, весьма тесно сближающую его с Контом, однако эта уступка нисколько не ослабляет и не уничтожает истинного значения мысли, развитой в приведенном отрывке.

Указанная нами исходная точка Конта привела его к изучению законов мышления. Человеческое мышление выражается в науке; следовательно, изучать прогрессивное развитие человеческого мышления — значит изучать прогрессивное развитие наук. По какому же закону и в каком порядке совершалось это развитие и в какую систему классифицируются науки? Вот вопросы, которые предстояло решить Конту на самом, так сказать, пороге своих исследований, и их решение доставило ему то почетное место, которое он занял в первом ряду мыслителей нашего века. Человеческое мышление, т. е. попытки человеческого ума представить, понять и объяснить разнообразные явления окружающей его природы и жизни, проходит три последовательных периода развития. Первоначально все окружающие его предметы представляются ему существами, подобными ему, олицетворяющими в себе свойства его собственной природы: волю, сознание, способность желания и т. п.; потом, замечая между предметами однородность, человек группирует их в особые классы и ставит каждый класс под управление особого духа; идя далее по лестнице этих обобщений, человек возвышается к монотеизму. На второй ступени своего развития ум старается объяснить окружающие явления не с помощью духов, а посредством прирожденных предметам *сущностей*, скрытых в них сил и способностей. На эти силы и способности он смотрит как на действительные существования, присущие конкретным телам, хотя и отличные от них: эти существования имеют свое пребывание в конкретных телах и одушевляют их собой. Этот период мышления Конт называет в отличие от первого — сверхъестественного — метафизическим. Наконец, на третьей и последней ступени своего развития ум человеческий

окончательно освобождается от сетей метафизики и, отказавшись определять сущность и причины явлений, спокойно изучает их в последовательности и сосуществовании. Этот период Конт называет позитивным. Однако хотя человеческое умозрение и проходит эти три фазиса своего развития, но так как оно разделяется на несколько отделов, соответствующих известным наукам, и так как эти отделы или науки развиваются неодновременно и неравномерно, то и переход от одной ступени к другой различен для различных частей мышления. В то время, например, как одна наука может находиться еще в сверхъестественном периоде своего развития, другая может уже достигнуть метафизического, а третья позитивного. Тем не менее, однако, существует, по мнению Конта, некоторая последовательность, в которой различные науки вступали сначала в период метафизический, потом в чисто положительный. Конт исследует этот порядок, и результатом его исследования явилась та замечательная концепция подчиненности наук, которая, по верному замечанию Милля, составляет одну из самых важных частей философии Конта. Мы не можем пройти ее здесь молчанием, тем более что основной закон, по которому расположены науки в соподчиненном порядке, прилагается впоследствии Контом, как мы увидим ниже, к определению общественной иерархии в его социальной системе.

Прежде всего Конт разделяет все науки на абстрактные и конкретные. Абстрактные имеют дело с законами, управляющими элементарными фактами природы, с законами, «от которых, — говорит Милль, — естественно должны зависеть все действительно осуществившиеся явления, но которые равным образом совместимы со многими другими комбинациями, кроме встречающихся в данном случае». Конкретные же науки имеют дело с одними только *данными*, частными комбинациями явлений. Так, например, минералы произведены и связаны между собой законами механической связи и химического соединения; абстрактные науки — физика и химия — определяют эти законы, т. е. открывают, как и под какими условиями тела связываются и какие могут быть виды и результаты химического соединения. Громадное большинство этих сочетаний и соединений совершается обыкновенно в наших лабораториях, конкретная наука — минералогия — не касается их; она занимается теми агрегациями и теми хи-

мическими соединениями, которые даны уже самой природой. Одним словом, конкретные науки изучают *то*, что *есть*, абстрактные — те законы, по которым то *есть*, что есть. Например, существование данного дерева или животного есть совокупный результат действия многих естественных законов — физических, химических, биологических и т. п. Абстрактная наука занимается отдельно каждым из этих законов и рассматривает его во всех возможных случаях его действия; конкретная же рассматривает только те комбинации этих законов, которые осуществились в данном растении или животном. Но, разумеется, для того, чтобы узнать данное явление, необходимо узнать прежде всего те элементы, из которых оно сложилось,— те законы, которые управляют этими элементами; чтобы понять, например, конструкцию такой сложной машины, как человеческое тело, нужно понимать законы, по которым действуют различные части этого сложного механизма; отсюда непосредственно следует, что науки абстрактные должны предшествовать наукам конкретным,— изучение более *общего* и простого должно предшествовать изучению более *частного* и сложного. Науки, таким образом, располагаются по восходящей линии по степени сложности изучаемых ими явлений, так что каждая наука основывается на истинах всех предшествующих наук с присоединением частных истин, собственно ей принадлежащих. Числовые истины верны относительно всех вещей и зависят единственно от своих собственных законов, потому наука чисел, состоящая из арифметики и алгебры, может быть изучаема без всякого отношения к какому-либо другому знанию; она не требует никакой предшествующей науки. Истины геометрии предполагают законы чисел и более специальный класс законов, свойственных протяженным телам, но не требуют других: геометрия, следовательно, может быть изучаема независимо от всех других наук, кроме науки о числах. Рациональная механика предполагает законы чисел и протяжения и специальный ряд законов равновесия и движения; следовательно, механика в последовательном порядке должна идти за арифметикой, алгеброй и геометрией. Астрономия зависит от всех этих классов законов с прибавлением еще закона тяготения. Физика предполагает три означенные науки и еще астрономию, потому что все явления на земле подлежат влиянию движения Земли и небесных тел. Химические явления зависят

(помимо их собственных законов) от всех предшествующих, между прочим, и от законов физики, особенно же теплоты и электричества. Физиологические явления основываются на законах физики и химии с присоединением своих собственных. Явления общественной жизни определяются не только законами, специально свойственными общественной жизни, но и всеми предыдущими. Таким образом, является целый ряд наук, группирующихся в следующем порядке: 1) математика, распадающаяся на три, последовательно одна за другою идущие части: наука чисел (арифметика и алгебра), геометрия и механика, 2) астрономия, 3) физика, 4) химия, 5) биология, 6) социология. В таком же точно порядке по закону убывающей общности располагаются Контом и отдельные части каждой науки.

Такова контовская классификация наук. Конт придает ей огромное значение, — он видит в ней не простое педагогическое средство для удобнейшего ознакомления с различными отраслями человеческих знаний, нет, он утверждает, что наука действительно так развивалась, что она представляет нам естественный путь прогресса человеческого мышления. Против подобных претензий со всей силою своей обширной эрудиции и своей глубокой логики восстал, как известно, Спенсер (см. его «Генезис науки», в I и II вып. «Научно-политических и философских опытов» и статью «Классификация наук»). Спенсер отвергает возможность прямолинейного развития наук по закону убывающей общности.

Ум человеческий никогда не идет в своем развитии по тому пути, который указан ему Контом. Он никогда не начинает с абстрактного, а почти всегда с конкретного,— от изучения явления он восходит к изучению законов, а не наоборот. Разумеется, без знания законов невозможно знание явления; но, с другой стороны, и без точного знания явления невозможно открытие законов; следовательно, абстрактные науки не предшествуют конкретным, точно так же как и конкретные не предшествуют абстрактным, но те и другие развиваются параллельно, пополняя и совершенствуя взаимно друг друга. «Каждый отдельный класс мыслителей,— говорит Спенсер,— как бы выделил свой собственный, частный порядок истин из общей массы материала, накопленного наблюдением; и все другие классы исследователей пользовались этими истинами по мере того, как они вырабатывались; результатом этого

была возможность для каждого успешнее разрабатывать его собственный порядок истин» («Генезис науки». Полное собрание сочинений Спенсера, вып. I, стр. 307).

«Всякая группировка наук в преемственном порядке,— продолжает Спенсер,— дает радикально ложную идею об их генезисе и зависимости. Между множеством возможных систем не существует какого-либо рационального порядка. Истинной филиации наук нет. Вся гипотеза ложна в своем основании. В самом деле, стоит только бросить беглый взгляд на ее происхождение, чтобы тотчас же увидеть, как она неосновательна. Откуда взялся *линейный* ряд наук? Какое у нас основание предположить, что науки допускают линейное распределение? Где наше право предполагать, что существует какая-то *преемственность,* в которую науки могут быть поставлены? Для всего этого нет ни оснований, ни поводов. Откуда же в таком случае возникло это предположение? Пользуясь собственной фразеологией Конта, мы должны бы назвать такое предположение метафизическим понятием. Оно прибавляет еще один случай к постоянно встречающимся случаям, когда из ума человеческого делается мерило природы. Мы принуждены мыслить последовательно; по законам нашего ума мы должны рассматривать предметы отдельно — один за другим, *поэтому* в самой природе должен существовать рядовой порядок,— *поэтому* науки должны допускать классификацию в последовательном порядке. Вот где начало данного понятия и единственное доказательство его истинности. Люди принуждены были, располагая в книгах своих планы воспитания и свои системы знания, выбрать *тот* или *другой* порядок. Доискиваясь, какой самый лучший порядок, они естественно пришли к убеждению, что должен существовать порядок, который бы верно представлял факты, т. е. упорствовали в открытии такого порядка; но при этом они вовсе упустили из виду предварительный вопрос: правдоподобно ли, чтобы природа применялась к удобству составления книг?» (Спенсер, вып. I, стр. 309 и 310).

Мы позволили себе привести здесь эту несколько длинную выписку, потому что в настоящем вопросе голос Спенсера должен иметь особенный вес; его обширные, основательные и в то же время в высшей степени энциклопедические знания делают его вполне компетентным судьею в деле классификации наук. Факты, которые он противопоставляет гипотезе прямолинейного распределения

наук, слишком очевидны и поразительны, чтобы их можно было упускать из виду. И сторонники контовской классификации (в особенности Литтре и Милль) и не отвергают их, а стараются придать им иной смысл. Действительно, говорят они, человеческое мышление обыкновенно начинает с конкретного и от него восходит к абстрактному, тем не менее абстрактные науки должны предшествовать конкретным, потому что без первых немыслимы последние. Наши знания конкретных явлений только тогда возвысились на степень науки, когда мы изучили абстрактные законы, а до тех пор это были чисто эмпирические наблюдения, чуждые научного характера. Вот главный аргумент, приводимый Литтре и повторяемый Миллем в опровержение доводов Спенсера (см. статью Милля: «Огюст Конт и позитивизм», стр. 41). Нетрудно, однако, понять, что этот аргумент нисколько не колеблет положения Спенсера. Действительно, первоначально наши наблюдения над конкретными явлениями были только массой эмпирических данных, не имеющих строго научного характера. Точно так же и те науки, которые Конт называет абстрактными, были первоначально только агрегатом отрывочных знаний и весьма мало удовлетворяли тому, что мы называем *наукой* в истинном смысле этого слова. Постепенное накопление этих абстрактных знаний и эмпирических наблюдений способствовало параллельному развитию абстрактных и конкретных наук.

Недостаток места и библиографический характер нашей заметки не дозволяют нам приводить другие, более, так сказать, конкретные факты в подкрепление спенсеровских доводов; читатель сам может найти их в его «Классификации наук» и «Генезисе науки», а также и у Уевелля в его истории индуктивных наук [11]. Мы уже не можем долее распространяться здесь о контовской классификации; просим только читателя обратить внимание на указанный нами основной закон ее. С этим законом нам придется еще встретиться при разборе умозрений Конта о социальной системе.

Исходная точка зрения Конта приводит его к тому заключению, что законы мышления суть в то же время и законы социального развития. Человеческое же мышление, как мы видели, проходит три фазы развития: теологическую, метафизическую и позитивную; каждый из этих периодов интеллектуальной жизни сообщает особую своеобразную физиономию всему строю социального быта.

И так как все эти три фазы мышления человеческий ум непременно должен пройти, то и общество непременно и неизбежно должно было пережить все то, что оно пережило,— иными словами, все прошедшее разумно и, следовательно, хорошо. Таким образом, исторический оптимизм находит себе полное оправдание в доктринах Конта, и сам Конт является в своих умозрениях крайним оптимистом. Все, что было, все способствовало прогрессу, все прошлое целесообразно; все исторические факты возводятся в какие-то законы, и вся история представляет собой, как выразился бы Смарагдов, триумфальное шествие человеческого гения по пути прогресса. Разумеется, с точки зрения Конта, подобное понимание истории вполне основательно и даже неизбежно; но если согласимся, что его точка зрения несостоятельна, то, без сомнения, и все его историческое миросозерцание рушится само собой. Несостоятельность же этой точки зрения доказывается отчасти приведенными выше фактами и соображениями, но главным образом собственными историческими умозрениями Конта.

Мы не будем говорить о фетишизме,— история не застала ни одного народа в этом первичном периоде интеллектуального развития, а потому трудно определить те социальные условия, которые должны соответствовать ему. Следовательно, все, что говорит Конт об этих условиях, имеет чисто гипотетический характер и не допускает исторической проверки. Совсем другое дело со вторым периодом теологического развития — политеизмом. Здесь историческая проверка вполне возможна, так как социальная организация политеистических обществ развивалась на глазах истории. Какую же именно социальную физиономию политеизм должен придать обществу, по мнению Конта? «В этот период общественная деятельность была существенно военная»; политеизм прямо возбуждал дух завоеваний; придавая войнам религиозный характер, он давал сильные средства для установления и поддержки военной дисциплины, ибо различные предписания ее весьма легко было освятить божественным покровительством, выбирая их через посредство оракулов, через авгуров и т. д.» (*Льюис.* Курс положительной философии Конта, стр. 308, 309). Действительно, эти умозрения оправдываются на истории Рима и отчасти на истории Греции; но если взять в расчет восточные политеистические государства, то вывод Конта окажется лишенным

фактического основания. Возьмем, например, хоть Индию. По мнению всех историков и путешественников, Индии совершенно чужд воинственный дух,— она не произвела ни одного великого полководца. Монтескье называет даже индийцев просто трусами («Esprit des lois» [12], XIV, 3). Лоран хотя и считает такой приговор над целым народом несколько преувеличенным, но соглашается, что «действительно индийцы не питали ни малейшей склонности к войнам» («Etudes sur l'histoire de l'humanité, Orient» [13], p. 71). Он рассказывает, что в третьем веке до нашей эры в Индию явился посол Селевкидов разузнать, что делается с этим таинственным народом и не замышляет ли он в тиши чего недоброго. Брамины отвечали послу, что никогда они не вели войн вне границ своей страны и никогда не основывали ни одной колонии (ibid., стр 72). То же самое можно сказать о Египте. Миролюбивые наклонности египтян были засвидетельствованы еще Страбоном. Почти все историки признают, что воинственный дух был совершенно чужд жителям берегов Нила, так что историки даже сомневаются в правдоподобии рассказов Диодора об удивительных походах Сезостриса. «Я так же мало верю этому, — говорил Вольтер в своей «Philosophie de l'histoire» [14], — как и миллиону солдат, через сто ворот вышедших из Фив. Читая рассказ Диодора о том, как отец Сезостриса предназначил своему сыну покорить весь мир, можно вообразить, что читаешь историю Некрополя; египтяне, один из самых подлых и трусливых народов, были созданы скорее для рабства, чем для господства». И другие историки высказывают по поводу храбрости и воинственности египтян точно такие же мысли, опровергающие верность контовского заключения о влиянии политеизма на направление общественной деятельности.

Другим существенным последствием политеизма по отношению к социальной и политической жизни общества Конт признает: 1) смешение духовной власти со светской, 2) существование рабства. «Авторитет мысли, в то время чисто теократический, и исполнительная власть, существенно военная, всегда были соединены; и это неизбежное соединение, конечно, должно было содействовать роли, которую мы признали за политеизмом в общем развитии человечества. В самом деле, ясно, что военная деятельность не могла бы развиться так, чтобы выполнить свое главное назначение, если бы духовный авторитет

и светская сила не соединялись обыкновенно в одном господствующем сословии» (*Льюис.* Курс положительной философии, стр. 311). Между тем на самом деле ни одно теократическое государство, исповедовавшее политеизм, никогда не допускало подобного смешения,— светская и военная власть никогда не выходила из жреческой касты. Этот важный исторический промах Конта заметил и указал Милль. «Нет,— говорит он,— основания думать, что хотя в одном из таких государств царь или глава правительства когда-нибудь, кроме случаев узурпации, принадлежал к касте жрецов. Правителей из жрецов мы находим только в двух ненормальных случаях, из которых последний весьма мало известен: мы говорим о микадо в Японии и великом ламе в Тибете. Но при этом следует заметить, что и здесь и там верховная власть жрецов имеет только номинальный характер. Даже в Индии, где жреческое сословие пользовалось бóльшим, чем во всяком из достоверно известных обществ, значением, и в Индии царь не только не был из жрецов, но, согласно с религиозным законом, не мог даже быть из них; он принадлежал к другой касте. Брамины облечены были возвышенным характером святости и осыпаны громадным количеством гражданских привилегий: царь обязан был иметь совет из браминов, но на деле он принимал или отвергал их мнения совершенно по произволу» (*Милль.* Огюст Конт и позитивизм, стр. 99 и 100).

То же самое можно сказать и о Египте: и там царь выбирался не из касты жрецов. Хотя этому мнению и противоречит свидетельство Платона, но Милль совершенно справедливо не придает словам Платона в этом случае никакой веры, так как они несогласны с указаниями первоначальных источников относительно истории Египта и так как Платон писал уже о прошедшем, и нам неизвестно, из каких рук он брал свои сведения.

Что касается до рабства, то и этот институт едва ли можно приписывать влиянию политеизма, так как характер его весьма различен в европейских и азиатских политеистических государствах. В Греции и Риме он имел значение государственного учреждения, освящался религией и составлял вообще одну из самых существенных и необходимых частей экономического строя общества; в Египте же условия экономического быта делали рабство совершенно излишним, низшие касты земледельцев и ремесленников обеспечивали своим трудом материальное

благосостояние населения, и если там и были рабы, то это были военнопленные, хотя, впрочем, и это предположение далеко не имеет полной достоверности. По некоторым египетским барельефам можно скорее думать, что египтяне не обращали в рабство, а убивали попавшихся в плен врагов (см. Лорана «Etudes sur l'humanité, Egypte», p. 263 и др.). Во всяком случае рабства как организованного учреждения в Египте не было.

Мы взяли здесь самые крупные факты социального быта, на которые указывает Конт как на последствие и результат политического режима; если мы возьмем другие, более мелкие и второстепенные, как, например, развитие искусства, то и они еще более убедят нас в односторонности исторических умозрений Конта.

Дальнейшая историческая аргументация его еще более подтверждает это предположение. Переходя к третьему периоду теологического развития — монотеизму, он исключительно ограничивается историей католических стран Европы. Изучая, как и прежде, наиболее рельефные исторические факты, он представляет их в таком свете, как будто они были необходимыми, неизбежными логическими последствиями монотеистической системы. Между тем мы видим, что даже при одной и той же форме монотеистического мировоззрения — католицизме социальный быт и социальный прогресс далеко не представляют тождества во всех западноевропейских государствах; Франция и Англия, например, несмотря на свое первоначальное католическое мировоззрение, шли по совершенно иным путям развития и выработали совершенно неодинаковые формы политического и социального быта. Но оставим эти частности. Как объяснить тот осязательный факт, что при одинаковом по существу своему монотеистическом миросозерцании западные и восточные, романские и германские народы, с одной стороны, славянские — с другой, выработали себе совершенно различные бытовые формы, различные социальные физиономии и представляют в своем историческом развитии весьма мало аналогий и сходства.

Мы не можем здесь вдаваться в частности и подробно разбирать, в какой мере различные явления средневековой жизни Европы обусловливались влиянием католицизма; но и приведенных уже фактов, как нам кажется, достаточно, чтобы усомниться в правдоподобии контовской гипотезы о законах социального развития. Контовская со-

циальная система служит новым косвенным доводом против этой гипотезы, потому что она на ней основана и из нее вытекает. Если интеллектуальный элемент есть начало, регулирующее социальный прогресс, если счастье человечества обусловливается доброкачественностью и степенью развития его мышления, то, само собой разумеется, какие силы должны получить первенствующее значение в том возрожденном обществе, идеал которого рисует Конт в своем «Cours de philosophie positive» и в особенности в своей «Politique positive» [15], — это силы духовные, интеллектуальные; мыслящий класс признается им выше деятельного класса, мыслящий класс возводится на верхнюю ступень всей общественной иерархии. Строгое иерархическое начало положено в основу всей социальной системы. Иерархия эта определяется тем же самым законом, который определяет и научную классификацию: различные общественные деятельности, как и различные науки, классифицируются по степени общности их характера. Таким образом, самый существенный вопрос новой социальной организации состоит в правильной оценке различных степеней общности, присущих различным отправлениям общественного организма. Но так как, по мнению Конта, с одной стороны, общественный прогресс есть продолжение животного прогресса, а животные постоянно возвышаются по мере сходства их с человеком, с другой же стороны, развитие человечества характеризуется постоянным стремлением дать преобладание тем свойствам, которые отличают человека от животного, то понятно, что класс, по деятельности своей всего более удаляющийся от животных — класс мыслителей и философов, должен иметь первенствующее и преобладающее значение в общественной иерархии. Напротив, классы, занимающиеся так называемой *черной работой*, изготовлением нашей пищи и одежды, должны занимать самое низшее общественное положение, так как их деятельность почти ничем не отличается (энергетически) от деятельности животного. Мыслящий класс в свою очередь делится на два отдела: на философов и ученых, поэтов и эстетиков вообще. Так как научная точка зрения по своей общности и отвлеченности выше эстетической, так как наука и философия имеют дело с общими, абстрактными понятиями, эстетика же с частными, конкретными явлениями, то класс мыслителей и ученых должен занимать более высокое общественное положение, чем класс

художников и поэтов. Практический, или деятельный, класс также подразделится на две главные категории — производителей и распределителей, из которых вторая должна стоять выше первой. Обе категории подразделяются еще на 4 отдела: категория производителей — на производителей сырых материалов (земледельцы, рудокопы и т. п.) и на обрабатывателей этих материалов (фабричные, мануфактурные работники и ремесленники); категория распределителей — на распределителей самих продуктов (купцы оптовые и мелочные торговцы) и на распределителей их представительных знаков (банкиры). В таком же порядке классы эти распределяются и в общественной иерархии: самую низшую ступень занимают земледельцы, рудокопы и т. п., вторую — ремесленники и фабричные, третью — купцы, четвертую и самую высшую — банкиры.

Вся светская политическая власть сосредоточена в руках последнего, четвертого класса; банкиры и капиталисты поставлены не только во главе промышленной деятельности, но и во главе политического и административного управления. Вся правительственная власть в возрожденном обществе сосредоточивается в руках триумвирата из главных банкиров: один банкир будет заведовать иностранными делами, другой — внутренними, третий — финансовыми. Власть триумвиров имеет диктаторский характер: не существует ни одного учреждения, которое ограничивало бы и контролировало ее; диктаторы-триумвиры ни от кого не зависят и ни перед кем не ответственны; власть их пожизненна, назначаются они своими предшественниками, такими же банкирами-диктаторами. Рядом с этой неограниченной светской властью капиталистов существует такая же неограниченная и ни перед кем не ответственная духовная власть, сосредоточенная в руках первосвященника. Первосвященник — глава высшего, мыслящего класса. В светских делах, в делах *управления* он имеет только совещательный голос, в делах же, касающихся воспитания и нравственности, — решающий, окончательный голос. Духовный, или мыслящий, класс заведует воспитанием, блюдет за исполнением всеми своих обязанностей, за направлением общественного мнения и за мыслями, высказываемыми публично, дает советы правителям, является третейским судьей при столкновении различных общественных деятелей, при спорах работодателей с работниками, господ со слугами

и т. п. Надзор за отправлением всех этих функций сосредоточен в лице первосвященника; первосвященник — это верховный цензор мыслей и нравов. Как всякое проявление человеческой деятельности в коммерческой сфере подчинено строгому контролю светских диктаторов-банкиров, так точно всякое проявление этой деятельности в сфере нравственной и интеллектуальной поставлено под строгий надзор самовластного и неограниченного первосвященника. Таким образом, весь народ отдается в вечное и нераздельное владение четырех человек: философа и трех банкиров. Единственными гарантиями против их деспотизма должна быть, по мнению Конта, свобода слова и печати. Но может ли существовать подобная свобода при безграничном самовластии банкиров и философов, об этом Конт ничего не говорит; он считает невозможным, чтобы в его идеально деспотическом государстве управляемые имели иные мнения, чем управляющие; поэтому и он не предусматривает того случая, когда его первосвященнику или триумвирам вздумается подавлять и преследовать мнения, несогласные с интересами банкиров или духовенства. К кому будет тогда апеллировать порабощенный народ? Все к тем же банкирам и духовенству.

Такова, по мнению *позитивной философии,* идеальная организация возрожденного общества. Мы с умыслом говорим здесь — по мнению *позитивной* философии, а не по мнению Конта. Нелепости этой организации относятся обыкновенно не на счет позитивного метода Конта, а на счет расстройства его ума, ослабевшего с летами, впавшего в жалкие односторонности. Такого мнения, между прочим, держится и Милль и все вообще сторонники его социологического метода. Видя те поразительные нелепости, до которых договорился Конт, следуя своему методу, они чувствуют себя в крайне неловком положении; им приходится краснеть за своего учителя; боясь открыто поддерживать и повторять его странные мысли об общественной организации, они видят себя в необходимости всенародно заявить, что эти мысли не имеют ничего общего с позитивным методом Конта, что Конт попал на ложную дорогу, что ум его расстроился и т. п.

Но если внимательно всмотреться в основную идею Конта, то легко можно убедиться, что главная ошибка контовской социальной системы зависит от того, что Конт возводит в принцип, в отвлеченный идеал все явления окружающей его рутины; а так как в действительной

жизни есть много такого, что решительно несовместимо с требованиями здравого рассудка, то прогрессивное движение Конта на самом деле часто оказывается ретроградным. Существование такого ретроградного движения, притом ретроградного не временно, а постоянно, хотя и подрывает контовские исторические умозрения, но тем не менее вполне подтверждается фактами. Таким образом, оказывается, что эти умозрения весьма сомнительного позитивного характера, что они скорее отличаются свойствами совершенно противоположными, свойствами умозрительной, гипотетической метафизики. Все историческое развитие подгоняется под гипотезу, имеющую свои основания не в фактах действительной жизни, а в отвлеченных умозрениях философа. Насколько удачна эта гипотеза, мы старались показать это выше; к каким неизбежным теоретическим и практическим последствиям приводит она, это показывает нам только что рассмотренная нами социальная система Конта.

После этого нам уже нет надобности останавливаться на частностях, пусть читатели познакомятся с ними непосредственно из разбираемой нами книги. В этом отношении обращаем их особенное внимание на статью о Конте Милля; в ней они найдут, между прочим, весьма подробные сведения о предлагаемой Контом организации общества; что же касается до книги Льюиса, то она хотя по объему вдвое или втрое больше исследований Милля, однако далеко уступает им в научной основательности и беспристрастии. Сам Льюис, впрочем, придает своему труду только чисто компилятивное значение; желая ознакомить английскую публику с умозрениями Конта, он скомпилировал его «Philosophie positive», но, собственно говоря, у него вышла совсем и не компиляция, а краткий обзор шеститомного творения Конта. Обзор написан весьма популярным языком, как вообще все, что пишет Льюис, но он весьма поверхностен и совершенно чужд критического отношения к рассматриваемому предмету; особенно неудовлетворителен обзор двух последних томов, где излагаются социологические воззрения Конта. Льюис не имел возможности или, правильнее, не умел в сжатом очерке сгруппировать все существеннейшие доводы, которыми Конт обставляет свои исторические и социологические умозрения, и последовательно развить нить его мыслей,— оттого этот отдел его книги представляет учение французского мыслителя в весьма обидном для него

свете; оно выходит в изложении Льюиса каким-то бездоказательным догматизированием; рабское отношение автора к доктринам Конта выступает здесь также с особенной ясностью и весьма неприятно поражает читателя. Льюис, по-видимому, не делает никакого различия между глубокими плодотворными научными обобщениями Конта и его нелепостями, вроде идей о познании женщины и ее отношениях к мужчине [16],— и глубокие и абсурдные мысли он излагает с одинаковой уверенностью в их несомненной истинности, одним и тем же приторно-популярным догматическим языком. Все это делает его компиляцию во многих отношениях далеко не удовлетворительной, и переводчики поступили весьма хорошо, что присоединили к книге Льюиса статью о Конте Милля. Хотя Милль вполне согласен с исходной точкой контовских умозрений, хотя он вполне разделяет исторические взгляды Конта, однако он сумел сохранить свою умственную самостоятельность, хоть по крайней мере по отношению к контовской «Philosophie positive». Разбор этого труда составляет, по нашему мнению, лучшую часть его статьи. В заключение заметим, что самый перевод разбираемой книги далеко не безукоризнен, хотя, впрочем, сравнительно с другими, например всеми московскими и некоторыми петербургскими, переводами его можно вообще назвать недурным.

«НАШИ ИДЕАЛИСТЫ И РЕАЛИСТЫ» А. Немировского СПб., 1867 г. [17]

Переходим теперь к другой книге, посвященной святому делу примирения наших реалистов и идеалистов. С этой целью г. Немировский написал и предал тиснению свой трактат о реалистах и идеалистах. «Соединить эти противоположные партии, т. е. идеалистов и реалистов,— говорит г. Немировский в предисловии,— указать на хорошие и худые стороны той и другой, в яркой полемике, в пылу преследования ими самими не замеченные,— вот цель и желания, руководящие нами в этой книге». Какая возвышенная цель, какие благородные желания! В воображении г. Немировского уже, вероятно, рисовалась трогательная картина того всеобщего примирения и братского лобзания, которое должно было произойти после чтения его книги. Гг. Писарев, Зайцев, Соколов, Антонович, Эдельсон, Катков, Щеглов, Страхов, Соловьев, Краевский,

Корш и проч., и проч., забыв все прошлое, протянут друг другу братские объятия и сольют уста в нежный поцелуй. «Теперь мы поняли друг друга,— скажут они,— да, мы взаимно заблуждались, но г. Немировский открыл нам глаза. Отселе да воцарится между нами дружба и любовь!!» Нежно и трогательно! Не мудрено, что подобные картины могли подвинуть юного публициста на его отважное предприятие. Но, увы, г. Немировский ошибся немного насчет прекрасных качеств своей души и своего ума, и потому его отвага послужила ему не столько в пользу, сколько во вред. Г. Немировский полагает, что он вполне беспристрастен и что он прекрасно понял наш реализм, но мы должны разочаровать его: он заблуждается как относительно своего беспристрастия, так и относительно своего понимания. Я не стану утомлять читателя длинными выписками в подтверждение этой мысли, но, чтобы меня не обвиняли в голословности, укажу хоть на первую страничку его книжки. На этой страничке он следующим образом отзывается о свойствах и характере пропаганды нашего (подразумевается *бывшего*) реализма и идеализма. «Всем известно,— отважно утверждает г. Немировский,— что полное осуществление стремлений нашего реализма грозило бы *падением европейской цивилизации* (какова штука-то!) *в умственном и нравственном отношении, возвращением в первобытное состояние человека* (!!); всем известна,— продолжает он с той же уверенностью, что это действительно всем известно,— та глубокая ненависть, которую питает эта, правда *честная и горячая*, пропаганда (это комплимент, вставленный, вероятно, для смягчения последующих слов) как к истинной, основательной мысли вообще, умеющей понять и обнять всего человека, со всеми его нуждами и потребностями, так и к мысли противоположной ей (т. е. кому противоположной: реалистической ли пропаганде или «истинной, основательной мысли вообще»; по смыслу фразы выходит, что последней, так что реализм в одно и то же время ненавидит две противоположности) у нас пропаганде идеалистической, филистерской, как она называется нашим реализмом, пропаганде успокоительной, более глубокой в понимании человека, его нужд и потребностей, но и более холодной к этому человеку, к его нуждам и потребностям и в свою очередь относящейся с одинаковой насмешкой и обидным презрением как к *неглубокой* и *узкой* мысли, так и к *глубокому* и *широ-*

кому сердцу нашего реализма». Таким образом, оказывается, что наш идеализм отличается *успокоительным* и глубоким «пониманием человека, его нужд и потребностей»; наш бывший реализм — «неглубокой и узкой мыслью». Как бы в вознаграждение за эту узкость, мелкоту мысли г. Немировский великодушно наделяет его «глубоким и широким сердцем». Разве это не беспристрастие! А вот образчик понимания г. Немировским того предмета, о котором он пишет. На пороге своих исследований он встречается с вопросом: что такое наш реализм и что такое наш идеализм? Не решив этого вопроса, очевидно, нельзя рассуждать ни об идеализме, ни о реализме. Как же его решает г. Немировский? А вот послушайте. Но прежде всего заметьте следующее. В книжке г. Немировского говорится не об идеализме и реализме *вообще*, а о нашем идеализме и реализме, т. е. о тех явлениях, к которым у нас (верно или неверно — дело не в том) приклеивались ярлыки с надписью: «идеалисты и реалисты»; следовательно, автору предстояло решить, что у *нас*, именно у *нас*, а не где-нибудь в Германии или Англии, называлось идеализмом и реализмом. Так ли он поступает? «Направление современной мысли, — говорит он, — почерпающей всю истину из фактов внешней и внутренней природы в самом широком смысле этого слова, фактов, очищенных мышлением, называется *реализмом*. Реализм, как мы видим, явился вследствие реакции против того направления, которое признавало факт лишь настолько истинным, насколько он не противоречит умозрению,— направления, которое называется идеализмом. Здесь, таким образом, мы можем уже видеть различие между идеализмом и реализмом. Как для идеализма, так и для реализма истина вытекает из сущности явления, но дело в том, что́ считается явлением. Тут точка, на которой расходятся эти два противоположных направления: для реализма явление есть *факт* внутренней и внешней природы, для идеализма явление — это *мысль*. Что умозрительно верно — то истинно, говорит идеалист; что фактически верно — то истинно, говорит реалист» (стр. 6). Приведенная выписка лучше всего должна убедить читателей, что г. Немировский не понимает ни различия между идеализмом и реализмом вообще, ни значения реализма и идеализма у нас, в России. Трудно отыскать что-нибудь более нелепое, чем то, что он говорит в выписанной нами цитате. «Для реализма,— говорит

он,— явление есть *факт* внутренней и внешней природы, для идеализма явление — это мысль». Но разве мысль не есть факт внутренней природы? Какое же различие между идеализмом и реализмом? «Реализм,— продолжает далее наш философ,— есть такое направление современной мысли, которое черпает истину из фактов внешней и внутренней природы, очищая их *мышлением*». Разве это определение не может быть точно с таким же правом отнесено и к идеализму? Разве идеализм поступает иначе? Разве он не черпает своих умозрений из фактов внешней и внутренней природы, очищая их своим мышлением? Может быть, г. Немировский хочет сказать, что идеализм черпает свои данные *исключительно* из одних только фактов внутренней природы, а реализм из фактов внутренней и из фактов внешней природы? Но ведь это уже такая нелепость, которую не сказал бы и г. Зайцев, разделявший когда-то чувства на *внешние* и *внутренние* [18]. Но всего этого еще мало. Допустим, что г. Немировский не понимает различия между тем научным направлением, которое называется идеализмом, и тем, которое называется реализмом. Это еще беда невелика; беда же в том, что г. Немировский полагает, будто наш реализм и наш идеализм были *научными направлениями,* известными научными *приемами*. Это глубокое заблуждение ясно показывает, что автор совершенно не понимает тех явлений, о которых взялся трактовать. Между нашим идеализмом и реализмом никогда не было спору о том, следует или не следует черпать свои выводы из одних фактов внутренней природы или из фактов внутренней и внешней природы; напротив, в этом отношении обе партии были совершенно согласны между собой: и та и другая одинаково допускали как внутренний, так и внешний опыт, не признавая, впрочем, как это делает г. Немировский, никакой существенной противоположности между этими двумя способами наблюдений. Одним словом, по отношению к *научным* приемам оба направления вполне подходят под то определение, которое дает г. Немировский реализму, и если мы будем понимать реализм именно в этом смысле, то мы должны будем назвать реалистами и г. Соловьева, и г. Эдельсона, и даже г. Хана. Но дело в том, что различие между нашим идеализмом и реализмом заключается совсем не в известных научных приемах, а в *известном отношении к общественным вопросам, к явлениям общественной жизни*; и вот это-то отно-

шение и обусловило в свою очередь их взгляды на различные вопросы из области науки и искусства, а совсем не то обстоятельство (как полагает г. Немировский), что одни черпали свои умозаключения из фактов внутренней и внешней природы, а другие только из фактов одной внутренней природы. В чем состояло это различие основных точек зрения наших идеалистов и реалистов, мы говорить здесь не будем,— мы хотим только сказать, что г. Немировский, отважно принявшийся примирять два враждующих лагеря, решительно не понимает, за что они воюют, для чего они воюют и какой смысл имеют слова, написанные на их знаменах. Вследствие такого коренного непонимания сущности дела г. Немировский совершенно неверно определяет исходную точку зрения так называемого реализма. Он объясняет происхождение нашего реализма таким образом: «Реализм,— говорит он,— в смысле научного направления, состоит в том, чтобы признавать *истинным* только то, что *фактически верно;* следуя такому направлению, наука будет лишена всего мечтательного, предвзятого, она будет практичнее, чем когда-либо, современнее, полезнее в своих результатах» (стр. 7). «Отсюда наши реалисты вывели,— продолжает г. Немировский,— что наука должна руководиться принципом пользы, что в ее область должно входить только то, что дает полезные результаты, ощутительную пользу». Мы не спорим, что действительно это самое говорили реалисты, но выводили-то они совсем не оттуда это положение, откуда вы заставляете их выводить его. По-вашему выходит, что реализм наш возник из того обстоятельства, что несколько неразвитых юношей неверно поняли слова *факт*, *наблюдение* и *практичность*. О, если бы это было так, то едва ли кто-нибудь обратил бы на него серьезное внимание; если бы это было так, то едва ли бы он мог сделаться тем страшным пугалом, которое, как вы сами же выражаетесь, «грозило падением европейской цивилизации в умственном и нравственном отношениях, возвращением в первобытное состояние человека». Нет, в том-то и штука вся состояла, что реализм исходил из совершенно другой точки зрения и что эту точку зрения он последовательно прилагал ко всем вопросам жизни и науки. Конечно, с точки зрения того реализма, о котором говорит г. Немировский, никак нельзя дойти до положения *нашего* реализма; конечно, из того, что «истинно только то, что фактически верно», нельзя вывести реалистического

умозаключения, будто только непосредственно полезное для массы должно быть объектом современной науки; конечно, с точки зрения того реализма, который состоит «в полном и ясном понимании всего человека и человечества, всей деятельности, целей и стремлений человека и человечества» (стр. 17), нельзя дойти до отрицания искусства, до низведения истории на степень политической экономии (так как наши реалисты говорили, будто историей руководят одни только экономические принципы), до проповеди сурового аскетизма, ограничивающего все человеческие наслаждения хорошей сигарой, до издевательств над эстетикой, до отрицания заслуг великого поэта Пушкина, великого маркера Тюри, великого Моцарта, Бетховена, Рафаэля и проч. и проч. [19] Да если бы действительно наш реализм дошел до всего этого, отправляясь от той точки, на которую его хочет поставить г. Немировский, то он поступил бы крайне непоследовательно и опрометчиво. Тогда г. Немировский имел бы полное право указывать на его промахи и хлопотать о примирении его с нашим идеализмом. Задача Немировского была бы не особенно затруднительна и во всяком случае удоборазрешима. Но, к несчастью, он совершенно не понимает нашего реализма, так же мало понимает он и наш идеализм. В доказательство мы приведем один только пример.

На 2-й стр. своей книги он, как мы видели, называл пропаганду нашего идеализма «успокоительной, более глубокой в понимании человека, его нужд и потребностей», нежели пропаганда реализма; на стр. 271 он аттестует наш идеализм таким образом: «Он есть,— говорит г. Немировский,— безжизненность, отсутствие практичности, отсутствие трезвости и истины как в науке, так и в жизни. Реализм — это мировоззрение каузальное, объяснение явлений в природе и человеке из причин; идеализм — это объяснение явлений в природе и человеке из целей. Идеализм — это направление мысли, исходящей от абсолюта (значит, уже совсем не то, что прежде г. Немировский называл идеализмом,— здесь уже и слова нет о фактах внутренней природы), взирающее на мир и человека как на осуществление этого абсолюта, как на нечто не существующее для себя, для своих целей, а для чего-то другого, для высшей абсолютной цели; это не признание законов, царящих в природе мира и человека, а признание одной воли одного абсолюта, управляющего са-

мыми законами. Идеализм не знает и знать не хочет человека...» ну, и т. д. (стр. 271). Вот вам и более глубокое понимание человека, его нужд и потребностей. Чему же верить-то? Кого мистифицирует г. Немировский? Далее г. Немировский начинает доказывать полную несостоятельность идеализма как по отношению к науке, так и по отношению к искусству. Доказательства эти совсем не новы, они заимствованы им у подобных же ему реалистов. Таким образом, весь секрет *примирения* состоит в том, что г. Немировский побивает идеалистов аргументами реалистов (выбирая при этом самые слабые и наименее состоятельные), а реалистов — аргументами идеалистов. Вот так фокусник! Но для чьей же забавы производятся эти фокусы? Может быть, г. Немировский хочет этим показать, насколько он выше нашего идеализма и всей нашей прошедшей и настоящей журналистики? Но, увы, по своим собственным воззрениям он весьма близко подходит к той самой идеалистической или, как он же выражается, *филистерской* партии, о которой опять-таки он же сам говорит, что она «не знает и знать не хочет человека». Это видно из его отношений к искусству и эстетике, защите которых от хищнических покушений реализма он посвящает бо́льшую часть своей книги,— на странице 40 он даже признается, что главная, основная мысль его книги состояла в том, «чтобы указать, что требования истинного искусства не противоречат требованиям жизни». Мысль прекрасная и возвышенная, но, увы, не по силам г. Немировского. Для защиты своей мысли он не нашел лучшего аргумента, как навязать человеку какую-то эстетическую способность. Чтобы доказать, что эта способность действительно в человеке существует, г. Немировский напрягает все силы своего ума и высыпает перед читателями весь запас своих исторических познаний,— он приводит цитаты из ученых исследований Тайлора «О первобытной истории человечества» [20] и прилагает гравюры, изображающие аллегорические рисунки дикарей. Конечно, все это, как сознается сам г. Немировский (стр. 87), весьма мало подтверждает его теорию «врожденной эстетической способности», но смеем уверить скромного автора, что даже если бы его теория была и совершенно верна, то и тогда взгляды реализма на современное искусство нисколько не поколебались бы. Реализм, отвергая искусство, исходил совсем не из той точки зрения (как вы полагаете), что оно будто не вызывается

никакими более или менее сильными потребностями человеческой природы. Говорить это — значило бы дойти до нелепости, потому что все, что существует, существует непременно во имя какой-нибудь человеческой потребности. Реализм требовал только известной *регулизации* человеческих потребностей и давал даже масштаб для этой регулизации; в ее-то интересах он и восставал против искусства, отрицал эстетику и эстетические потребности. Следовательно, чтобы опровергнуть его, нужно было доказать несостоятельность и бесплодность подобных регулизаций, нужно было доказать их неосуществимость и т. д. Тогда бы действительно вы, г. Немировский, разрушили реалистические заблуждения в самом их корне, а то теперь все ваши рассуждения и вся ваша аргументация не более как холостые выстрелы, которыми вы салютуете вашу собственную недогадливость и несообразительность. Другой аргумент, приводимый г. Немировским, состоит в том, что искусство может быть *полезно* с точки зрения реалистической пропаганды. Аргумент весьма старый и уже исчерпанный гг. Антоновичем и Эдельсоном [21]. Он так же мало состоятелен, как и первый. Чуть только вы заговорили о пользе искусства как орудия реалистической пропаганды, вы этим лишили уже себя права защищать искусство. Реализм скажет вам: «Хорошо, я допускаю, что искусство может сделаться послушным орудием в моих руках,— я не отвергаю с этой точки зрения его полезности,— но так как в моем распоряжении находятся и другие, более действительные орудия, то я не нуждаюсь в нем и потому не перестану отрицать его». И вы своим аргументом поставили себя в такое положение, что вам уже ничего нельзя возразить против доводов своих противников. Кроме того, ваш аргумент признает искусство только с *известным направлением*, отрицая всякое другое искусство. Если же вы придадите ему более широкое толкование, как это и делает г. Немировский, то вы должны будете сдать его в архив истории и наслаждаться только теми произведениями, которые, воспроизводя современную действительность со всеми ее нуждами и потребностями, горестями и страданиями, «поучают вас, делают вас нравственнее, поднимают вас до понимания современной идеи, современного идеала» (стр. 274). До этого положения и доходит г. Немировский. Это уже компромисс, и притом компромисс совершенно бесполезный и прямо противоречащий исходной идеалистической точке зрения

автора. Бесполезен он потому, как мы уже сказали, что он нисколько не примиряет реализма с искусством. Противоречит исходной точке зрения г. Немировского потому, что эта исходная точка опирается на двух следующих положениях: 1) человек одарен врожденной способностью наслаждаться прекрасным; 2) прекрасное есть единство идеи и образа, полное проявление идеи предмета в его форме (стр. 73 и др., 128, 129). Очевидно, что с этой точки зрения нельзя не отдавать предпочтения древнему искусству перед современным; очевидно, что с этой точки зрения всякий понимающий искусство должен умиляться и плакать от восторга, созерцая Венеру Милосскую, или Мадонну Сикстинскую, или Аполлона Бельведерского; очевидно, с этой точки зрения тот будет вандалом, кто отважится отрицать *художественность* в творениях Фета и Майкова. Отсюда вытекает, что компромисс г. Немировского не примиряет его с реализмом,— делает его только *непоследовательным идеалистом*. Одной этой непоследовательностью он и отличается от настоящих идеалистов. Неужели же он думает, что непоследовательность когда-нибудь может послужить *примирению?* Неужели он полагает, что читатели будут настолько несообразительны, что не поймут его собственной несообразительности? Смеем уверить его, что и в этом он так же глубоко ошибся, как и в понимании нашего реализма [...]

Иеремия Бентам. ИЗБРАННЫЕ СОЧИНЕНИЯ, том первый
I. Введение в основания нравственности и законодательства.
II. Основные начала гражданского кодекса.
III. Основные начала уголовного кодекса
Пер. Пыпина и Неведомского, с предисл. Ю. Жуковского
Изд. Русской книжной торговли. С.-Петербург, 1867 г. [22]

Начало разделения человеческих действий на хорошие и дурные, похвальные и непохвальные теряется во мраке доисторических времен. До нас дошли только скудные и отрывочные сведения о народах, не знавших подобного разделения или, как говорят некоторые мыслители, «не дошедших еще до сознания добра и зла». Дикий первобытный народ не видел никакой надобности сдерживать себя, не чувствовал ни малейшей потребности ограничиваться одним каким-нибудь классом поступков и избегать другого. Он делал все, что хотел, или, правильнее, все, что мог, т. е. на что имел *силу*. Если он был сильнее своего товарища, он отнимал у него добычу, он убивал

его,— и за это никто не считал его преступником. По-видимому, при таком порядке вещей люди должны были бы «пожрать друг друга», но в сущности они жили довольно миролюбиво и, вероятно, ссорились друг с другом не чаще, чем мы. Физическая сила определяла круг внешней деятельности каждого человека. А так как между естественными способностями людей, между их физической силой никогда не может существовать слишком большой разницы, так как большинство людей почти всегда подходит к средней пропорции, представляя весьма незначительные уклонения вверх и вниз, то само собой разумеется, что и положение диких людей, основанное на этих естественных способностях, не могло представлять в себе слишком резких контрастов и неравенств. Это тем более правдоподобно, что первобытные люди находились в одинаковых условиях, росли среди одинаковой обстановки, вели одинаковый образ жизни, следовательно, в одинаковой мере и в одинаковом направлении должны были развивать свои естественные силы и способности.

Кроме этого сравнительного равенства было и другое обстоятельство, обеспечивавшее спокойствие и безопасность обществу первобытных дикарей. Право, основанное на силе, само в себе содержит свою *санкцию,* а потому нарушать его весьма опасно; нарушение это непременно и неизбежно влечет за собой соответствующее наказание; это наказание так же естественно и непосредственно, как и наказание, постигающее человека, нарушившего естественные законы природы. Для своего осуществления оно не требует ничьего вмешательства, и между ним и фактом правонарушения почти никогда не проходит долгого промежутка времени; первое следует за последним моментально. Вот эта-то моментальность и непосредственность и отличает его от наказания *искусственного,* которое всегда требует постороннего вмешательства, проволочек времени и осуществление которого вообще зависит от бесчисленного множества случайных и непредвиденных обстоятельств. Разумеется, с того момента, когда изменилось само основание права, когда право стало измеряться и определяться не естественными силами человека, а другими, более или менее случайными обстоятельствами, как, например, количеством земли, находящейся во владении лица, количеством его скота, его рабов и т. п., *право естественное* должно перейти в *право юридическое.* Юридическое право не содержит в себе той внутренней санк-

ции, которой характеризуется право естественное; оно ищет опоры вне себя, во власти общественной, установившей его. И общественная власть, чтобы охранить свое учреждение, объявляет, что всякое отрицание или ограничение юридического права влечет за собой для нарушителя некоторое неприятное последствие, называемое наказанием. Осуществление этих неприятных последствий зависит от воли законодателя, от характера общественной власти, от ее большей или меньшей деятельности и от других подобных условий, не имеющих никакого прямого отношения к самому акту правонарушения. Понятно, что законодательная санкция, как сила чисто субъективная, не могла служить достаточной охраной юридических прав; почувствовалась потребность подкрепить и усилить ее действие каким-нибудь другим авторитетом. Первоначально авторитет этот давался извне: люди, находясь еще под гнетущим влиянием внешней природы, везде и во всем видели вмешательство ее таинственных сил; перед этими силами они преклонялись и в авторитете их искали оправдания или обвинения своих намерений и поступков. Но по мере того как человек высвобождался из-под этого авторитета, по мере того как он знакомился и подчинял себе силы внешней природы, мечты и очарования детства мало-помалу исчезали; то, перед чем он прежде трепетал, теперь вызывало с его стороны горькие насмешки. От мира объективного он обратился к миру субъективному, к своему «я», и в нем он видел теперь центр и средоточие всей Вселенной. При таком умственном настроении ему естественно было искать критерия для доброго и злого, хорошего и дурного, но не *вне,* а *внутри* себя, в своей субъективной природе; прежде он допускал, что вне его есть какое-то *нечто,* которое предписывает ему делать то, что повелевает положительный закон, и не делать того, что он запрещает; теперь это *нечто* он перенес внутрь себя и сделал его мерилом своих действий. Мерило это было весьма шатко и неопределенно, потому что человек не понимал его оснований, хотя и придавал им, по-видимому, весьма точные и характеристические названия. Однако за кажущейся точностью этих названий скрывалось самое неопределенное и расплывающееся содержание. Требования субъективного критерия постоянно подвергались самым противоречивым и произвольным толкованиям. Все зависело от личных взглядов комментаторов, от их симпатий и антипатий. Такая произвольность этого

критерия, с одной стороны, с другой — более близкое знакомство с природой человека, разбившее в прах множество нелепых предрассудков и фантастических иллюзий, заставили людей искать более определенных, более реальных оснований для классификации своих действий и поступков; они обратились от субъективной стороны человека к объективной, от мира внутренних воззрений к миру реальных потребностей. Понятие о «человеческом счастье», имевшее ясное и определенное содержание, вызывало во всех умах совершенно отчетливые и одинаковые представления: человек счастлив, когда все его потребности удовлетворены, т. е. когда он испытывает только одни удовольствия и не чувствует страданий; иных толкований этого понятия не может быть. Таким образом, замененне предыдущих критериумов критерием человеческого счастья имеет ту выгоду, что дает возможность создать общие правила для человеческого поведения, чуждые произвольных толкований, личных и чисто субъективных взглядов и мнений. Прежде эти правила воздвигались, так сказать, на песке, потому что всякий толковал по-своему нравственный критерий; и так как таких толкований было бесчисленное множество, то, разумеется, и самый критерий не мог иметь никакой твердости и устойчивости. Но как только найдено такое начало, относительно понимания которого все согласны между собой, человеческая этика мгновенно должна бы потерять свой прежний субъективный характер и стать наукой вполне точной и объективной. Произвол воззрений уступил место ясному и всем доступному понятию.

Но чем меньше определенности в том начале, которое мы берем за критерий человеческих поступков, тем неопределеннее и произвольнее будет наше отношение к явлениям общественной жизни. История подтверждает эту мысль бесчисленными доказательствами. То, что в один век или в одной стране поддерживалось на основании нравственного принципа, то в другой век или в другой стране на основании того же принципа осуждалось и преследовалось. К справедливости апеллировали авторы декларации человеческих прав; к той же справедливости взывали и их враги... Но оставим в стороне историю; ежедневный опыт убеждает нас, что люди, думающие разрешать общественные вопросы, руководствуясь неопределенным и чисто субъективным нравственным чувством, всегда будут непоследовательны в своих выводах, запута-

ются в противоречиях. «Мне так кажется», «я так думаю» — вот их ultima ratio[23]. Разумеется, при таком критерии нельзя надеяться ни на их логичность, ни на их беспристрастие. Совершенно в другие отношения к общественным явлениям станут, по-видимому, люди, обладающие твердым, определенным критериумом, не зависящим от личных симпатий и антипатий. По-видимому, их мнения будут совершенно ясны и отчетливы, в их выводах не будет непоследовательности, в их решениях — разногласия. По-видимому все это так, а на самом деле — совсем нет. На самом деле утилитаристы так же произвольно и разноречиво решают различные общественные вопросы, как и их предшественники. Во имя одной и той же пользы часто защищаются и опровергаются самые противоположные вещи. Примеров так много, что их нет надобности приводить здесь. Но отчего же это могло случиться, каким образом ясный и определенный критериум индивидуального счастья мог утратить свои драгоценные качества в применении к общественным вопросам и из твердого и устойчивого принципа превратиться в гибкое и податливое орудие человеческих симпатий и антипатий? Решить этот вопрос нетрудно.

Принцип индивидуального счастья, применяемый к оценке человеческого образа действий, представляет бóльшие или меньшие трудности, смотря по тому, применяется ли к оценке действий отдельной личности или человека, живущего в обществе. В первом случае весьма нетрудно определить отношения всякого данного действия к увеличению или уменьшению общей суммы индивидуального счастья: в расчет будут браться страдания или удовольствия одного лица, и потому вопрос не может быть ни особенно сложным, ни особенно запутанным. Напротив, во втором случае расчет значительно усложнится: недостаточно будет определить отношение данного действия к счастью данного индивидуума, нужно будет проследить его посредственное и непосредственное влияние на счастье всех остальных членов общества. При этом могут быть два случая: интересы индивидуумов могут быть солидарны между собой и могут быть не солидарны. В первом случае задача счетчика упрощается: все, что доставляет счастье одному индивидууму, не вредит другим, и наоборот; следовательно, расчет может производиться на тех же самых основаниях, как и при оценке отдельного человеческого существования. Как бы ни было

велико число лиц, составляющих общество, но если их удовольствия и страдания вполне совпадают, то всех их можно считать за одного человека. При несолидарности же интересов применение принципа индивидуального счастья как критерия для оценки человеческих действий становится делом весьма трудным, и трудность эта будет постоянно увеличиваться пропорционально увеличению человеческого антагонизма. Наконец, если антагонизм человеческих отношений перейдет известные границы, само применение сделается совершенно невозможным. Когда общество приходит к такому положению, что счастье одних может быть достигнуто не иначе как на счет счастья других, тогда теория индивидуального счастья потеряет всякую почву под своими ногами; она не будет в состоянии произнести ни об одном человеческом действии положительного суждения, потому что каждое человеческое действие будет в одно и то же время и хорошо и дурно: увеличивать и уменьшать общую сумму человеческого счастья. Ни на один общественный вопрос она не в состоянии будет дать категорического ответа; на каждый она должна будет отвечать и «да» и «нет», что равносильно отсутствию всякого ответа. При таком положении вещей теория индивидуального счастья должна, естественно, ограничиться простым отрицанием существующих отношений как противоречащих в корне ее основному принципу и затем отказаться от всякого положительного решения общественных проблем, вытекающих из этих отношений. Следовательно, люди, принявшие индивидуальное счастье за критерий для решения общественных вопросов, только тогда в состоянии будут дать на них положительный ответ, когда дело пойдет об изменении данных отношений; если же весь вопрос ограничится простым приисканием наилучшей комбинации человеческих действий при сохранении данных отношений, то им придется отнестись к ним чисто отрицательно. Они должны будут сказать: при самой наилучшей комбинации счастье одних все же может быть достигнуто только ценой счастья других. Поэтому с точки зрения теории индивидуального счастья все эти комбинации одинаково неудовлетворительны и несостоятельны.

Но такое прямое и искреннее отношение к вопросу не всем людям под силу. Часто для них несравненно легче изменить свой критерий, чем взглянуть прямо в глаза окружающим их явлениям общественной жизни. Поэтому

принцип общественной пользы имеет то сходство с предшествовавшими ему субъективными принципами, что подобно им он представляет общую, неопределенную, так сказать, алгебраическую формулу, в которую может быть вставлено то или другое содержание, та или другая реальная величина, смотря по воле и желанию субъекта. Это-то свойство и отличает его от принципа индивидуального счастья, с которым его обыкновенно смешивают. Но такое смешение совершенно неосновательно и во многих случаях положительно вредно. Даже при самом лучшем толковании принципа общественной пользы он все-таки во многом будет разниться от принципа индивидуального счастья. Уже потому требования обоих этих принципов не могут никогда совпадать между собой, что первый берет своим исходным пунктом лицо фиктивное, собирательное — *общество*, второй — лицо реальное, физическое — отдельного человека; первый допускает при известных условиях ответственность отдельного лица за его действия и даже мысли; он допускает *репрессию* и теорию «наград и наказаний»; второй, в силу логической необходимости, отвергает всякую репрессию, всякие награды и наказания в их принципе; первый во имя пользы большинства индивидуумов требует постоянных самопожертвований от отдельного человека, даже от целой группы людей, если только эта группа составляет меньшинство; второй отвергает всякое ограничение счастья одного человека в пользу другого. Первый говорит — *все* для общества, второй — *все* для отдельного человека. В этих требованиях, пожалуй, не было бы противоречия, если бы интересы индивидуумов, составляющих общество, были бы вполне солидарны. Но на самом деле этого нет; потому, как мы уже говорили, счастье индивидуума далеко не всегда совпадает со счастьем общества. Вопрос об отношении индивидуального счастья к общественному опять-таки совершенно различно решается обоими принципами. Первый не требует полного совпадения индивидуального счастья с общественным, он допускает и признает существование антагонизма в человеческих отношениях; для него не имеет особенной важности то обстоятельство, что интересы людей находятся в постоянном взаимном противоречии; для него важно только, чтобы *меньший* интерес мог быть принесен в жертву *большему*. Второй, напротив, требует полного совпадения индивидуального счастья

с общественным; только при таком совпадении он имеет реальную почву под ногами.

Всякий антагонизм между человеческими интересами противоречит его основному положению. Отсюда и происходит то, что, в то время как принцип индивидуального счастья держится строгих определений и формулирует свои требования с математической, почти абсолютной точностью, принцип общественной пользы вращается в сфере относительных величин и относительных определений. Логическая необходимость заставляет его постоянно прибегать к разным хитростям для измерения и взвешивания на своих сомнительных весах человеческого счастья в его разнообразных формах и проявлениях. Нет сомнения, что, с каким бы беспристрастием ни производились эти измерения, в них всегда будет много неверного и произвольного, потому что сами измеряемые величины по природе своей не допускают точных оценок и измерений. Но главная беда в том, что на беспристрастие-то ценовщиков никак нельзя рассчитывать в этом щекотливом деле. Ценовщик никогда не будет в состоянии вполне изолировать себя от окружающих его общественных влияний; притом его личные интересы, как члена той или другой корпорации, того или другого общественного кружка,— часто даже против его воли,— заставят его выбирать такие именно весы, в которых одна чашечка всегда будет перевешивать другую. Все эти общие соображения и подтверждаются общественной теорией Бентама.

Иеремия Бентам по глубине своих мыслей, бесспорно, принадлежит к числу замечательных мыслителей не только нынешнего, но и прошлого столетия, к которому относится начало его литературной деятельности. Он может считаться отцом той этической доктрины, которая, отвергнув все субъективные критерии, поставила вместо них принцип, не допускающий никаких произвольных толкований и видоизменений. Он усиливался очистить наше миросозерцание от бесчисленного множества предрассудков и доказать шаткость и призрачность старых нравственных критериумов и дать твердые правила для оценки наших собственных действий и поступков. Отрицая состоятельность тех масштабов, которыми люди до него мерили доброе и злое, он формулировал принцип индивидуального счастья с такой ясностью и полнотой, до которых не возвысился ни один из его многочисленных и талантливых последователей. «Природа,— говорит он в начале

своего «Введения в основание нравственности и законодательства», — поставила человечество под управление двух верховных властителей: страдания и удовольствия. Им одним предоставлено определять, что́ мы можем делать, и указывать, что́ мы должны делать. К их престолу привязаны, с одной стороны, образчик хорошего и дурного, с другой — цепь причин и действий. Они управляют нами во всем, что мы делаем, что мы говорим, что мы думаем; всякое усилие, которое мы можем сделать, чтобы отвергнуть это подчинение, послужит только к тому, чтобы доказать и подтвердить его. На словах человек может претендовать на отрицание их могущества; в действительности он всегда остается подчиненным им». «Удовольствие само по себе есть добро и даже, оставляя в стороне обеспечение от страдания, единственное добро; страдание само по себе есть зло, и в самом деле, без исключений, единственное зло; иначе слова «добро» и «зло» не имеют смысла. И это точно так же справедливо о всяком роде страдания и о всяком роде удовольствия» (стр. 90). А так как человек всегда стремится доставить себе удовольствие и избежать страданий, то, следовательно, каждое человеческое действие вызывается хорошим мотивом. «Нет ни одного рода мотива, который был бы сам по себе дурен» (стр. 90). Отсюда следует, что человек *может* и *должен* делать только то, что доставляет ему удовольствие и устраняет его от страданий, т. е. человеческое счастье есть единственный критерий человеческих поступков.

Установив этот принцип, Бентам прилагает его к решению различных общественных проблем в области уголовного и гражданского права. Но здесь при самом же начале он подтасовывает принципы и, отрицая только что установленный им принцип, почти незаметно переходит от принципа индивидуального счастья к принципу общественной пользы. Сейчас было сказано, что каждый человек должен видеть в своем счастье единственный критерий для своих поступков. Однако при существующей несолидарности человеческих интересов люди, руководствуясь этим критериумом, должны будут действовать часто систематически во вред друг другу. Данное действие может приносить удовольствие одному индивидууму и причинять страдание многим другим; следовательно, при оценке его последствий нужно брать в расчет не интерес одного человека, а интересы всех людей; следовательно,

критериум человеческих поступков следует искать не в индивидуальном счастье, а в счастье общественном, т. е. в счастье *большинства*. «Задача законодателя имеет своим предметом, и притом единственным предметом,— говорит Бентам,— удовольствие и безопасность большинства». «Это есть единственная мерка, с которой каждое отдельное лицо, насколько это зависит от законодателя, должно быть *заставлено* сообразовать свое поведение» (стр. 22). Таким образом, совсем уже другой критерий установлен, и ему придано, по-видимому, весьма определенное значение. Теперь посмотрим, как применяет его Бентам к решению различных вопросов уголовного и гражданского права.

Так как каждый человек обязан сообразовать свои действия со счастьем большинства и так как «заставить человека сделать то или другое можно только или удовольствием, или страданием» (стр. 22), то отсюда следует, что «дело правительства состоит в том, чтобы содействовать счастью общества посредством наказаний и наград» (стр. 65) и, главное, разумеется, посредством наказаний. Поэтому уголовное законодательство обращает на себя преимущественное внимание Бентама. К нему-то он прежде всего и старается пристроить свою теорию общественной пользы. С этой целью он представляет подробную и крайне сложную классификацию человеческих действий и «расположений», страданий и удовольствий. Боясь утомлять читателя длинными выписками, мы ограничимся здесь только указанием на классификацию человеческих страданий и удовольствий, насколько это необходимо для целей нашей статьи.

Прежде всего он разделяет их на *сложные* и *простые*. Потом *простые* удовольствия группирует в следующие 14 категорий: 1) удовольствия *чувств*; они подразделяются на удовольствия вкуса или нёба, включая сюда удовольствия, которые испытываются от удовлетворения требований голода или жажды, удовольствия опьянения, удовольствия органов обоняния и осязания, также уха и глаза независимо от тех сложных удовольствий, которые могут возникнуть под влиянием глазовых и слуховых восприятий, при помощи ассоциации представлений; удовольствия половые, удовольствия здоровья или внутреннее приятное ощущение в состоянии полного здоровья и силы, удовольствия новизны или удовольствия, проистекающие от удовлетворения требований любопытства при-

ложением новых предметов к какому-нибудь из чувств (стр. 31); 2) удовольствия *богатства*, 3) удовольствия *искусства*, 4) удовольствия *дружбы*, 5) удовольствия *хорошего имени*, 6) удовольствия *власти*, 7) удовольствия *благочестия*, 8) удовольствия *благосклонности*, 9) удовольствия *неблагосклонности*, 10) удовольствия *памяти*, 11) удовольствия *воображения*, 12) удовольствия *ожидания*, 13) удовольствия, *зависящие от ассоциации*, 14) удовольствия *облегчения*, или удовольствия, которые испытывает человек, когда, перенеся в течение известного времени какое-нибудь страдание, чувствует, что это страдание проходит или ослабевает (стр. 30). Этому каталогу удовольствий соответствует такой же каталог страданий, подразделяемых на страдания чувств (9 различных родов): страдания лишения, неловкости, вражды, дурного имени, благочестия, благосклонности, неблагосклонности и т. д. По-видимому, вся эта классификация — пустой и излишний педантизм. Но, вглядевшись в сущность основной точки зрения теории общественной пользы, нетрудно убедиться, что она логически необходима. С точки зрения этой теории меньшее счастье должно приноситься в жертву большему, менее сильное удовольствие — более сильному. Следовательно, существеннейшая задача этой теории должна состоять в сравнительной оценке удовольствия и страдания, в количественном и качественном отношении; но такая оценка, разумеется, невозможна без предварительной классификации удовольствий и страданий на виды, роды и категории. Вот эта-то логическая необходимость такой классификации и составляет одну из слабейших сторон теории общественной пользы. Классификация хороша только в том случае, когда она составляется по какому-нибудь точному, определенному масштабу, не зависящему от субъективных и часто совершенно случайных взглядов классификатора. Отнимите от нее этот масштаб, и она потеряет все свое достоинство; ее точность и объективность прямо пропорциональны точности и объективности принятого ею масштаба. Масштаб же, положенный в основание бентамовской классификации, не отличается ни первым, ни вторым достоинством, и всякий другой классификатор, который бы вздумал после него заняться тем же самым делом, без всякого сомнения или увеличил бы, или уменьшил исчисленный им каталог человеческих страданий и удовольствий. Даже читатель, не посвященный во все тонкости

классификаторского искусства, при первом же взгляде на этот каталог непременно откроет в нем какие-нибудь недостатки или со стороны порядка распределения удовольствий и страданий, или со стороны их полноты. Так, например, почему в каталоге удовольствий помещены удовольствия *дружбы* и не помещены удовольствия *любви*, которые, конечно, нельзя смешивать с *половыми* удовольствиями. Удовольствия *ожидания*, по определению Бентама, происходят «от созерцания какого-нибудь рода удовольствия, относимого к будущему времени и сопровождаемого чувством *веры*» (стр. 33). Почему же эти два рода удовольствий соединены в один? И таких примеров мы могли бы привести еще несколько, но думаем, что это излишне, так как произвольность этой классификации очевидна и без них. Классификацию удовольствий и страданий должна сопровождать, как мы уже сказали, *оценка* их. Чтобы видеть, до какой степени эта оценка, по самой сущности своей, должна быть субъективна и произвольна, мы укажем здесь на те правила, по которым она производится. «Ценность удовольствия или страдания,— говорит Бентам,— обусловливается семью обстоятельствами: их интенсивностью, продолжительностью, несомненностью или сомнительностью, близостью или отдаленностью, плодовитостью, чистотой и распространенностью». Итак, чтобы определить с точностью общее стремление какого-нибудь действия, затрагивающего интересы общества, поступайте следующим образом. Начните с какого-нибудь одного лица из тех, интересы которых кажутся затронутыми наиболее непосредственно, и определите:

1. Ценность каждого замечаемого удовольствия, которое, по-видимому, производится этим действием в *первой* инстанции.

2. Ценность каждого страдания, которое, по-видимому, производится им в первой инстанции.

3. Ценность каждого удовольствия, которое производится им *после* первого. Это составляет *плодовитость* первого *удовольствия* и *нечистоту* первого *страдания*.

4. Ценность каждого страдания, которое, по-видимому, производится им после первого. Это составляет плодовитость первого страдания и нечистоту первого удовольствия.

5. Сложите все ценности всех удовольствий, с одной стороны, и все ценности всех страданий — с другой. Если

баланс будет на стороне удовольствий, он даст *хорошее* стремление действия вообще относительно интересов этого индивидуального лица, если на стороне страданий, то даст *дурное* стремление его вообще.

6. Определите число лиц, интересы которых являются затронутыми, и повторите вышеуказанный процесс относительно каждого. Сложите числа, выражающие степени хорошего стремления действия на каждого индивидуума, относительно которого это стремление вообще хорошо. Сделайте это еще для каждого индивидуума, относительно *которого* это стремление вообще дурно. Сведите баланс; если он будет на стороне удовольствия, он даст общее хорошее стремление действия относительно целого числа или общества заинтересованных индивидуумов; если на стороне страдания — общее дурное стремление его относительно того же общества (стр. 27, 28).

По-видимому, все сводится к простым математическим правилам сложения и вычитания. Но попробуйте приложить эту арифметику к оценке полезности и вредности человеческих действий, и вы убедитесь, что она нисколько не устраняет субъективного произвола. Два человека с различными взглядами на общественные отношения, оценивая данное действие по всем правилам изложенной здесь теории, могут прийти к совершенно противоположным выводам относительно его общего стремления увеличить или уменьшить сумму общего счастья. Один слишком преувеличит его *хорошее* стремление, другой — его *дурное*; один слишком расширит круг лиц, на которых оно дурно влияет, другой — на которых оно хорошо влияет; одному будет казаться, что страдание, вытекающее из данного акта, интенсивнее удовольствия, другому — что удовольствие интенсивнее страдания и т. д. Одним словом, произвольность оценки почти безгранична, и их кажущаяся математическая точность — пустой мираж, игра словами. Указав правила для оценки человеческих страданий и удовольствий, Бентам прилагает их к оценке человеческих действий. Человеческие действия, как известно, разделяются на хорошие, безразличные и дурные, или преступные, запрещенные законом. Основания, по которым закон запрещает то или другое действие, бывают весьма разнообразны и часто не имеют ничего общего ни с одним из тех принципов, которые приводятся моралистами в их оправдание. Потому, говорит Бентам, на вопрос, где критерий для того, чтобы считать некоторые

действия преступлениями, указывают обыкновенно на *общее согласие*, на обычай. Но общее согласие и обычай могут опираться на самые пустые и нелепые предрассудки, на самые дикие и невежественные расчеты и соображения; следовательно, их руководство в этом деле опасно и ненадежно. Потому, продолжает Бентам, «я считаю себя призванным рассматривать человеческие действия единственно по их результату... Я открываю два счета. Я ставлю в чистую прибыль все удовольствия и в чистую убыль все страдания. Я взвешу интересы всех сторон, я хочу судить самый предрассудок и взвесить на этих новых весах все действия, чтобы составить список тех, которые должны быть позволены, и тех, которые должны быть запрещены. Эта операция, которая кажется сначала такой сложной, делается легкой при посредстве различия, которое мы сделали между злом первого порядка, или инстанции, затем второго и третьего» (стр. 162). После такого заявления вы с нетерпением ожидаете результатов этого удивительного счетоводства, и Бентам представляет вам их в своих «Основаниях уголовного кодекса». Вы вглядываетесь в эти основания, вы изучаете их: и что же? — вы узнаете в них знакомые черты действовавшего уголовного законодательства. Но то, что в последнем беспорядочно свалено в форме ничем не оправдываемых категорических предписаний, то здесь возводится в какую-то научную доктрину, в какую-то систематическую теорию, в какой-то возвышенный идеал! Форма изложения изменена, изменены некоторые частности, но общий характер остался нетронутым. Такая поразительная тождественность теории, заявившей, что она знать ничего не хочет о практической рутине, возбуждает весьма справедливые сомнения насчет неподкупности самой теории. Невольно вспоминаются те средневековые метафизики, которые, торжественно объявив, что они знать ничего не хотят о бреднях своих современников, хвастливо утверждали, будто они «построят здание всего мира» из основных начал своего собственного разума. Современники им верили на слово, в простоте своей души не замечая, что это «здание», построенное из «начал чистого разума», было не чем иным, как возведением в систему тех самых предрассудков и бредней, к которым, по-видимому, так высокомерно и пренебрежительно относились хвастливые философы. В средние века это метафизическое шулерство производилось с помощью так называемой общественной

пользы. Но каким же образом производится эта удивительная операция? Мы видим только ее результаты,— интересно знать путь, по которому она дошла до них.

Чтобы уяснить этот путь, возьмем для примера один случай. Положительное законодательство объявляет преступником человека, нанесшего, положим, рану другому человеку под влиянием чувства вражды. Чтобы доказать, что это законодательное постановление вполне соответствует требованиям общественной пользы, нужно доказать: 1) что сумма удовольствий, испытываемых человеком ранившим, менее суммы страданий, испытываемых человеком раненым; 2) что поранение одного человека другим, произведенное под влиянием чувства вражды, имеет дурное влияние на человеческие отношения вообще. И теория общественной пользы действительно старается доказать оба этих пункта, аргументируя следующим образом: «Я,— говорит Бентам,— почувствовал к вам вражду, все равно каким образом. Страсть увлекает меня, я вас унижаю, я вас оскорбляю, я наношу вам рану. Зрелище вашего страдания заставляет меня, по крайней мере на минуту, испытывать чувство удовольствия. Но можно ли подумать, чтобы даже за это время удовольствие, которое я испытываю, было равнозначительно со страданием, которое терпите вы? Если бы даже каждый атом вашего страдания мог изобразиться в моем уме, вероятно ли, чтобы каждый атом удовольствия, ему соответствующий, показался бы мне одинаково сильным? И между тем моему рассеянному и смущенному воображению представляются только немногие, разбросанные атомы вашего страдания; для вас не может потеряться ни один, для меня самая большая доля всегда рассеивается в чистую потерю» (стр. 163). Следовательно, поранивший испытывает менее удовольствия, чем сколько пораненный терпит страдания. Но ведь вся эта оценка совершенно произвольна, потому что она основана на сравнении несоизмеримых величин. Физическое страдание, причиняемое мне раной, и чисто психологическое наслаждение, испытываемое врагом при виде моих мучений,— это два чувства специфически различные; для того, чтобы они имели одинаковую интенсивность, совсем не нужно, чтобы мой враг представлял в уме своем все атомы моих страданий; иногда представление только некоторых из них внушит ему такое преувеличенное понятие о моих муках, какого он никогда не получил бы, если бы знал мои страдания так хорошо, как

я их знаю; таким образом, он будет испытывать при неполном представлении атомов моего страдания более сильное удовольствие, чем какое бы он испытывал при полном. Это показывает полную несоизмеримость моих чувств и чувств моего врага; мои страдания действительно зависят от количества их атомов, его удовольствие от других причин: мое самое микроскопическое страдание может доставить ему самое величайшее наслаждение, и наоборот. «Перейдем,— продолжает Бентам,— к последствиям второго порядка. Известие о вашем несчастье разольет во все умы яд страха. Каждый человек, у которого есть или может быть враг, с ужасом думает о всем том, что может внушить страх ненависти» (стр. 164). Следовательно, поранение одного человека другим под влиянием вражды имеет дурное влияние на отношения людей вообще; следовательно, такое поранение есть действие вредное как по своим непосредственным, так и посредственным последствиям и потому должно быть наказуемо. Прекрасно. Но посредственные последствия вычислены неверно и односторонне. Это очевидно с первого взгляда. Положим, что действительно слух «о вашем несчастье разольет во все умы яд страха». Но этот страх может повести к самым благодетельным результатам. Он заставит многих примириться со своими врагами и многих удержит от ссор и безумной вражды. Таким образом, руководствуясь изложенными выше правилами оценки последствий данного действия по отношению к общественной пользе, мы можем прийти к совершенно противоположным взглядам на его наказуемость. Чтобы еще более оттенить приведенный здесь пример, нам бы следовало показать теперь, каким образом Бентам с точки зрения *общественной пользы* защищал и доказывал необходимость удержания таких наказаний, полная *бесполезность* которых (я не говорю жестокость, несправедливость, а именно *бесполезность*) единогласно признается в настоящее время уголовной практикой и теорией. Но мы боимся, что тогда наша статья выйдет из тесных рамок библиографической рецензии, потому ограничимся только указанием на следующие факты. С точки зрения общественной пользы следует, будто *«аутодафе* было бы одним из самых *полезных* изобретений юриспруденции, если бы вместо того, чтобы быть актом религии, оно было актом правосудия» (стр. 555, 556). С точки зрения теории общественной пользы следует, будто самое лучшее наказание есть то,

которое основано на талионе[24] (стр. 555). С точки зрения той же самой теории было бы полезно, если бы фальшивому монетчику выжигали на лбу каленым железом слова «фальшивый монетчик», а на щеках ходячую монету и если бы женщине, укравшей ребенка, вешали на шею «пустую фигуру ребенка в естественную величину и покрытую снаружи свинцом» (стр. 560) и т. д. и т. д. Но ни в чем теория общественной пользы не обнаружила такой удивительной гибкости и рабской податливости, как в своих отношениях к установившемуся status quo. Вот эти-то отношения мы и намерены рассмотреть теперь. Для этого нам нужно обратиться к третьему сочинению Бентама, к его «Основным началам гражданского кодекса». Это, бесспорно, одно из самых важных его сочинений, важных в том именно отношении, что оно весьма наглядно характеризует общее направление его учения. А между тем оно-то всего менее известно русским читателям. Об уголовной теории Бентама они еще кое-что слышали на школьной скамейке, но о его гражданской теории имеют понятие только те, которые не поленились прочесть его в подлиннике, а таких, конечно, было очень мало. Потому мы считаем необходимым остановиться на нем несколько долее. Эквилибристические прыжки, которые здесь выделывает теория общественной пользы, до того очевидны, что нам можно будет, не вдаваясь в длинные комментарии, ограничиться простым изложением бентамовских доктрин.

Во главе кодекса пишется, будто «единственная цель, которую должно иметь правительство, состоит в наибольшем счастье наивозможно большего числа членов общества» (стр. 321). Написав это прекрасное правило, Бентам приступает к разбору целей гражданских законов. «Вся законодательная деятельность,— говорит он,— может быть подведена под следующие четыре рубрики: озаботиться о средствах к существованию, обеспечить довольство, благоприятствовать равенству, сохранить безопасность» (стр. 322). «С первого же взгляда очевидно, что средства к существованию и безопасность занимают одинаковую степень, довольство же и равенство занимают степень низшую. И действительно, если нет безопасности, равенство не может просуществовать и двух дней, если нет средств к существованию, довольство невозможно. Две первые цели суть условия самой жизни, а две последние — украшение жизни. В законодательстве главнейшая

цель есть безопасность. Если бы даже вовсе и не было никаких прямых законов относительно средств существования, тем не менее каждый бы заботился о них, но если бы не было законов относительно безопасности, то бесполезны были бы и все законы относительно средств существования» (стр. 324). Далее Бентам доказывает, что законодательная деятельность относительно обеспечения за человеком средств существования должна быть крайне ограничена, потому что достаточно *естественных побуждений,* непрестанно заставляющих человека заботиться о своем обеспечении. «Все, что может сделать здесь закон,— говорит он,— это создать *побуждения*, т. е. установить награды и наказания, которые побуждали бы людей заботиться о своих средствах к существованию». Но природа, продолжает он, «уже озаботилась созданием этих побуждений и снабдила их достаточной энергией. Прежде даже чем обрисовалась идея закона, нужда и наслаждение сделали уже в этом отношении все, что могли бы сделать самые лучшие законы. Нужда, вооруженная всякого рода страданиями и даже смертью, побудила человека работать, вселила в него энергию, внушила предусмотрительность, развила все его способности. Наслаждение, верный признак каждой удовлетворенной нужды, стало неистощимым источником наград для тех, которые одолели препятствия и выполнили указания природы. Так как в этом случае физическая санкция вполне достаточна, то санкция политическая становится вполне излишней» (стр. 326). Однако из опыта известно, что недостаточно одного естественного побуждения, заставляющего человека заботиться о средствах существования. Часто это побуждение встречает непреодолимые преграды в самых условиях общественной жизни. Так, например, если результаты человеческих забот, в силу данной общественной организации, не соответствуют их интенсивности, если труд работника не обеспечен, если от него отнята возможность пользоваться тем, что он производит, если при самых напряженных условиях он не в состоянии удовлетворить самым необходимым своим потребностям, если его работа постоянно подвергается низким и произвольным оценкам, тогда в нем парализуется всякая энергия к труду, в нем забиваются его естественные потребности, круг его наслаждений ограничивается, и пропорционально этому ограничению ослабевают те естественные *побуждения*, о которых говорит Бентам. Вследствие этого Бентам до-

лжен был признать, что ради общественной пользы необходимо, чтобы «закон косвенным образом содействовал средствам существования, охраняя людей, когда они заняты работой, обеспечивая работающим пользование плодами их трудов» (стр. 326). Эту законодательную меру он называет заботами о безопасности работника. Сейчас, однако, мы увидим, какой смысл придает он этим заботам и что подразумевает он под *безопасностью*. Но теперь, чтобы не нарушать порядка изложения, принятого автором, мы должны сказать несколько слов о двух других целях законодательной деятельности правительства — заботах относительно *довольства* и относительно *равенства*. О заботах первого рода Бентам говорит почти то же, что и о заботах относительно средств существования; поэтому, чтобы избежать повторений, мы можем пройти их молчанием. Что же касается забот второго рода, то здесь Бентам выставляет в высшей степени многознаменательные положения, по-видимому, совершенно логически вытекающие из основных взглядов его теории. Прежде всего является вопрос: должна или не должна общественная власть всеми своими силами содействовать имущественному равенству, или, что одно и то же, благоприятствует или не благоприятствует имущественное равенство общему счастью? Чтобы решить этот вопрос, нужно рассмотреть влияния *части богатства на счастье*. «А для того, чтобы судить о влиянии какой-либо части богатства на счастье,— говорит Бентам (стр. 329),— нужно рассмотреть ее в трех различных состояниях:

1. Когда оно в обладании у тех, у кого всегда находилось.
2. Когда оно приобретается.
3. Когда оно теряется» (стр. 329).

Рассматривая первый случай, Бентам выводит следующие положения:

Первое. Каждая часть богатства имеет соответствующую часть счастья.

Второе. Из двух индивидуумов, обладающих неравными количествами богатства, тот, кто обладает бóльшим количеством, обладает и бóльшим счастьем.

Третье. Разница в количестве счастья, обладаемого более или менее богатым, не так велика, как разница в количестве обладаемого ими богатства.

Четвертое. На том же основании, чем больше количественная разница между двумя массами богатств, тем

меньше вероятия, чтобы существовала одинаково великая разница между соответствующими массами счастья.

Пятое. Чем равномернее распределение богатств, тем больше общая сумма счастья (стр. 329).

Рассматривая второй случай, т. е. влияние части богатства на счастье, когда эта часть богатства приобретается, он приходит к тому положению, что, чем «большее имущественное равенство установится вследствие этого приобретения, тем больше будет общая сумма счастья» (стр. 331). Рассматривая, наконец, третий случай о влиянии части богатства на счастье, когда эта часть утрачивается, он говорит: «Утрата части богатства сопряжена с утратой счастья, более или менее значительной, смотря по тому, как велика утраченная часть богатства по отношению к сохраненной части. При неравных состояниях утрата счастья вследствие утраты части богатства будет тем меньше, чем более имущественная утрата уравнит имущественное неравенство» (стр. 331, 332), т. е. если, например, мы возьмем общество, состоящее из трех лиц, и предположим, что один из них имеет 100 рублей, а двое других по 20 рублей, то для общего счастья 80-рублевая потеря первого будет менее чувствительна, чем 5-рублевая потеря остальных. Таким образом, анализ всех трех случаев влияния богатства на общее счастье приводит Бентама к тому заключению, что, *чем равномернее распределяется и приобретается богатство, чем менее имущественное неравенство, тем больше общая сумма счастья.* Это положение вместе с предыдущим, доказывавшим необходимость обеспечить рабочему пользование плодами его трудов, ставили, по-видимому, Бентама и его теорию в весьма щекотливые отношения к современной им действительности. Во времена Бентама английская аристократия пользовалась привилегиями и монополиями, в высшей степени тягостными для народа. Народ, не принимавший тогда никакого участия в политической жизни страны, обложенный тяжелыми податями и повинностями, принужден был отдавать почти все свои скудные заработки праздным тунеядцам, которые весело проживали их в своих родовых замках. Неравенство имуществ было поразительное; труд рабочего не был ничем гарантирован,— почти все, что он производил, отнималось от него, ему оставлялась только самая мизерная часть, едва достаточная для его прокормления. Ввиду такого положения вещей, освященного законом, теория Бентама, казалось

бы, должна была отнестись критически к современному ей порядку. По крайней мере выставленные ею положения прямо противоречили ему. Но мы уже сказали, что эта теория отличается необыкновенной гибкостью и податливостью и что она способна в одно и то же время, для одной и той же «общественной пользы» поддерживать и защищать самые противоположные вещи. Так поступила она и в настоящем случае. Мы уже говорили, что, по мнению Бентама, главной целью законодателя должно быть сохранение и поддержание *безопасности*. Вот к этой-то безопасности он и обращается теперь, чтобы с ее помощью доказать, что обеспечение рабочему пользования плодами его трудов не только бесполезно, но положительно вредно для общего счастья. Сначала он формулировал безопасность как *обеспечение каждому плодов его труда* (см. стр. 336); теперь он утверждает, что безопасность состоит в охранении и поддержании существующего status quo независимо от того, содействует или противодействует этот status quo общему счастью. Мысль эту он подробно развивает в главе XI своего гражданского кодекса. «Каким образом, — спрашивает он себя, — должен отнестись к существующему порядку законодатель, руководствующийся великим принципом безопасности? Он должен охранять его. Это охранение называется правосудием и справедливо признается первой обязанностью законодателя. Таково общее и простое правило, применимое ко всем государствам, соответствующее всем, даже противоположным системам управления. Посмотрите, как различно распределение собственности в Америке, Англии, Венгрии, России: в первой стране земледелец есть собственник, во второй — фермер, в третьей — прикреплен к земле, в четвертой — раб (автор писал это в конце прошлого столетия). А между тем верховный принцип безопасности одинаково требует охранения существующего распределения собственности во всех этих государствах, несмотря на то, что это распределение столь различно и производит не одинаковую сумму счастья. И в самом деле, можете ли вы сделать новое распределение, не лишив кого-нибудь того, чем он владеет? Отнимая часть богатства у одних, не посягнете ли вы этим на безопасность всех? Предположим, что вы установили новое распределение. Оно неминуемо нарушится, и это произойдет не далее как на другой же день. Спрашивается: в состоянии ли вы тогда будете избежать вторичного распределения?

И потом, не должны ли вы будете приступить к исправлению этого вторичного распределения? Но что же станет тогда с безопасностью? Со счастьем? С производством? При столкновении между равенством и безопасностью колебание невозможно: равенство должно уступить. Безопасность есть основа жизни, существования, довольства, счастья — от нее все зависит. Равенство же производит только известную долю счастья. Притом хотя его и можно создать, но оно всегда будет несовершенно и если как-нибудь и продержится один день, то на другой же день неминуемо рушится. Установление равенства есть химера, возможно только уменьшение неравенства. Когда какие-нибудь необычайные события, как, например, правительственный переворот или завоевание, ниспровергают собственность, то это есть, конечно, великое бедствие, но бедствие временное и потому с течением времени смягчается и даже совсем изглаживается. Производство есть могучее растение, оно в состоянии переносить многочисленные и тяжкие испытания и с первым весенним теплом вновь воскресает к жизни. Но если ниспровергнуть собственность с той непосредственной целью, чтобы установить имущественное равенство, то это будет зло неисправимое; безопасность, производство, довольство — все исчезнет, и общество возвратится в первобытное дикое состояние» и т. д. (стр. 345, 346). Приведенная цитата не нуждается в комментариях, но она, естественно, вызывает вопрос: каким же образом возможно расширить сумму общего счастья, если данные учреждения противодействуют ему и если законодатель не может коснуться их, не нарушая принципа безопасности, без которого счастье тоже немыслимо? Податливая теория ввела нас в заколдованный круг, из которого, по-видимому, нет выхода. Да, действительно, выхода нет, но есть маленькая лазейка, которую податливая теория оставила, вероятно, для успокоения собственной совести. Вот в чем состоит эта лазейка. «Если хотите, — говорит Бентам, — руководиться требованиями равенства, не нарушая при этом требований безопасности, то ожидайте, пока естественным образом наступит момент, полагающий конец надеждам и ожиданиям,— момент смерти». Но и это положение при дальнейшем его развитии и применении теория общей пользы до того суживает и ограничивает, что маленькая лазейка превращается в узенькую щель, через которую не пролезет даже самый тоненький англичанин. Так, наследство

должно поступить в казну по проекту закона, начертанному Бентамом (см. стр. 400 — 410), только в том единственном случае, когда у умершего нет ни отца, ни матери и ни одного родственника по нисходящей и боковой линии. Притом «доход с имущества, поступившего в казну, должен распределяться поровну в форме пожизненных рент между всеми родственниками в восходящей линии, как бы родство ни было отдаленно» (стр. 404).

Таким образом, теория эта начала с того, что провозгласила, будто *«единственная цель»* законодателя должна заключаться в доставлении возможно большего счастья возможно большему числу лиц, а окончила тем, что объявила, будто его единственная задача состоит в сохранении раз установившихся отношений, хотя бы при этих отношениях и недостижимо было счастье большинства, понимая под словом «счастье» отсутствие страданий и наличность удовольствий. Чтобы связать начало с концом, она подменила понятие *счастья* понятием *безопасности,* разумея под последней *неподвижный консерватизм.* Таким образом, как в сфере гражданского, так и в сфере уголовного права теория «общественной пользы» Бентама признает *полезным* все существующее, начиная от варварских наказаний и до варварских монополий и привилегий. Не служит ли это самым очевиднейшим доказательством той мысли, которую мы высказали в начале статьи, — именно, что как «общественная польза», так и «отвлеченная теория справедливости» могут подлежать самым разнообразным и противоречивым толкованиям, что они не могут служить надежными критериумами при разрешении общественных вопросов, что это только *пустые формы,* в которые может быть влито то или другое содержание, смотря по тому, куда клонятся *симпатии* или *антипатии* писателя. В этом отношении, повторим опять, принцип общественной пользы составляет резкую противоположность с принципом индивидуального счастья, относительно которого не могут иметь места никакие произвольные толкования, так как все согласны с тем, что счастье человека состоит в удовлетворении его потребностей. На этом-то мы и кончим с Бентамом. Но в заключение позволим себе сделать следующую оговорку: мы разбирали здесь его учение только с одной стороны — именно по отношению к обществу, но мы не касались другой стороны — его теории, относящейся к отдельному индивидууму, т. е. его *этики.* Этическое учение Бентама,

развитое и поддержанное в настоящее время Стюартом Миллем, принадлежит, бесспорно, к числу величайших и плодотворнейших доктрин, до которых когда-либо возвышался человеческий разум. Правда, оно гораздо древнее Бентама, но Бентам формулировал его так логично, просто и ясно, что по всей справедливости может быть назван его отцом. Несмотря, однако, на это, мы не считаем возможным касаться здесь этой существенной части бентамовской философии по следующим двум причинам. Во-первых, она более или менее уже известна читателям и ее основные положения давно уже стали ходячими истинами, о которых теперь уже почти и не спорят. Во-вторых, коснувшись ее, нам пришлось бы или зайти слишком далеко за пределы библиографической заметки, или оставить без достаточного уяснения социальные воззрения Бентама [24а] [...]

ЧЕЛОВЕК КАК ПРЕДМЕТ ВОСПИТАНИЯ. ОПЫТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Константина Ушинского, т. I. СПб., 1868 г. [25]

Книга, о которой мы намерены говорить, заслуживает нашего особенного внимания, и потому мы не можем ограничиться только коротким отзывом, как мы делали это часто относительно многих других книг, также толковавших о материях важных и вопросах мировых. Дело в том, что между материями важными и вопросами мировыми есть разница, и разница весьма ощутительная: одни из них затрагивают или по крайней мере способны затрагивать интеллектуальные интересы большинства наших читателей, другие не имеют к этим потребностям ни малейшего отношения. Так, например, вопросы о падающих звездах и туманных пятнах, о происхождении языка, о хронологии геологических эпох и т. п.— вопросы очень важные и серьезные, но большинство читающей публики не может не относиться к ним равнодушно, так как для того, чтобы заинтересоваться ими, нужно или быть специалистом по геологии, астрономии и филологии, или иметь в уме своем ясное и живое представление о соотношении этих отвлеченных вопросов с обыденными житейскими вопросами, невольно напрашивающимися на внимание публики.

Но чтобы составить себе живое представление о подобном соотношении, для этого надобно быть высокоразви-

тым и образованным человеком, чувствовать потребность не в одном насущном знании, но и в роскоши науки. А такой потребности нет и не может быть у большинства наших читателей. Журналистика, говорят, должна создать ее, распространяя в массах серьезные и положительные знания, как выражается один нововозникший журнал [26]. Нет, это совсем не дело журналистики; это дело школы, воспитания,— воспитывать можно человека только до определенного возраста и только при известных определенных условиях. Журнал же действует вне этих условий и никогда не может брать в расчет возраст своих читателей. Поэтому задача его состоит не в создании новых интеллектуальных потребностей, а в умении пользоваться потребностями уже существующими, в умении направлять их и указывать ближайшие пути к их удовлетворению. Следовательно, журнал не воспитывает, он только направляет. Вступая в роль воспитателя, он теряет характер журнала, он превращается в кафедру для университетских лекций. Но и университетская лекция только тогда может иметь значение, когда она слушается в общей связи с целым рядом последовательных лекций об одном и том же предмете. Взятая в отдельности, она не принесет слушателю ни малейшей пользы. Между тем именно это-то необходимое условие ее полезности и не может быть соблюдаемо на журнальной кафедре; оно возможно только для систематической школы. Мы считаем нелишним высказать эти мысли ввиду того странного настроения, которое стало в последнее время распространяться в нашей литературе. Это настроение стремится привить к нашей журналистике университетскую кафедру, публициста обратить в профессора и живую струю общественной мысли отклонить в беспечальные сферы ничем невозмутимого филистерства. Мы глубоко сожалеем, что жертвой этого заблуждения сделались многие талантливые личности, которые, при других условиях деятельности, могли бы принести обществу несравненно больше существенной пользы.

Вопросы, возбуждаемые книгой, к разбору которой мы теперь приступили, не принадлежат, однако, к категории вопросов, чуждых интеллектуальным потребностям читателей, т. е. не подлежащих ведению журнального обсуждения. Нет, эта книга касается вопроса, живо всех интересующего,— вопроса о воспитании человека, и притом касается его с самой основной и существенной сторо-

ны — со стороны психологической. Мы не можем приискать достаточно сильных и точных слов для выражения всей важности и всеобъемлющего значения вопроса о человеческом воспитании. В нем, как в фокусе, соединяются и перекрещиваются самые существенные и животрепещущие интересы, когда-либо волновавшие людей; к нему сводятся все политические и социальные теории. Основной вопрос этих теорий — создание наилучшего порядка человеческого общежития; но наилучший порядок человеческого общежития возможен только при наилучших людях, а наилучших людей может дать только наилучшее воспитание. Каковы люди, таков и порядок общежития, а люди таковы, какими их сделало воспитание. В этом едва ли кто будет искренно сомневаться в наше время. Лучшим доказательством тому служит сам автор разбираемой книги. Ниже мы увидим, что он принадлежит к числу весьма нерешительных психологов и весьма крайних последователей теории дуализма человеческой природы; однако и он ни на минуту не сомневается в могущественном влиянии воспитания на развитие человеческой личности. И если бы кто-нибудь в этом усомнился, говорит он, то мы укажем ему на последствия так называемого иезуитского образования, на которые уже указывали Бэкон и Декарт, как на доказательства громадной силы воспитания. Стремления иезуитского воспитания, конечно, большей частью были дурны, но сила его очевидна. Не только единичный человек до глубокой старости сохранял на себе следы того, что когда-то, даже в самой ранней молодости, сформировалось под влиянием отцов-иезуитов, но целые сословия, целые поколения людей до мозга костей своих проникались началами иезуитской доктрины. Правда, иезуитское воспитание обнимало главным образом только одну, чисто интеллектуальную сторону человека, укореняло в нем только одну привычку, привычку пассивного повиновения. Но история представляет нам и другой пример могущественной силы воспитания, пример еще более убедительный и поразительный, так как он относится к воспитанию более широкому и всестороннему, обнимающему всю разнообразную природу человека и пересоздавшему целый народ. Мы говорим о воспитании спартанцев. Конечно, спартанское воспитание было бы теперь нелепо, но, как совершенно справедливо замечает г. Ушинский: «Разве не нелепость то изнеженное воспитание, которое сделало нас и делает наших де-

тей доступными для тысячи неестественных, по тем не менее мучительных страданий и заставляет тратить благородную жизнь человека на приобретения мелких удобств жизни? Конечно, странен спартанец, живший и умиравший только для славы Спарты; но что вы скажете о жизни, которая вся была бы убита на приобретение роскошной мебели, покойных экипажей, бархатов, кисей, тонких сукон, благовонных сигар, модных шляпок? Не ясно ли, что воспитание, стремящееся только к обогащению человека и вместе с тем плодящее его нужды и прихоти, берет на себя труд Данаид [27]?» (стр. XXVIII).

Но если воспитание имеет такое могущественное влияние на образование человеческого ума и человеческого характера, то что сказать о его влиянии на так называемую человеческую *волю*? Не оно ли создает аскетов, факиров, фокусников и т. п., в которых уже не одна только нравственная, но даже и физическая природа человека радикально переделывается и перерабатывается сообразно той или другой человеческой прихоти, той или другой нелепой *системе*.

Однако даже и эти примеры не могут дать еще вполне точного понятия о силе воспитания. Мы не должны забывать, что иезуитские и спартанские воспитатели, создававшие по своему произволу характер своих питомцев, были все-таки еще очень плохими воспитателями и имели в своих руках весьма скудный запас *педагогических средств*; их психологические и физиологические сведения о природе человека были очень бедны, а потому и власть их над этой природой была очень ограничена. Если же они, при своих скудных средствах и ограниченной власти, могли таким могущественным образом влиять на формирование человеческой личности, то что же может сделать современное педагогическое искусство, опирающееся на выводы и факты, добытые новейшей физиологией и психологией? Трудно теперь даже приблизительно определить границы этой возможности, трудно даже сказать, есть ли у нее такие границы. Рядом с этой безграничной силой воспитания, рассматриваемой, так сказать, in potentia, как жалка, ничтожна и мизерна та роль, которую оно играет в нашей обыденной практической жизни. Г. Ушинский справедливо говорит, что, «кажется, люди думали обо всем, кроме воспитания, искали средств величия и счастья везде, кроме той области, где скорее всего их можно было найти».

Воспитанием пренебрегают, как вещью слишком старой и обыденной, чтобы о ней стоило много толковать и думать. Общество беспечно отдает его в руки людей, ничем не заявивших ни своего желания, ни своего умения быть воспитателями,— оно не только не контролирует их, оно даже не знает их. Даже от тех присяжных педагогов, которые сделали из воспитания юношества свою специальную профессию, оно требует такого посредственного уровня знаний, что действительно можно подумать, будто воспитание — самое легкое и пустое дело, вроде разведения бобов и гороха на заранее удобренной почве. В самом деле, кто из нас не считает себя годным разыгрывать роль воспитателя? Всякий гимназист, всякая барышня, знающая географию России по Кузнецову, историю — по Шульгину и Иловайскому, физику — по Ленцу или Писаревскому, усвоившие себе основания алгебры и геометрии и прочитавшие краткую номенклатуру животных под пышным заглавием «учебника зоологии», считаются очень сведущими и даже очень редкими педагогами. А в чьих обыкновенно руках находится первоначальное воспитание младенца? Воспитание младенца — это, бесспорно, самый важный период в истории воспитания вообще. Весь тот своеобразный склад мыслей и чувств, источник которых теряется в неизведанной области бессознательных привычек и которые составляют основу человеческого характера, образуется по большей части в детском возрасте — в возрасте, всего более восприимчивом ко всякого рода навыкам и привычкам. Чем моложе организм, замечает г. Ушинский, тем быстрее укореняются в нем привычки. Дитя усваивает привычку гораздо быстрее и вернее, чем старик. Младенец, жизнь которого считается днями, привыкает к какому-нибудь действию после двух, трех раз его повторения, так что матери, например, которые откладывают приучать ребенка к правильному кормлению грудью, пока он окрепнет, через несколько же дней бывают принуждены бороться с укоренившейся уже привычкой. Пеленка свернутая, подушка, положенная так или иначе два, три раза сряду, уже устанавливают в младенце привычку, противодействие которой сопровождается криком. Вот почему у беспокойных матерей и дети беспокойны, тогда как у матерей с определенным образом действий дети не кричат понапрасну. Нервы человека, так сказать, жаждут навыка, привычки, и первые привычки усваиваются, быть может, с первого же раза;

но чем более привычек и навыков накопляется у человека, тем труднее вкореняются новые, встречая сопротивление в прежних: дитя приучается в несколько месяцев говорить на иностранном языке, как не может приучиться взрослый человек и в несколько лет. Присоединим к этой удивительной восприимчивости ребенка еще тот факт,— доказанный новейшей психологией,— что дитя гораздо раньше, чем начнет говорить, уже делает опыты, сравнивает и умозаключает (см. Ушинского, стр. 131—134).

Вы легко поймете, какой богатый и драгоценный материал в педагогическом отношении представляет жизнь младенца в первые годы и месяцы после рождения. И в чьи же руки отдаем мы этот превосходный материал и какими условиями окружаем мы эту восприимчивую жизнь? Мы все предоставляем в этом деле на произвол случая. Мы верим в какое-то постоянное чудо, мы полагаем, будто человек, никогда не изучавший человеческой природы, не имеющий никаких сведений ни в психологии, ни в физиологии, сделавшись отцом или матерью, внезапно прозревает и превращается в великого психолога, великого физиолога, великого педагога. Мы верим, что всякий, кто умеет рожать, умеет и воспитывать. При таком жалком воззрении на воспитание нечего удивляться младенческому состоянию современных нам педагогических приемов. Лучшие мыслители нашего века — Спенсер, Конт и Милль — единогласно утверждают, что весь наш учебный материал должен подвергнуться радикальному пересмотру, что все наши учебные программы должны быть до основания переделаны. И если есть общественная реформа, захватывающая так широко социальные интересы,— если бы только каждое семейство было способно понимать хоть сотую долю важности воспитания,— то эта реформа должна коснуться прямо школы.

Из всех антропологических наук, долженствующих лечь в основу педагогического искусства, психология и физиология играют первостепенную роль и имеют в деле воспитания самое решительное значение. Они дают воспитателю могущественное средство ознакомиться с природой человека, управлять ею, и недостаток положительных сведений в той или другой может иметь на воспитание роковое влияние. О значении физиологии говорить, конечно, много нечего. Едва ли кто теперь рискнет утверждать, что можно правильно воспитать ребенка, не имея ни малейших познаний о процессе питания, пищева-

рения, дыхания, кровообращения и т. п. Что же касается значения психологии, то оно еще важнее в деле воспитания, чем значение физиологии. Исказить физическую природу человека несравненно труднее, нежели исказить его природу психическую. Всякое чересчур бесцеремонное обращение с телом дитяти, всякое чересчур резкое нарушение требований физиологической науки всегда встретит со стороны воспитываемого субъекта реакцию, а реакция до известной степени непременно нейтрализует гибельные последствия неудачных приемов невежественного педагога. Но со стороны психической природы человека такой реакции ждать нельзя: в этой сфере произвол воспитателя, никем и ничем не сдерживаемый, может разгуливать свободно и беспрепятственно, созидая и разрушая все, что ни попадется ему под руку. Потому здесь требования рациональной психологии не найдут себе в питомце ни защитника, ни противника. Кроме того, недостаток физиологических познаний воспитатель без особенного затруднения всегда может пополнить советами врача, тогда как пробелы по части опытной психологии рискуют остаться пробелами навсегда, если только случайно благоприятные обстоятельства самой жизни не поправят дела. Но и такое сравнение относительной полезности физиологии и психологии не может еще дать нам достаточно полного понятия о всей неисчерпаемой важности последней науки в деле рационального воспитания. Для того чтобы хоть сколько-нибудь ясно и рельефно определить ее значение, мы должны будем прибегнуть к двум, трем примерам, после которых, как читатель увидит, всякие дальнейшие пояснения будут излишни и неуместны. Примерами этими мы позаимствуемся у г. Ушинского, и притом постараемся взять именно такие, которые всего лучше оттеняли бы педагогическое значение его книги.

При самом начале, при самом, так сказать, приступе к воспитанию педагог встречается с вопросом: возможно ли, и насколько именно возможно, влиять на психическую жизнь ребенка, подчинить его психическую природу своей власти и развивать ее сообразно с своими идеями и желаниями. Выше мы примерами показали, что все это весьма возможно, и притом возможно почти в безграничной степени. Но пример не доказательство. Нужны доводы. Для этого надобно обратиться непосредственно к самой психической природе человека, надобно анализировать ее, разложить на составные элементы, на основные

психические явления и процессы, потом обстоятельно проследить порядок образования этих процессов и точно определить, в какой мере и степени могут они подчиняться внешнему воздействию — зависеть от внешних влияний. Анализ психической природы человека дает в окончательном (употребляя это слово, разумеется, в относительном значении) результате несколько элементарных психических способностей, которые на психологическом языке называются обыкновенно: вниманием, памятью, воображением, рассудком и т. п. Что же такое каждая из этих способностей? От того, как ответит на этот вопрос психология, зависит решение педагогической задачи: *как* их следует воспитывать и насколько их можно подчинить внешнему регулированию. Мы желаем, например, знать, в какой степени воспитание может образовать в человеке *внимание,* без которого невозможна никакая психическая жизнь, и вот мы обращаемся к психологии и спрашиваем ее, что такое внимание,— есть ли это акт произвольный или непроизвольный? На это психология дает двоякий ответ; германская школа утверждает, что внимание есть акт совершенно непроизвольный, что не *мы* обращаем внимание на то или другое впечатление, а, наоборот, само впечатление, перейдя известную степень интенсивности, известный *порог*, как выражается Фехнер, становится из бессознательного — сознательным, т. е., применяясь к обыденному языку, обращает на себя наше внимание. Сила же нашего внимания зависит от «количества следов прежних однородных впечатлений, приливающих к новому впечатлению» (Бенеке), т. е. чем большее количество однородных впечатлений возбуждает в нас новое впечатление, тем мы *внимательнее* к нему. Напротив, английская школа психологов (Бен, Рид, Гамильтон, Гальперсон) признает *произвольность* человеческого внимания и ставит его в зависимость только от *свободного* усилия человеческой воли». «Это факт,— говорит Бен,— что мы можем *свободным усилием* изменить или отклонить поток образов или воспоминаний в нашей душе. Но власть моя в этом отношении не неограниченна: у одних эта власть более, чем у меня, у других менее». Власть эта, замечает он в другом месте, зависит от упражнений. «Ум, мало восприимчивый к какому-нибудь предмету, может выработать в себе это расположение настойчивым занятием, под влиянием произвольных решений, направленных на один предмет».

Из этих двух радикально противоположных взглядов на акт внимания вытекают два противоположных требования для педагогики. Теория Бенеке говорит: если вы хотите, чтобы известные впечатления обращали на себя внимание ребенка, то старайтесь накопить в его уме как можно больше следов от однородных впечатлений. Если таких следов еще не составилось, то интенсивность внимания и первого следа будет прямо пропорциональна первому впечатлению; если же в уме дитяти уже образовались противоположные следы, то новое впечатление не в силах будет обратить на себя его внимания, как бы вы этого ни желали. «В этих случаях,— говорит Бенеке,— обыкновенно для усиления впечатлений прибегают к возбуждению мотивов, посторонних предмету внимания: ребенку обещают то или другое, если он действительно займется духовно тем, чем его хотят занять, или угрожают ему наказанием и проч. Но если дитя обращает внимание на предмет только затем, чтобы избежать наказания или получить обещанные лакомства, то восприятие, требуемое от дитяти, совершится только бегло и слабо, от него не останется никакого следа или разве очень слабый, и, таким образом, ко внутренней силе внимания ничего не прибавится, но, по большей части, еще нанесен будет ей ущерб, так как чрез употребление посторонних мотивов (страха наказания) усиливаются еще более противоположные следы (и следы вредные, как, например, следы страха) и образуется склонность, если опять представится предмет, на который хотели бы обратить его внимание,— обращать внимание не на самый предмет, а на посторонние мотивы» (Бенеке).

Таким образом, с точки зрения бенековской теории рациональная педагогика должна отречься от наказаний и наград, как крайне непрактичных и вредных средств в деле воспитания. Ребенка не следует ни принуждать, ни заманивать,— нужно только с самого раннего возраста образовать в душе его следы хороших впечатлений, и тогда всякое новое хорошее впечатление будет жадно им схватываться, всякое дурное — отталкиваться. Напротив, с точки зрения теории английских психологов, как бы много дурных следов ни накопилось в душе человека, его всегда можно сделать восприимчивым и к хорошим впечатлениям, если мы будем действовать на укрепление в нем *воли*, т. е. если будем приучать его произвольно, по собственному желанию, обращать свое внимание на то

или другое впечатление. Такая *гимнастика воли* немыслима без воздействия на нее посторонних мотивов — угроз, наград, наказаний и т. п. Итак, вы видите,— от того или другого определения процесса внимания зависит весьма важный в педагогической практике вопрос: нужны или не нужны в деле воспитания награды и наказания.

Не останавливаясь на психологических определениях памяти, воображения и т. п., перейдем прямо к определению рассудка. Определение рассудка имеет еще более решительное значение для педагогики, чем разобранное выше определение внимания. Воспитание, читаем мы во всех педагогических учебниках, имеет своей целью развить рассудок. Но что же такое этот рассудок? Психология опять-таки дает на этот вопрос двоякий ответ. Немецкая новейшая школа отрицает рассудок как особую душевную способность. Резче всего выражает это отрицание Бенеке. Прежде первого процесса абстракции, говорит он, прежде первого процесса отвлечения, посредством которого образуются понятия, в человеческой душе не существует никакой рассудочной формы, или, другими словами, человек не имеет еще рассудка.

В душе, как мы сейчас видели, остаются только следы от впечатлений; вот эти-то следы, накопляясь в ней все более и более, являются *силами, задатками*, из которых сами собой образуются *понятия*; понятия в свою очередь служат задатками, из которых образуются также сами собой *суждения*, а из суждений тем же порядком образуются умозаключения. «Рассудок,— говорит Бенеке,— начинается у ребенка рано, как только наберется в душе его настолько достаточное количество представлений, чтобы они своими сходными признаками могли составить понятия. Накопившиеся понятия сами составляют уже *суждения*, а из комбинации суждений возникают умозаключения. Из понятий же, суждений и умозаключений составляются ученые системы» (Бенеке).

Другая же школа психологов признает, напротив, рассудок совершенно особенной, самостоятельной, врожденной способностью человека. Чтобы оценить всю противоположность этого взгляда со взглядом только что приведенным, мы обратим внимание читателя на то, как смотрит эта школа на формирование рассудка в ребенке. «Из всех человеческих способностей,— говорит Руссо (один из поборников приведенного взгляда) в своем «Эмиле» [28],— рассудок, который, так сказать, состоит из

всех прочих способностей, развивается всех труднее и всех позднее». Он возникает в человеке по достижении им 12-летнего возраста. Потому, продолжает Руссо, «первое воспитание ребенка (т. е. воспитание до 12 лет) должно быть чисто отрицательное: оно состоит не в том, чтобы учить добродетели и истине, а в том, чтобы предохранять сердце от порока и ум от ошибок. Если бы вы могли ничего не делать с вашим воспитанником и ничего не позволять с ним делать, если бы вы могли довести его до 12 лет здорового и крепкого, так, чтобы он не умел отличить своей правой руки от левой, то с первых же ваших уроков глаза его понимания открылись бы разуму. Без предрассудков, без привычек дитя не имело бы в себе ничего, что могло бы противодействовать нашим заботам. В ваших руках ваш воспитанник сделался бы скоро мудрейшим из людей, и вы, начав тем, что ничего бы с ним не делали, сделали бы из него чудо воспитания» (Руссо).

С точки же зрения бенековской психологии такое воспитание превратило бы к 12-летнему возрасту воспитываемый субъект в окончательного идиота. Таким образом, основные приемы первоначального воспитания вполне зависят от того, как определит психология рассудок. Мало того: «Если рассудок есть особенная прирожденная человеку способность»,— замечает г. Ушинский,— то она может одинаково работать, к чему бы она ни была приложена, и развитие рассудка возможно одинаково на всяком предмете, который только упражняет его силу. Рассудок, развитый, например, на математике, окажется развитым и в приложении к вопросам общественной или частной жизни, не имеющим ничего общего с математикой, а рассудок, развитый, например, филологией, окажется развитым и при изучении математики, истории или географии. Напротив, если принять мнение Бенеке, что рассудок есть только сумма образовавшихся в душе понятий, суждений и умозаключений, то выводы будут совершенно противоположные, и рассудок, обогащенный математическими понятиями, может оказаться решительно никуда негодным в жизненных вопросах, не имеющих ничего общего с математикой; точно так же, как рассудок, развитый на латинских и греческих спряжениях, может оказаться совершенно тупым и слабым в области математики, истории и т. п.

По этим двум примерам читатель сразу может понять все значение психологии для педагогики: чем рациональ-

нее первая, тем рациональнее будет и вторая; успехи первой прямо пропорциональны успехам последней. Наоборот, всякий неверный опыт, неверный вывод, всякое невежественное или предрассудочное мнение, внесенное в область психологических наблюдений, отражается самым гибельным образом в сфере педагогической деятельности. Потому мы должны относиться с чрезвычайной строгостью и осмотрительностью к психологическим исследованиям, особенно, если эти исследования предпринимаются с педагогической целью. Здесь всякая путаница, повторим мы слова самого г. Ушинского, «переходя в такую практическую область, каково воспитание, перестает уже быть невинным бредом и отчасти необходимым периодом в процессе мышления, *но становится положительно вредной и загораживает путь нашему педагогическому образованию*». И такая путаница действительно господствует в наших воззрениях на важнейшие психические акты и явления. Проясняет ли эту путаницу г. Ушинский — или он ее еще более запутывает? Вот вопрос, ответом на который должна определиться относительная полезность или вредность его труда.

Г. Ушинский как в предисловии к своей книге, так и во всем ее последующем изложении дает везде понять, что, во-первых, он человек очень скромный, во-вторых, очень беспристрастный, чуждый всяких увлечений и придерживающийся одних только *фактов* и *фактов*. Такие прекрасные качества делают г. Ушинского, по-видимому, весьма способным к этому делу, за которое он взялся, и дают нам право надеяться, что в его книге мы не встретим той путаницы, «которая, переходя в такую практическую область, каково воспитание, перестает уже быть *невинным бредом*» и т. д. Посмотрим, насколько эти похвальные качества осуществились на самом деле. Исследования свои г. Ушинский начинает с краткого обзора главнейших физиологических процессов человеческого организма. Здесь, по-видимому, действительно беспристрастие и осторожность не покидают его; он старается по возможности придерживаться строго фактической почвы и предостерегает некоторых пылких физиологов от излишних увлечений. Но по мере того как физиологические процессы из менее сложных переходят в более сложные и начинают соприкасаться с процессами чисто психическими, холодное беспристрастие начинает постепенно оставлять его, и дуалистические воззрения г. Ушинского

все резче и резче выступают наружу. Он уже не говорит увлекающимся физиологам: ваши доводы недостаточны для того, чтобы доказать то, что вы хотите доказать, потому вопрос остается пока еще не решенным. Нет, он говорит им: ваши доводы недостаточны, чтобы доказать то, что вы хотите доказать, а *потому* вопрос должен быть *решен* не в вашу пользу, а в пользу *моей теории. А его* теория разрывает человеческую природу на две, друг на друга не похожие половинки, при изучении которых требуются совершенно особые приемы и которые подчиняются в своем развитии совершенно особым приемам. «Переходя,— говорит он,— от физиологии к психологии, мы должны оставить совершенно в стороне физиологические наблюдения и ограничиться наблюдением души над собственной своей жизнью, или *самонаблюдением.* Наблюдение есть метод естественных наук, самонаблюдение — метод психологии» (стр. 188).

Без сомнения, при настоящем уровне наших физиологических сведений самонаблюдение есть главное и самое могущественное орудие психологических исследований. Однако наука не имеет ни малейших оснований утверждать, что так будет и всегда и что психология на веки вечные осуждена остаться при таком шатком критерии, каково самонаблюдение. Даже и теперь опыты Фехнера и Вундта ясно показывают, что самонаблюдение не есть единственное средство психологии.

Но г. Ушинский не верит в возможность слития физиологического и психологического метода исследования. «Предположим,— говорит он,— что явно выразившееся стремление современной физиологии увенчалось успехом и что этой науке удалось доказать, что все явления в жизни животных и людей, которые приписывались прежде сознанию и воле, суть не что иное, как неизбежные «роковые» рефлексы, по меткому выражению профессора Сеченова; положим, что я, приняв этот вывод науки с полной верой, введу его в свое миросозерцание: чем же должен показаться мне тогда весь живой, внешний для меня мир, вся деятельность животных и людей? Одной рефлектирующей машиной, вовсе не имеющей нужды в сознании, чувстве и воле, чтобы делать то, что она делает. Спрашивается, разуверюсь ли я тогда в существовании сознания, чувства и воли? Конечно, нет...» (стр. 190).

Откуда такой самоуверенный тон? Откуда вы заключаете, что те психические факты, которые существуют те-

перь, будут существовать и всегда? Так ли должен говорить тот скромный и беспристрастный мыслитель, каким вы себя отрекомендовали? В настоящее время очень может быть, что и мы, пишущие эти строки, и вы, читающие их, и автор разбираемой книги твердо убеждены в истинности некоторых психологических гипотез; может быть, точно такое же твердое убеждение существует и в умах всех наших знакомых. Однако из того, что это убеждение составляет в настоящее время несомненный психический факт, наблюдаемый и у ваших, и у наших знакомых, и у Петра, и у Ивана, и у Федора, еще никак не следует, что и у детей, и у внуков, и даже правнуков Петра, Федора и Ивана все тот же факт и все так же непоколебимо будет сидеть в голове. Утверждая противное, психолог впадает в ту же самую роковую ошибку, в которую впадает и экономист, возводя данное status quo в какое-то отвлеченное начало, неизбежно присущее всякому порядку человеческого общежития. Экономист, отправляясь из факта *данных*, окружающих его бытовых отношений, самоуверенно утверждает, что эти отношения вечны и неизменны, потому что они одни только соответствуют *данной* природе человека. Психолог, отправляясь от этой *данной* природы человека, доказывает с не меньшей скромностью, что все то, что теперь считает человек за несомненные психические факты, то он всегда таким и будет считать, потому что эти факты действительно врождены его природе. Таким образом, вы видите, и экономист и психолог апеллируют к природе человека, и по преимуществу к психической природе; и тот и другой видят в ней подтверждение своих теорий, и тот и другой берут эту природу так, как она есть, не украшая и не изменяя ее, и тот и другой считают такое отношение к действительности в высшей степени разумным и гордятся им перед своими противниками. Мы не утописты и фантазеры какие-нибудь, самодовольно восклицают экономисты, мы берем людей такими, какими они представляются в действительности, со всеми их слабостями и несовершенствами, а не ангелов поднебесных, не богов и не героев. Мы не уносимся в заоблачные фантазии и не строим химерических идеалов, годных разве для каких-нибудь бестелесных небожителей, а уж никак не для земных созданий. Мы не утописты и фантазеры, пародирует их г. Ушинский, мы держимся строго одних только фактов, фактов и фактов, и всякий факт, который мы находим

в психической природе данного человека, мы безбоязненно признаем за нечто присущее этой природе, а следовательно, неизменное и постоянное. «И вот от этих-то фактов,— говорит он на стр. 538,— а не от кажущегося их примирения должен отправляться воспитатель в своей практической деятельности, опираясь *на то, что есть,* а не на то, что *было бы желательно* видеть».

Таким образом, он и воспитателя хочет поставить на ту же фактическую почву, на которой он сам стоит, и вовлечь его в ту же роковую ошибку, в которую сам попал. Прикрываясь громким словом «факты», экономисты и психологи вообразили себе, будто вся их задача только в том и состоять должна, чтобы собирать и констатировать данные факты. И это дело они считают порешенным и высокомерно говорят своим противникам: вы ничего не понимаете, мы даем вам факты, а не пустые вымыслы нашей фантазии, и вы должны молчать перед фактами. Но как же образовались эти факты, и действительно ли представляют они нечто постоянное и устойчивое, или они случайны и изменчивы, сегодня могут быть, а завтра и не быть — на эти вопросы психологи и экономисты не отвечают или, правильнее, отвечают, но отвечают таким ненаучным, догматичным тоном, что уж лучше было бы и совсем не отвечать. Для доказательства мы приведем рассуждение г. Ушинского о дуализме и свободном человеческом произволе. Говоря об этих щекотливых вопросах, мы не намерены касаться их, как говорят юристы, *по существу,* мы считаем себя не в праве мимоходом затрагивать и обсуждать загадочные явления нашей психической жизни; теперь мы интересуемся только *научными приемами* г. Ушинского, оставляя в стороне более существенные предметы; а чтобы совершенно устранить всякие поводы к недоразумениям, мы употребим самый безобидный алгебраический способ выражения. Г. Ушинский рассуждает так: положим, что последняя самая новейшая философская система, последняя самая новейшая психологическая система, последние самые новейшие естественнонаучные, исторические и статистические исследования доказали нам, как дважды два четыре, что понятие наше о существовании какого-нибудь X неверно и ошибочно и что такого X совсем не существует. Однако если мы, несмотря на это убеждение всех наук, несмотря на то, что вполне сознаем совершенную правильность этого убеждения, все-таки не перестаем верить в существова-

ние *X*, то отсюда следует, что наше понятие об *X* есть понятие простое, непосредственное, т. е. врожденное; это, заключает он, и есть *психологический факт,* и в нашей голове всегда и неизменно будет существовать, с одной стороны, понятие о том, что *X* нет, с другой — убеждение, что он есть. Действительно, в головах многих из нас такое противоречие существует. Но отчего оно происходит? Должен ли отвечать на это психолог? По мнению г. Ушинского, не должен: «Указать факт, подтверждаемый собственным сознанием каждого человека, даже и того, кому по какой бы то ни было причине этот факт не нравится, вот все дело психолога» (533).

Прекрасно. Но действительно ли г. Ушинский только *указывает* на этот факт, действительно ли он не присоединяет к нему своего личного мнения, которое тоже, по свойственной ему скромности, он считает за факт? Нет, он не только указывает на него, но и комментирует его, он говорит: «Факт этот постоянен и неизбежен, так как наше понятие об *X* непосредственно, т. е. вытекает не из опыта и наблюдения, а слагается в нас само собою» (стр. 532).

Точно так же поступает он и при решении вопроса о дуализме и монизме. Он не только признает, «что в одном и том же человеке очень часто совмещается сознание дуализма своей природы и всего мира с убеждением в их единстве, но и добавляет, что так всегда будет и быть должно. И опять-таки на вопрос: почему? он отвечает: потому что «дуализм есть непосредственное чувство человека; это одна из тех скал,— продолжает он,— о которые бьется человеческое сознание, стремящееся все привести к единству, но которая до сих пор остается непобедимой. Для психолога *стремление сознания к единству* и *непосредственное чувство дуализма в человеческой природе,* выражающееся в акте внимания, воспоминания, воображения, рассудка и произвола, суть только психические факты и более ничего. И вот от этих-то фактов, а не от кажущегося их примирения должен отправляться воспитатель в своей деятельности» и т. д. (стр. 538).

Из последних слов мы убеждаемся, что г. Ушинский признает вечность и неизменяемость этих фактов; в противном случае он не имел бы права сказать воспитателю: возьмите их за исходную точку своей педагогической деятельности. Напротив, он должен был бы сказать ему: анализируйте их, быть может, в вашей власти устранить

те причины, от которых они происходят, и тогда устраните эти причины и не вносите в психическую жизнь ребенка ненужной раздвоенности, ненужных противоречий. Вера в неизбежность и постоянство указанных им противоположных психических фактов заставляет г. Ушинского заняться даже их классификацией: два первых факта — отрицание свободы воли, т. е. убеждение в причинности, и монизм — он полагает в основу науки, два последних факта — дуализм и веру в личную свободу человека — в основу всякой практической деятельности, в том числе и воспитания (стр. 540). Таким образом, он хочет, чтобы воспитатель постоянно укоренял в душе своего питомца все четыре противоречивых факта: чтобы он, с одной стороны, уверял его в отсутствии свободы воли и монизме, с другой — постоянно указывал бы ему на неизбежность дуализма и необходимость свободы воли. Только такое дуалистическое воспитание г. Ушинский и считает действительно полезным и разумным. Мы считаем, говорит он, дуалистическое воззрение на человека единственно возможным и полезным для педагога (стр. 538). Всякая попытка внести единство в миросозерцание ребенка, по мнению г. Ушинского, есть не что иное, как близорукая односторонность, которой педагог, кроме вреда, ничего не принесет своим воспитанникам (стр. 543). Разумеется, если воспитатели воспользуются и постараются применить к делу благоразумный совет нашего скромного психолога, то противоречия никогда не исчезнут ни из психической природы человека, ни из науки, ни из жизни. Мы всегда будем как бы раздваиваться — говорить одно, а делать другое, мы всегда останемся великими вольнодумцами в области отвлеченной теории и великими рутинерами в области практической жизни, и наши внуки и правнуки, читая знаменитые слова Вундта: для практики все равно, какая бы теория ни одержала победу (речь идет о свободе воли),— с удовольствием подчеркнут это место и отметят на полях книги: совершенно справедливо! Да, совершенно справедливо, а главное, совершенно спокойно, так спокойно, что нет надобности тревожить ни ума, ни общественной совести. Однако не нужно обладать слишком тонкой проницательностью, чтобы видеть, что благоразумные педагогические назидания г. Ушинского с незапамятных времен уже практикуются всеми признанными и непризнанными педагогами, что головы детей всегда набивались самыми проти-

воположными воззрениями и что, быть может, вследствие такой системы воспитания и образовались те психические противоречия, которые г. Ушинский так самоуверенно признает за casus incurabilis [29].

От психологического метода г. Ушинского, основанного, как мы видели, на самонаблюдении, перейдем к его психологическим исследованиям. Выше мы сказали, что г. Ушинский считает себя вполне беспристрастным и строго научным в своих отношениях к исследуемым предметам. Посмотрим, насколько такое мнение г. Ушинского о самом себе оправдывается фактами, посмотрим, не обманывает ли его самонаблюдение.

Всех современных психологов можно подразделить на два класса: одни, анализируя психические явления, стараются свести их к одному или двум основным началам и с помощью этих начал пытаются построить, так сказать, цельную, вполне законченную картину психической жизни человека, другие — только анализируют, не заботясь о единстве своих исследований и не предпосылая своему анализу никаких теорий. Строго говоря, только психологи этого последнего разряда (к которому относятся по преимуществу английские психологи) стоят на положительной почве, только они одни могут сказать, положа руку на сердце: мы не фантазируем, а только анализируем, мы не плетем, как пауки, паутины из своих гипотез и вымыслов, а наблюдаем и выводим заключения. Правда, таких психологов очень мало или, лучше сказать, совсем нет; есть психологи, только *старающиеся более или менее* приблизиться к этому идеалу. Однако каждый из них отдает свою дань фантазии. К которой же из этих категорий принадлежит г. Ушинский? Сам о себе он говорит на стр. 195, что будто он намерен держаться *среднего пути* между двумя указанными крайностями. Такое намерение весьма похвально. Но исполняет ли его г. Ушинский? Психологи-теоретики, т. е. психологи первой категории, подразделяются в свою очередь на две группы: на психологов-монистов, пытающихся все явления психической жизни человека подвести под одно какое-нибудь начало — или чисто духовное, или чисто материальное, и на психологов-дуалистов, допускающих оба начала, и духовное и материальное. С точки зрения строгой науки и та и другая теория основаны на гипотезах; однако гипотеза первой теории имеет больше научного достоинства, чем гипотеза второй. Сам г. Ушинский совершенно

справедливо говорит, что монизм и вера в причинность должны быть основой всякой науки (стр. 540). Из монистических (или по крайней мере стремящихся к монизму) психологических систем в последнее время особенное внимание обращает на себя система Бенеке и отчасти Фехнера. Монистические стремления этих систем с особенной силой проявляются при решении вопросов о том, откуда возникает сознание, произвольно оно или нет, произвольно или нет наше внимание, можем ли мы зараз, одновременно испытывать несколько ощущений и т. п. Как решаются все эти вопросы с точки зрения монистической психологии, здесь не место об этом говорить. Очень может быть, что эти решения, при данном уровне наших знаний, несколько преждевременны, очень может быть, что доводы, приводимые в защиту их, небесспорны и не вполне основательны. Но дает ли это нам право полагать, что эти решения безусловно неверны и что, следовательно, противоположные им решения безусловно верны? Разумеется, нет. Все, что мы можем сказать о них,— это то, что они *еще не доказаны;* утверждая же, что они положительно неверны, мы поступаем крайне пристрастно; подставляя же вместо них другие, столь же мало доказанные решения, мы поступаем не только беспристрастно, но в высшей степени опрометчиво. А между тем именно так поступает г. Ушинский по отношению к монистическим стремлениям Фехнера, Бенеке, Вундта и др.; показав, что их доводы не доказывают всего того, что они хотят доказать, он на этом не останавливается: он утверждает далее, что то, что они хотят доказать, *никогда вообще и не может быть доказано* и что, *следовательно*, кроме признаваемого ими акта *X*, нужно еще признать другой акт *Z*. Для доказательства мы приведем хоть отношения его ко взгляду Бенеке на внимание. Бенеке отвергает произвольность внимания; по его мнению, оно обусловливается и зависит от «количества однородных следов, притекающих к новому впечатлению», т. е. наше внимание невольно обращается на тот предмет, который возбуждает в нас следы прежних, однородных, с производимыми им, впечатлений. Есть, однако, много таких фактов, которые противоречат этому положению; есть много таких случаев возбуждения нашего внимания, которые не поддаются механическому объяснению. Беспристрастный исследователь обязан остановиться перед этими случаями и попытаться их анализировать; если анализ не разъясняет дела,

он должен на время отказаться от объяснения их, не обманывая себя и других подменой одного неизвестного другим. Но г. Ушинский отнесся к вопросу иначе. [Не] во всех случаях, рассуждает он, *можно доказать,* что сами предметы возбуждают наше внимание, *следовательно,* внимание может быть *произвольным,* т. е. мы сами можем произвольно обращать свое внимание на тот или другой предмет (см. его рассуждения на стр. 200—206). Но разве это *следовательно* действительно *следует*? Разве из того, что «не во всех случаях можно доказать, что сами предметы возбуждают наше внимание», можно вывести заключение, что этого и *никогда* нельзя будет доказать и что кроме *пассивного* внимания должно еще быть и другое, *активное.*

Таким же точно образом относится г. Ушинский и к другим спорным психологическим вопросам. Везде он проводит ту мысль, что если нельзя чего-нибудь доказать *в настоящее время* и *при настоящем уровне* наших знаний с помощью одной определенной величины A, то следует признать рядом с величиной A совершенно неопределенную величину X, т. е. везде он старается монистическую гипотезу заменить дуалистической. Таков прием его исследований. Разумеется, никто не назовет его научным и беспристрастным, и г. Ушинский слишком рано поспешил похвалить себя.

Объяснив читателю основную точку зрения г. Ушинского и разобрав метод и научные приемы его книги, нам остается теперь познакомиться с самым содержанием его книги. Конечно, мы можем это сделать только в самых общих чертах. Выше мы уже сказали, что г. Ушинский предпосылает своим психологическим исследованиям краткий обзор важнейших физиологических процессов и органов, служащих для их отправления. Этому обзору посвящено семнадцать глав; из них особенного внимания заслуживают последние пять. В них автор рассматривает влияние нервной системы на воображение, волю и чувство, участие ее в отправлениях памяти и разбирает образование и нравственно-педагогическое значение человеческих навыков и привычек. Затем после физиологического обзора автор переходит к психологическим исследованиям, к анализу психической жизни человека. Этим исследованиям посвящается более $^2/_3$ книги (не считая предисловия), и они-то составляют весь ее интерес. О порядке расположения частей в этом отделе сам автор

говорит следующее: «Всякий, наблюдая над собственными своими психическими явлениями, удобно разделит их на три рода: на *явления сознания, чувства* и *воли.* Всякий замечает над собой, что *видеть* цветок еще не значит *любоваться* им и любоваться цветком еще не значит желать сорвать его. *Видеть* картину горя еще не значит *испытывать горе*, а чувствовать горе еще не значит *желать* от него избавиться. Конечно, все эти три рода психических явлений весьма часто соединяются между собой: *желание* избавиться от страданий непременно предполагает *чувство* таких страданий, а чувство страданий непременно предполагает *сознание* страданий, но *не наоборот:* мы можем смотреть на цветок, не ощущая при этом ни удовольствия, ни неудовольствия, и можем *ощущать удовольствие,* не *желая* продолжать его, так как ничто и не угрожает нам его прекращением. Из этого мы выводим, что *явления сознания* проще и независимее *явлений чувств,* а явления чувств проще и независимее явлений воли».

На этом основании он делит свою психологию на три отдела: в первом излагает явления сознания, во втором — явления внутреннего, или, как он выражается, *сердечного* чувства, в третьем — явления воли. В вышедшей книге рассматривается только первый отдел; второй и третий будут рассмотрены во втором томе, который вскоре появится [29а]. Прежде чем приступить к определению, что такое сознание, автор анализирует его проявления: внимание, память, воображение и рассудок, а внимание, память (воспоминание) и воображение автор разделяет на произвольное и непроизвольное, вызываемое нервной деятельностью. Внимание он определяет «как большую или меньшую сосредоточенность души в процессе или душевного чувства, или воли, или сознания». Сочетание движений, перешедшее в *привычку*, пробудившись в нервном организме, по какой-нибудь не зависящей от души причине вызывает в душе *идею* этого сочетания, т. е. повторение сознанием того отношения, по которому завязалось данное сочетание. Это мы называем актом *невольного воспоминания.* Произвольное же воспоминание состоит в том, что «душа наша, пришедшая каким-нибудь процессом к повторению в себе того отношения, которое уже раз или несколько раз в ней было и сохранялось в ней в виде душевного следа или идеи, стремится воплотить эту идею в те самые нервные сочетания, которыми она была вызвана в душе» (стр. 553).

Далее, переходя к воображению, он отделяет его, с одной стороны, от памяти, с другой — от рассудка. «От воспоминания,— говорит он,— воображение отличается *новостью* производимых им ассоциаций из тех представлений, которые сохранились в памяти. Память сохраняет нам следы идей и представлений; процесс воспоминания, откуда бы ни шла его инициатива (т. е. будет ли это воспоминание произвольное или непроизвольное), выдает их снова сознанию в ощущаемой форме представлений, а воображению принадлежит только новая комбинация этих элементов, сохраненных памятью. В процессе мышления,— продолжает автор,— мы также не делаем ничего иного, как только комбинируем представления, выдаваемые сознанию памятью, но в воображении душа наша сковывает и перековывает, сообразно тем или другим своим целям, сочетания, сохраняемые памятью и вызываемые из нее воспоминанием; в акте же рассудка душа наша, хотя производит тот же самый процесс (сличает, различает, сравнивает, производит сочетания), но уже с другой целью: она стремится воспроизвести сочетания верные действительности, истинные. Следовательно, рассудочный процесс по своему содержанию отличается от процесса воображения только тем, что в первом человек верит в истину производимых им сочетаний, а во втором не верит».

Рассудочный процесс, как и процесс воспоминания и воображения, автор разделяет на две перегородки: на непроизвольный рассудочный процесс и произвольный. Предметами рассудочной деятельности автор признает: образование понятий (т. е. сочетание в одно общее представление сходственных признаков однородных впечатлений о единичных веществах), составление суждений (сочетание единичного представления с понятием), вывод умозаключений, постижение предметов и явлений, постижение причин и законов явлений и, наконец, постройка систем науки и практических правил для жизни. Вот границы и вот содержание деятельности рассудка. Каждую из этих отдельных деятельностей автор подвергает особому анализу. Анализируя их, автор рассматривает и другие, тесно связанные с ними вопросы, имеющие громадный психологический интерес, как, например: вопрос об образовании в нашем уме понятий времени, пространства, числа, материи, силы, идей, причины, цели, назначения, случая, влияние различных душевных процессов (процесса

памяти, воображения и т. д.) или рассудочный и т. п. Покончив с деятельностью рассудка и указав на присущие ему противоречия, о которых мы уже говорили выше, г. Ушинский по примеру многих других метафизиков и психологов открывает еще в человеке новую и совершенно уже особую способность, отличающую его от всех тварей земных и называемую *разумом*. Разум — это высшая инстанция в иерархии душевных способностей. «Назначение его,— по мнению г. Ушинского,— состоит в том, чтобы сохранять великие противоречия рассудочного процесса, находить новые и через то сообщать неустанную энергию человеческому движению вперед. С какой целью он это делает — для нас,— скромно признается г. Ушинский,— это неизвестно. Цель эта лежит вне человеческой жизни и человеческого сознания. Несомненно только то, что, достигая этой неведомой цели, лежащей вне нашего временного существования, мы достигаем множества побочных целей: наука наша идет вперед, материальный быт улучшается, общественный — совершенствуется, человек развивается и умственно и нравственно» (541).

Превосходно, и все это благодаря тому, что *разум*, удерживая в себе разные противоречия и нелепости, толкает рассудок человека вперед и вперед! «Иногда, впрочем,— с прискорбием замечает г. Ушинский,— рассудок возмущается против разума и хочет вступить в его права; хочет привести весь свой материал в полную ясность, выбросить из него все противоречия, которых он не может разрешить, или спешит фантазиями, а не фактами объяснить необъяснимое, свести все в простые положения рассудка, расстаться наконец с этими мучительными, вечными противоречиями и сомнениями и сделать свои теории принципом практической жизни» (стр. 541).

За такие еретические поползновения разум строго наказывает рассудок именно тем, что заставляет его постоянно разрушать всеобъясняющие теории и оставляет пустоту в душе. И вся эта фантасмагория выдается за несомненные психологические факты! Но чем же, однако, по сущности своей отличается разум от рассудка? А вот чем: «Рассудок есть плод *сознания*, разум плод *самосознания*; сознанием обладают и животные, но самосознанием только человек» (стр. 542).

Т. е. рассудок есть и у животных, разум же только у одного человека. Чем же, однако, отличается сознание от самосознания? А вот чем: когда вы говорите: *я сознаю*

отличие желтого цвета от черного, то в вас действует одно только *сознание*; когда же вы говорите: *я сознаю, что я сознаю отличие желтого цвета от черного*, то в вас действует *самосознание.* Но ведь это одно и то же, скажет читатель, не посвященный во все тонкости психологической хиромантии г. Ушинского. Разве можно сознавать *А*, не сознавая в то же время, что я сознаю *А*? Ведь это два совершенно тождественных, друг с другом совпадающих процесса! Но так как есть пословица, что ум заходит за разум, то нам остается предположить, что это прискорбное явление всего *чаще посещает психологов,* к разряду которых относится и г. Ушинский.

ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ. Соч. Гегеля
Изданная Карлом Мишеле. Пер. Чижова с дополнениями, излагающими науку о природе в ее современном состоянии
Т. I. Москва, 1868 г. [30]

От нравственной философии один только шаг до философии природы. И мы переходим прямо от Эмерсона к Гегелю [31]. Вышедший первый том «Философии природы» Гегеля составляет вторую часть его «Энциклопедии философских наук», обширного издания, начатого г. Чижовым еще с 1861 г. Первая и третья части уже вышли в свет; следовательно, с выходом второй части окончится все издание. Поэтому теперь с нашей стороны уже совершенно неуместно разбирать вопрос, насколько полезно и расчетливо было начинать это дорогое предприятие. Для большинства нашей читающей публики книги Гегеля навсегда останутся неразрезанными книгами; и мы совершенно согласны с одним московским публицистом, что мы не имеем и не можем иметь ни малейшего разумного основания, ни малейшей действительной причины заниматься гегелевской философией [32]. Философия эта не имеет в настоящее время никакого другого значения, кроме чисто исторического; а для того, чтобы ознакомиться с ней как с фактом только историческим, для этого незачем переводить ее целиком на русский язык. Впрочем, так как сам г. Чижов смотрит на свой труд «как на литературную роскошь, интересную только для людей любознательных, не ограничивающихся относительно своих сведений одним необходимым», то мы здесь и не станем препираться о полезности и необходимости его издания. Что бы ни говорили наши «Новые писатели» вкупе со

старыми, а мы все-таки считаем *роскошь* не только экономическую, но и литературную вещью крайне вредной и безнравственной в благоустроенном обществе [33]. Однако вышедший теперь том «Энциклопедии философских наук» Гегеля не принадлежит, безусловно, к числу бесполезных, а тем более вредных книг. Г. Чижов дополнил метафизические фантазии о природе немецкого философа обширными примечаниями, занимающими около $^2/_3$ всей книги и имеющими целью, по словам издателя, изобразить «науку о природе в ее современном состоянии». Примечания эти составлены весьма тщательно, но, к несчастью, не совсем связно и систематично. Издатель уверяет в предисловии, будто он имеет «редкое преимущество беспристрастно относиться к предмету своих занятий» и будто он «одинаково принимал к сведению дельные указания, откуда бы они ни выходили, не имея в виду никаких других побуждений, кроме интересов знания истины» (стр. 6—7). Читая его примечания, мы, к удивлению своему, действительно убедились, что автор говорит о себе сущую правду. Он черпает материалы и справа, и слева; он цитирует писателей с самыми противоположными направлениями и подкрепляет себя авторитетами не только знаменитейших ученых, но даже и поэтов, даже и российских публицистов. В одном месте он приводит цитату из статьи г. Эдельсона, в другом — из статьи г. Антоновича. Зачем ему могли понадобиться эти два авторитета, мы решительно недоумеваем; вероятно, он сделал это для того только, чтобы воочию показать российским читателям свое совершеннейшее беспристрастие и совершеннейшую всесторонность. Но, несмотря на то, что примечания г. Чижова страдают отрывочностью и отсутствием внутренней связи, они все-таки представляют чтение далеко не бесполезное и служат весьма сильным и победоносным изобличением нелепости априористических фантазирований Гегеля. Это сопоставление живого, истинного знания природы, добытого путем опыта, наблюдения и тщательной, разумной индукции, с догматической, сухой систематикой увлекшегося до абсурда метафизика должно подействовать на читателя-идеалиста в высшей степени благотворно и окончательно и безвозвратно сгубить в его мнении не только «Философию природы» Гегеля, но и всякие другие *философии природы*, измышленные до и после него ясновидящими метафизиками. Г. Чижов, решившись, как он выражается,

«пройти всю Гегелеву философию природы со светильником современного знания в руках», оказал Гегелю весьма плохую услугу: потому что тот светильник, с которым он желает прогуляться по этому ветхому и из весьма плохого материала сколоченному зданию, освещает самую безобразную кучу давно уже рухнувшего построения. Опасно подносить огонь к сухому дереву, но еще опаснее приближаться со «светильником знания» к произведениям болезненной фантазии. В самом деле, может ли устоять перед этим светильником та поэтическая фантасмагория, которую Гегель отважно назвал «Философией природы»? Посмотрите, в чем состоит эта некогда прославленная философия. По мнению Гегеля, философия природы есть наука о логических законах (т. е. о законах чистой, отвлеченной логики), осуществляющихся в материальных предметах. А так как все материальные предметы относятся или во времени, или в пространстве к другим внешним предметам, то философия природы, по определению Гегеля, есть наука о логических законах, осуществляющихся в пространственных и временных формах бытия. Чистый дух, развиваясь самостоятельно и независимо в отвлеченных формах мышления, создает целый ряд логически развивающихся категорий: категория внешности, количества и т. п. Эти бесполезные, отвлеченные категории, реализируясь вовне, образуют внешнюю природу, материальный, объективный мир. Таким образом, все богатое разнообразие природы втискивается в узкие рамки фантастической системы; законы природы не изучаются, а выводятся a priori из законов человеческой логики; природе навязываются цели, совершенно чуждые ей, и вместо того, чтобы изобразить нам ее действительное развитие, с роковой, механической необходимостью определяемое взаимодействием, он пишет какую-то поэму, в которой обстоятельно рассказывает о подвигах и похождениях своего отвлеченного духа в области объективного, материального мира. Чтобы дать читателю понятие об этой поэме, мы позволим себе привести следующий отрывок из примечаний г. Чижова, в котором он весьма живо и рельефно обрисовывает взгляд Гегеля на развитие природы.

«Вещество рассеяно в пространстве; оно наполняет безграничные пределы видимой Вселенной, собирается в уединенные, тяготеющие одна к другой и потому обращающиеся одна вокруг другой массы, разделенные между

собой едва измеримыми расстояниями. Каждая масса сама дробится на мельчайшие песчинки, на дробные атомы, которые все чужды или все внешни друг другу... Но гений природы (т. е. тот отвлеченный дух, похождения которого и составляют предмет поэмы [33a]), дремлющий в этой внешности, стремится, по понятиям Гегеля, собрать как-нибудь эту разбросанную материю в объединенные тела, подвести ее под власть связующего индивидуального единства. С этой целью он делает многообразные попытки: он движет массы, чтобы напомнить им их взаимную зависимость; он изнутри освещает темные тела, чтобы они, как маяки путешественнику, издали обнаруживали друг другу свое существование; он из глубины их звучит разнообразными звуками, чтобы они в звучных переливах подавали друг другу весть о себе; он возбуждает в них громовую искру, чтобы она, сокрушая другие тела, заставила их выйти из своего одиночества; но, видя тщетность этих попыток, он принимается собирать равнодушные песчинки в стройные и красивые кристаллы и с любовью шлифует и полирует их грани; убедившись, что и это не прельщает их выйти из своей замкнутости, он разбивает их вдребезги и заставляет их химически соединяться друг с другом; тут-то, думает он, заживут они дружной жизнью, сознавая свое родство в общем родовом кристаллике. Ничуть не бывало: химический, хотя и сложный, продукт является мертворожденным выкидышем, неспособным к сознанию единства в своем многоразличии. Огорченный этой неудачей, неутомимый гений природы созидает растение. К удивлению своему, он находит, что ветви растения ползут врозь, что каждая, добравшись до земли, заживает самостоятельной жизнью, не заботясь о целом. Истощивши все свое искусство, отчаиваясь уже в успехе, настойчивый художник делает последнее мощное усилие,— он воздвигает животный организм, и эта последняя попытка вполне удовлетворяет его желаниям: торжество над глупой материей выходит полное. Ни один член в организме животного не может выделиться из него без того, чтобы тотчас не разрушиться; правда, животный организм остается противоположен особи другого пола; зато он не может обойтись без нее и ощущает свое родовое единство с ней, чего нельзя было достигнуть ни вращением планет и спутников, ни лучезарным светом солнца и приветливым мерцанием звезд, ни говором волн и журчанием ручья, ни электрическим блеском сверкаю-

щей молнии или вспыхивающей зарницы, ни искусной гранью кристалла, ни округленной формой густолиственного дерева, то, наконец, достигнуто приманкой вечной женственности — das Ewigweibliche. Природа ожила, она любуется грацией своих движений, пленяется блестящими в ней красками, она внимает собственному голосу, она любит себя, она понимает себя. Природа, понимающая себя, есть дух. Таков без всякого преувеличения ход развития природы по понятиям Гегеля. Природа — это храм духа, который постоянно усиливается сбросить с себя тяготящие его оковы внешности и явиться в своей чистоте, как мысль, проникающая в сущность природы, т. е. как субъект, созерцающий родственные ему понятия, но осуществленные во внешности под видом объектов». «Чтобы вполне остаться верными пониманию Гегеля и усвоить себе его миросозерцание», мы должны лишить только этот гений природы, «этот дух всех человеческих атрибутов, за исключением мысли» (стр. 68—70).

Что может иметь общего фантастическая поэма с научным знанием? Какое другое значение можно придавать ей в настоящее время, кроме значения исторического курьеза? И что станется с ней, если мы отнимем от нее ее метафизическую закваску? То же, что со всякой волшебной сказкой, если вы выбросите из нее все волшебное и сверхъестественное. Сказка разрушится и потеряет всякий смысл,— точно так же разрушится и потеряет всякий смысл и гегелевская поэма о природе, если «устранить из нее ее метафизическую подкладку и заменить ее разумным знанием тех действительных условий, которые вызывают все видимое разнообразие естественных процессов и явлений», как это хочет сделать г. Чижов. Простодушный издатель верит, что, присоединив к сказке «о белом коте в сапогах» ученые примечания, самым основательным образом доказывающие, что коты в сапогах не ходят и говорить не могут, он не обличит этим сказку во лжи, а, напротив, исправит и усовершенствует ее. С чем сравнить эту истинно ребяческую наивность? И добро бы г. Чижов не понимал фантастичность гегелевских умствований, а то ведь он сам же представил нам образ его воззрений в приведенном выше отрывке. Чего, кажется, лучше? Но этим еще не исчерпывается его наивность. Не далее как через две страницы после цитированной нами тирады тот же самый г. Чижов с полным убеждением утверждает, будто из изучения этой гегелевской поэмы «можно

вывести верное понимание природы как целого, живущего самостоятельной жизнью и повинующегося собственным внутренним, неизменным законам» (стр. 72).

Это уже хуже чем наивно. Делать подобные выводы в наше время, после всех блистательных результатов положительного знания, после всех открытий в его светлой области,— это значит по индийской поэме «Магабхарата» обучать медицине или агрономии. Такова, впрочем, неизбежная судьба всякой мертвой доктрины. Самые защитники делаются ее врагами.

Во всяком случае г. Чижов, снабдив философию Гегеля научными дополнениями и примечаниями, оказал большую услугу если не Гегелю и себе, то по крайней мере читателям, на обширный круг которых, впрочем, его книга едва ли может рассчитывать.

Мальтус. ОПЫТ О ЗАКОНЕ НАРОДОНАСЕЛЕНИЯ. Два тома С примечаниями и статьей переводчика «Жизнь и труды Мальтуса». Пер. П. А. Бибикова С.-Петербург, 1868 г. [34]

Среди огромной массы людей, с утра до ночи занятой механической работой, с утра до ночи только и думающей что о куске насущного хлеба, о «накоплении и сбережении», с утра до ночи снующей по лавкам, конторам и фабрикам, среди этой трудовой, работающей массы есть маленькая кучка людей, не посещающая в качестве работников ни фабрик, ни лавок, не сеющая, не жнущая, не вертящая колес, неспособная выделать ни одного вершка материи для одежды, неспособная приготовить ни одного фунта хлеба, занятая с утра до ночи исписыванием бесчисленного множества стоп бумаги и прочитыванием бесчисленного множества книг. Эта маленькая кучка не имеет, по-видимому, ничего общего с трудящейся и работающей массой. У них, по-видимому, совершенно различные интересы, различные цели, различные желания, различные деятельности. Их взаимные отношения не отличаются особой искренностью, и их нельзя назвать добрыми, хорошими отношениями. Работающая и вечно хлопочущая масса глядит на маленькую кучку пишущих и читающих людей как на каких-то дармоедов, почти бесполезных и во всяком случае совсем не необходимых; она относится к ним или совершенно равнодушно, или крайне недоброжелательно, или со снисходительным презрением.

Маленькая кучка пишущих и читающих людей в свою очередь тоже не остается в долгу: для нее эта масса, погруженная в мелочные расчеты и соображения, чуждая высших идей и стремлений, представляется такой жалкой, слепой, бессознательной толпой, которая без них, образованных людей, была бы не способна идти вперед, не способна сдвинуться с места, которую они, образованные люди, руководят и просвещают и тихо, незаметно, постепенно ведут к счастью и благополучию. Правда, грубейшая и наименее образованная часть массы плохо верит в это постоянное и неуклонное движение вперед по пути прогресса и в своем невежестве воображает, будто никакого такого движения нет и будто все те книжки, которые читают и пишут умные люди, не имеют ничего общего с ее счастьем и благополучием; она в своем невежестве упорно верит, что без нее умные люди и дня одного не могли бы прожить, а она без них может столетия обходиться, не ощущая ни малейших неудобств. Более цивилизованная часть этой работающей массы, та часть, которая посвящает себя занятиям в более высших и, как говорят, более благородных отраслях механического труда, не разделяет или, лучше, не вполне разделяет этот взгляд невежественной толпы на мыслящую интеллигенцию. Она не считает ее безусловно бесполезной, она даже говорит ей в глаза очень лестные комплименты; но в глубине души своей она все-таки полагает, что только она одна и делает настоящее дело, что только в ней одной и сила, а все прочее — пустая идеология, годная разве только для послеобеденного развлечения или для получения известных мест в административной иерархии. Интеллигенция, однако, нимало не смущается такими отношениями к ней неинтеллигентного меньшинства; она благосклонно извиняет ему их ради его невежества и гордо смотрит на себя как на «соль земли». Не будь нас, умных людей, рассуждает она, не было бы тех великих идей, тех плодотворных теорий, которые подрывают предрассудки, делавшие прежде людей несчастными, указывают им на истинные источники счастья и благополучия; не было бы даже тех великих открытий в области механики, которые двинули вперед промышленность и в значительной степени облегчили физический труд человека, и т. п. А если бы не было всех этих идей, теорий и открытий, то не было бы и прогресса; следовательно, мы «делаем прогресс», мы «создаем историю». «Из всех факторов исторического развития

умственный элемент, бесспорно, есть самый главный» — этими словами формулировал притязания интеллигенции один из величайших мыслителей нашего века [35]. И эта мысль сделалась в последнее время господствующей мыслью, преобладающим взглядом, против которого считается неприличным даже спорить, с которым все соглашаются без малейших колебаний. Однако никто еще не попытался проследить во всей подробности генезис тех идей, теорий и приобретений, которыми так самоуслаждается интеллигенция. Их выводят обыкновенно непосредственно из рано развивающегося интеллекта, их приписывают исключительно одному только умственному развитию человечества. Но насколько это развитие было самостоятельно, насколько ум человеческий действовал по законам своей собственной логики и насколько он подчинялся совершенно посторонним влияниям, не имеющим ничего общего с логикой,— эти вопросы почти не обращали на себя внимания историков и философов, а между тем без их основательного, но категорического решения невозможна и самая история философии. Много, даже очень много исписывалось бумаги для доказательства всемогущества человеческого ума и вырабатываемых им идей; но мало, очень даже мало занимались исследованием степени зависимости этого ума и этих идей от влияния той совсем невежественной массы, на которую с гордым высокомерием глядит интеллигенция. Нет сомнения, что ум человеческий, получив известное возбуждение, развивается быстро и безостановочно, но от чего зависит направление его развития? Всегда ли его выводы логически вытекают из данных научных посылок, если его логика более или менее подчиняется давлению чуждых ей элементов? Не подсказывает ли ему его теорий и идей та самая масса, которая, по-видимому, не имеет ничего общего с этими теориями и идеями? У этой массы есть свои интересы, созданные и обусловливаемые известным строем ее хозяйственных отношений; интересы же порождают в ней известные желания, известные стремления; не отражаются ли эти желания и стремления, эти чисто практические расчеты и соображения на тех самых идеях и теориях, которые интеллигенция приписывает исключительно только своей изобретательности, исключительно одной только силе умственного прогресса?

Анализ этих идей и теорий может до некоторой степени служить ответом на этот вопрос. И, разумеется, если

мы согласимся допустить возможность такой зависимости, то прежде всего мы должны искать ее в той области человеческих знаний, которая ближе всего соприкасается с практической деятельностью трудящейся массы, в тех идеях и теориях, которые имеют притязание влиять на эту деятельность, направлять ее и руководить ею в интересах будто бы человеческого счастья и благополучия. Действительно, мы уже много раз имели случай убедиться при разборе той или другой книги, трактующей о предметах, входящих в область так называемых общественных наук, что в этой области существует весьма резкая, весьма ощутительная зависимость данных теорий от данных хозяйственных отношений, от данных интересов и стремлений практической и бессознательно живущей массы. Теперь перед нами лежит сочинение, которое может служить новым, и притом весьма красноречивым, доказательством того, что такая зависимость существует на самом деле и что она существует, быть может, в гораздо большей степени, чем это думают обыкновенно. Читая Мальтуса, невольно думаешь, что это был человек очень сильного ума, человек, привыкший мыслить самостоятельно и логично. Редко кто из экономистов обладал таким искусством, как он, группировать факты и делать из них широкие обобщения. А между тем, несмотря на эту силу мыслей и на это искусство распоряжаться своими материалами, едва ли когда-нибудь человек мыслящий делал такие промахи и доходил до таких абсурдных выводов, какие Мальтус делал и до которых он додумался. Мы уже не говорим здесь о его фантастической теории двух прогрессий, которой почему-то очень много занимались экономисты, но о которой им и не следовало бы упоминать, чтобы не компрометировать своего учителя и не выставлять в крайне невыгодном свете свою собственную сообразительность. Трудно даже поверить, чтобы гипотеза, до того ненаучная, до того произвольная, до того противоречащая данным статистики, могла быть выдаваема за великую аксиому и так долго возбуждать серьезные споры и рассуждения. Свои знаменитые прогрессии Мальтус,— несмотря на то, что он придает им огромную важность,— почти совсем не доказывает; он высказывает их в виде какого-то откровения на первых шести страницах своего исследования и потом, приняв это откровение за несомненную истину и вообразив, что эта истина уже вполне доказана, он строит на ней свою теорию и поби-

вает ею своих антагонистов. Для читателей, которые мало знакомы с этими предметами и которые знают только понаслышке, что Мальтус открыл какой-то непреложный закон размножения населения и возрастания средств к существованию, мы укажем в общих чертах эти основания, на которых он построил свой закон, и тогда они сами увидят, что основания эти так шатки, что их нельзя даже назвать *песчаным фундаментом*. Первое основание состоит в том, что в Америке население некоторое время удваивалось в 25-летние сроки; но при этом он упустил из виду влияние эмиграции, тогда как именно одному только этому влиянию и можно было приписать такое быстрое приращение, совершенно противоречащее всему, что нам достоверно известно о проценте приращения в странах с естественным (неэмиграционным) размножением населения. В настоящее время ни один самый невежественный статистик не решится допустить даже самой возможности такого неправдоподобного срока удвоения. Мальтус же не только принял его за нечто возможное, но даже в своей непонятной наивности вообразил, что он делает некоторую уступку своим противникам и что на самом деле срок удвоения гораздо короче. Вообразил же это он, видите ли, потому, что Франклин в одном месте своих Miscellanéa [36] заметил, что воспроизводительная сила растений и животных не имеет границ, что сэр Петти *полагает*, будто «при содействии особенных, благоприятных условий население может удвоиться каждые десять лет», и что, наконец, Эйлер вычислил, что при некоторых отношениях рождений к смертностям население может удваиваться в 12 1/5 г. Эйлер, нужно при этом заметить, вычисляя сроки удвоения населения, не обращал внимания на то, что́ существует в действительности; он просто, говоря словами русского переводчика Милля [37], решал одну из задач, какие часто встречаются в математике, как, например: во сколько времени достигнет до солнца ядро, летящее с быстротой первой секунды полета? Ответ на подобные задачи весьма правилен и точен; но этим вовсе еще не доказывается возможность существования пушки, из которой может быть пущено ядро до настоящего солнца. Точно так же из того, что при известном отношении рождений и смертностей население может удвоиться в 7 лет, а при другом — в 600 (как доказывают таблицы того же Эйлера), вовсе еще не следует, будто в действительности население одной страны может удвоиться

в 7 лет, а другой в 600. Но Мальтус не понял этого отвлеченного, гипотетического характера Эйлеровых вычислений и на этой чисто школьнической ошибке основал свои удивительные законы.

Что же касается до другой его прогрессии, относительно возрастания средств к существованию, то она не обставлена даже и теми мнимыми доказательствами, которыми обставлена первая прогрессия. Тут уже Мальтус просто говорит: *«вообразим»*, что в каждый двадцатипятилетний период к годовому производству Великобритании присоединяется количество произведений, равное такому же годовому доходу, и *«предположим»*, что эта созданная нашим воображением формула размножения произведений земли применяется по всему земному шару, тогда, победоносно заключает Мальтус, приняв свои «вообразим» и «предположим» за несомненные и бесспорные факты, «тогда мы можем сказать, что средства к существованию при самых благоприятных условиях для труда ни в коем случае не могут возрастать быстрее, чем в арифметической прогрессии» (т. I, стр. 102).

Но если так безосновательны и бездоказательны Мальтусовы прогрессии, если они так явно и несомненно противоречат всем данным статистики, то, спрашивается, как могло учение Мальтуса приобрести себе такую всеобщую известность, как может оно даже в наше время, когда фальшивость прогрессии разоблачена с самой беспощадной ясностью, упорно держаться в науке и открыто и торжественно провозглашаться с ученых кафедр? Единственным возможным объяснением этого факта может служить только то обстоятельство, что основные положения Мальтуса, несмотря на ложность выведенных им прогрессий, совершенно верны и не могут быть оспариваемы даже и при современном уровне наших знаний. Напротив, чем обширнее становятся наши сведения по части общественных наук, чем глубже вникают статистики в законы движения народонаселения, тем положения эти становятся все очевиднее и бесспорнее. Сущность этих положений формулируется таким образом. Население данной страны при размножении своем неизбежно ограничивается средствами существования, находящимися в его распоряжении. Если же средства недостаточны, то естественная производительность браков парализуется противоестественной смертностью. Поколение, не обеспеченное достаточным количеством пищи, хиреет, быстро истоща-

ется и вымирает, не достигнув среднего предела человеческой жизни. Являются болезни, голод, люди начинают воздерживаться от вступления в брачные узы, вследствие этого является разврат, противоестественное искажение нормальных потребностей человеческого организма; рядом с голодом, болезнями и развратом идут преступления и вечная, нескончаемая борьба человека с человеком. Правда, еще и до Мальтуса многие (Монтескье, Франклин, Паллас и в особенности Тоунзенд [38]) указывали на зависимость размножения населения от средств к существованию, но никто до него не выставил этой зависимости с такой ясной определенностью и не вывел из нее всех вытекающих из нее последствий, как это сделал Мальтус. Во втором томе своих исследований, возражая против теории равенства, Мальтус весь строй современного общества, его гражданские, политические и даже религиозно-нравственные учреждения объясняет отсутствием соответствия между числом населения и находящимися в его распоряжении средствами к существованию. Он полагает, правда, что это несоответствие установилось естественным путем и, так сказать, само собой, но, в сущности говоря, тут важен самый факт, а совсем не то объяснение, которое он ему дает. Его анализ приводит к такому выводу, что законы собственности, брак, что все государство, со всеми его полицейскими, судебными и административными учреждениями, есть не более как продукт голода, результат бедности и нищеты. Далее, разврат, преступления и болезни сводятся, с его точки зрения, к тому же общему источнику, к той же общей причине — голоду, нищете и бедности. Правда, он не выставляет этих выводов с той рельефной определенностью, с которой мы их здесь представили; правда, он везде делает оговорки и ограничения, но по прочтении его исследования в уме каждого внимательного читателя они явятся сами собой в такой именно форме, в какой мы их представили. Рассматривая быт дикарей Америки, Африки и островов Южного моря (главы IV и V 6-го тома [39]), он объясняет их постоянные войны, господствующие среди них болезни и заразы, наконец, их дикие обычаи относительно убийства детей и жен,— все это объясняется им недостаточностью у них средств к существованию, т. е. их бедностью. Точно так же, рассматривая население Китая, Тибета, Сибири, древней Греции и древнего Рима, население средней Европы, Франции, Англии и Шотландии,

Мальтус везде проводит ту же мысль, что порок, разврат и болезни являются как неизбежные следствия несоответствия средств к существованию с населением. Эти ужасные бедствия, эти язвы человечества не присущи общественной организации, но необходимы; они существуют только до тех пор, покуда существует указанное несоответствие, но чуть только это несоответствие будет устранено, чуть только нормальные потребности человека будут приведены в гармонию с его средствами, порок, разврат, войны, болезни, преступления устранятся сами собой. Какой же вывод можно сделать отсюда? Какое умозаключение логически вытекает из этих посылок? Один вывод, одно умозаключение: нужно строго регулировать потребности человека, нужно свести эти потребности к уровню средств и поставить каждого члена общества в такие хозяйственные условия, при которых общая гармония средств с потребностями не нарушалась бы ни в одном частном случае. Но такой вывод хотя и был бы строго логичен, но зато он заставил бы Мальтуса совершенно переменить свои отношения к господствующим интересам будничной, практической жизни, к которым, повидимому, так свысока относится интеллигенция и перед которыми она в то же время так низко изгибается, которым так искренно льстит и так подобострастно воскуряет фимиам. Вместо того чтобы оправдывать эксплуатацию сильнейшего, вместо того чтобы поощрять и возводить в теорию эгоистические инстинкты меньшинства работающей массы, ему пришлось бы карать эту эксплуатацию, обличать всю грубую жестокость эгоизма; ему пришлось бы, одним словом, говорить не *за*, а *против* интересов этого меньшинства. И вот, чтобы не пойти вразрез с его интересами, чтобы не прекословить его корыстным целям и эгоистическим желаниям, логика прячется в карман и к совершенно верной посылке приделывается вывод, не имеющий с ней ничего общего. Величину всех человеческих бедствий и несчастий, причину всех дурных законов и постановлений, говорит Мальтус, следует искать в несоответствии нормальных потребностей человека (или, что все равно, в несоответствии населения) со средствами к их удовлетворению; *следовательно*, заключает он, «бедные, по самой сущности вещей, не имеют права требовать от богатых работы и пропитания» (т. II, стр. 341); бедный, не имеющий достаточно средств для удовлетворения своих потребностей, — лишний на земле,

на великом жизненном пиру нет для него места; он должен погибнуть, он не имеет права ни на чью помощь; чем скорее оставит он этот свет, тем для него и для других лучше; мечты о всеобщем счастье — нелепая фантазия; то, что есть, то и должно было быть, существующее не может быть изменено в существенных чертах; не может,— потому какой бы удивительный, какой бы утопический порядок вещей вы ни выдумывали, в конце концов он все-таки выразится в тех формах, которые имеет и теперь.

«Общество,— говорит Мальтус, полемизируя с Годвином,— устроенное по самому лучшему образцу, какой только может быть создан воображением, одушевленное началом взаимной любви, а не любовью к самому себе или личными интересами, в котором все порочные стремления сдерживаются разумом, а не насильственными мерами, весьма скоро склонится к упадку вследствие неизбежных законов природы, но нисколько не вследствие прирожденной человеку склонности ко злу или вследствие влияния человеческих учреждений. Общество это примет вид, мало чем отличный от общества, находящегося в настоящую минуту перед нашими глазами; оно представит подобно последнему класс работников и класс собственников: то и другое будут управляться любовью к самому себе или личными интересами» (т. II, стр. 33).

Следовательно, формы «общества, в настоящую минуту находящегося перед нашими глазами»,— это формы непреложные, неизменные, вечные; но с какой бы точки зрения мы ни отправлялись, мы все-таки рано или поздно, а должны к ним прийти; они обусловливаются не испорченностью человека и не влиянием «человеческих учреждений»,— они вызываются «неизбежными законами природы». Поэтому ни изменение «человеческих учреждений», ни перевоспитание самого человека против них совершенно бессильны и недействительны. Вот те выводы, которые Мальтус приделал к своей посылке о зависимости размножения населения от средств к существованию,— выводы, могущие повергнуть в безотрадное отчаяние всякого не только мыслящего, но и просто чувствующего человека, если бы только они могли иметь хотя тень правдоподобия. Но каким же образом мог дойти Мальтус до этих мертвящих выводов? Из его посылки следовало только, что при всех существовавших и существующих формах общественного быта средства к существованию не

находятся в соответствии с потребностями населения и что потому это население совершает преступления, предается разврату и порокам, что среди него господствуют всевозможные пороки и оно вымирает, не успевая достигнуть даже среднего предела человеческой жизни. Посылка эта, естественно, вела к признанию неудовлетворительными, требующими изменений и улучшений рассмотренные Мальтусом формы общежития, а отнюдь не к возведению их в нечто неизменное, непреложное, долженствующее существовать отныне и до века.

Очевидно, для того, чтобы привести в надлежащее логическое соответствие неверный вывод с верной посылкой, нужно было вставить еще одно положение, именно: что бедность и нищета, вызывающие все несчастья, болезни и преступления, что эта бедность и нищета присущи человеческому общежитию, что несоразмерность средств существования с потребностями населения установлена раз навсегда самой природой. Интересы известной части трудящейся массы, той части, которая оказывает наибольшее влияние на идеалы и теории интеллигенции, требовали, чтобы положение это было принято для благовидности и мнимой логичности вывода. И Мальтус принял его. Он признал роковую неизбежную необходимость бедности и провозгласил, что «она мало или вовсе не зависит от образа правления или от неравномерного распределения имуществ; богатые не в силах доставить бедным работу и пропитание, поэтому бедные, *по самой сущности вещей*, не имеют права требовать от них работы и пропитания» (т. II, стр. 341).

Никто еще до Мальтуса не воплощал эгоистического интереса торжествующего меньшинства с таким грубым цинизмом и с таким мнимо ученым видом. Казалось, он считал свои мысли за какие-то неоспоримые истины, за какие-то математические аксиомы. А между тем эти «неоспоримые истины», эти «математические аксиомы» были не более как самые грубейшие промахи, на какие только способен ум человеческий,— промахи, сделанные под давящим влиянием эгоистического интереса господствующего класса. Наши слова не нужно понимать таким образом, будто мы хотим взвести на Мальтуса обвинение в сознательной подлости, в умышленном искажении фактов, в умышленном извращении понятий, в злонамеренном и лицемерном отступлении от законов человеческой логики. Нет, мы не имеем ни повода, ни надобности подозре-

вать его в таком гнусном лицемерии. Люди интеллигентного меньшинства, извращающие в угоду господствующему экономическому интересу человеческую логику и проповедующие нелепые и абсурдные выводы, искренни; да, совершенно искренни и, если хотите, честны, потому что они (есть, конечно, исключения, и их немало) не делают сознательной, злоумышленной подлости; их ошибки непроизвольны, они будут повторяться постоянно до тех пор, покуда не утратит своего господства тот экономический интерес, который заставляет их заблуждаться.

Ум человеческий черпает материал для своих выводов и настроений из фактов окружающей его действительности. Характер его выводов и настроений зависит от двух главных причин: от свойства самых фактов и от личного интереса. Влияние личного интереса на настроение человеческого ума еще далеко не исследовано с достаточной ясностью и подробностью, так что для доказательства действительности его мы должны ограничиться только самыми общими историческими примерами и самыми поверхностными психологическими соображениями. Исторические примеры показывают, что теории и принципы, господствующие в науке и нравственности, всегда совпадают с личными эгоистическими интересами тех классов, среди которых по преимуществу вращается и из среды которых по преимуществу выходит интеллигенция, создающая эти теории и принципы. Психологические соображения заставляют нас признать, что эгоистические стремления, руководя человеком и направляя его во всех сферах его деятельности, должны класть свой отпечаток и на его умственную деятельность. При производстве умственных продуктов, как и при производстве вещественных ценностей, человек, сознательно или бессознательно, но всегда старается приспособиться к рыночному спросу. При господствующей системе обмена иначе и быть не может. Работник не может, не вступая в разлад с естественными побуждениями своей природы, производить продукты, не имеющие на рынке меновой ценности. Меновая же ценность определяется спросом. На рынке же умственного труда спрос по преимуществу предъявляется теми классами общества, которые господствуют в экономической жизни. Одно это уже достаточно определяет, какими свойствами должны отличаться умственные продукты, особенно любимые и особенно спрашиваемые на этом рынке. Отсюда само собой понятно, что умственные рабо-

тники, по естественному побуждению каждого работника вообще, стараются сообразовать свои продукты со вкусом рыночной публики. Законы логики в этом случае так же мало их стесняют, как мало стесняют законы эстетики художника, пишущего картины на заказ и обязанного иметь постоянно в виду курс и желание заказчика.

Все эти соображения, говорим мы, заставляют допустить некоторую долю участия личного интереса, корыстного, эгоистического чувства в настроениях умственных деятелей. Влияние этого личного интереса определяет в известной степени отношение человека к исследуемым фактам. Личный интерес подкупает ум или pro, или contra[40] них. Свойство самых фактов может или благоприятствовать, или не благоприятствовать этой не всегда честной сделке человеческого ума с человеческим своекорыстием. Если факты отличаются характером устойчивости, всеобщности, если они слишком обыденны и имеют слишком большое влияние на человеческие отношения вообще, на весь строй организации общества, тогда они будут благоприятствовать сделать pro; если же они отличаются, напротив, свойствами противоположными, тогда им легче склонить ум на сделку contra. После этих объяснений нетрудно объяснить с психологической точки зрения ошибку Мальтуса и его последователей.

С одной стороны, личный интерес требовал, чтобы он признал бедность за явление роковое и неизбежное, с другой — всеобщность бедности делала такое признание весьма легким и правдоподобным. Против этого двойного искушения весьма трудно устоять человеческому уму, и ум Мальтуса не устоял. Начиная свои исследования, он прямо говорит:

«Чтобы убедиться в постоянном стремлении населения к размножению, превышающему средства существования (т. е. чтобы убедиться, что бедность неизбежна и постоянна), достаточно проследить различные периоды общественного существования» (т. I, стр. 97), т. е. для того, чтобы убедиться в неизбежности бедности, достаточно убедиться, что она всегда существовала. Таким образом, Мальтус сам разоблачил перед нами свою ошибку. Но этой одной ошибки было еще слишком мало для того, чтобы заставить ум прийти к тому выводу, к которому пришел Мальтус. Если бы даже и действительно умозаключение Мальтуса относительно неизбежности бедности,

относительно неизбежности дисгармонии между средствами к существованию и потребностями населения было совершенно и безусловно верно, то из него никак еще не следовало оправдание «неравномерности распределения средств к существованию между различными классами общества». Напротив, это умозаключение должно было привести, как мы уже говорили, к другому выводу. Если средств к существованию производится недостаточно для прокормления населения, то нужно, разумеется, постараться, во-первых, чтобы все оно, без всяких изъятий и ограничений, было привлечено к производительному труду; во-вторых, чтобы скудные средства существования были распределены как можно правильнее; в противном случае каждая неправильность будет иметь самые гибельные последствия. При общем достатке, при изобилии средств к существованию неравномерность в распределении не так чувствительна; давая одному много, другому мало, она все-таки не лишает этого другого *всего*, она все-таки дает ему возможность существовать. При той же скудости средств к существованию, при той роковой и неизбежной бедности, которую предполагает Мальтус, дать одному много — значит отнять от другого *все*, т. е. обречь его заранее на гибель. Таким образом, логическая ошибка Мальтуса вместо того, чтобы упростить и облегчить корыстную сделку его ума с его личным частным интересом, только еще более усложнила ее и поставила английского экономиста, по-видимому, в почти безвыходное положение. Чтобы выйти из него, нужно было к одной гипотезе (о неизбежности бедности) присоединить другую, нужно было допустить, что при несоответствии средств к существованию с потребностями населения скудные средства не могут быть равномерно распределены, что непременно одни должны иметь *очень мало* для того, чтобы другие имели *очень много*. Эта гипотеза опять-таки вытекает из коренной ошибки Мальтусовых умозаключений, из его произвольного воззрения на существующее и существовавшее как нечто вечное и непреложное. Всегда было, что одни имели мало, другие много; значит, так всегда и должно быть. Вот единственный аргумент, на котором построена вся Мальтусова система; вот посредством каких произвольных гипотез дошел он до своего безотрадного вывода, что все должно оставаться по-прежнему и что тот, кто при рождении не получает наследства, тот и не имеет права жить.

«Человек,— говорит он,— пришедший в занятый уже мир, если родители не в состоянии прокормить его или если общество не в состоянии воспользоваться его трудом, не имеет ни малейшего права требовать какого бы то ни было пропитания, и в действительности он лишний на земле».

Если бы Мальтус был последователен в своих нелепостях, он должен был бы рекомендовать низшим классам учреждение в их среде чего-нибудь вроде общества Эареи на островах Таити, о котором рассказывал спутник Кука доктор Андерсон. Общество это предписывает своим членам вести самую развратную жизнь, какую только можно себе вообразить; а в случае если, паче чаяния, какая-нибудь женщина, принадлежащая к этому обществу, родит, то ко рту и носу новорожденного прикладывают кусок смоченной материи, который тотчас же и задушает его. Такой совет был бы несколько откровенен, но по крайней мере это было бы последовательно. И действительно, то, что побоялся или не догадался сделать Мальтус, то не преминули сделать его наиболее понимающие дело последователи. Мальтус полагал, что человек, лишенный вообще почти всех радостей и наслаждений жизни, человек, который ничего не имеет и которому нечего ни терять, ни сберегать, что такой человек в состоянии отказать себе от того единственного дарового наслаждения, которое доступно ему,— от наслаждения любить. Он полагал, что страх за будущность семьи и детей может заставить человека, знакомого только с одной нищетой, видящего в этой нищете роковой закон для себя и для всего своего потомства, что этот страх может заставить его искажать и произвольно подавлять и забивать естественные потребности своего организма. Исходя из этого психологически неверного предположения, Мальтус утверждал, что для уравновешения средств к существованию с потребностями рабочих кроме голода, болезней и преждевременной смерти достаточно одного «нравственного обуздания». Нечего и говорить, что подобное средство не могло иметь никакого действительного значения и на веки вечные должно было остаться пустым, невыполнимым средством. Наиболее последовательные ученики Мальтуса поняли это и постарались заменить это фантастическое «самообуздание» мерами более реальными и действительными. Так, один из них, немец Вейнгольд, предложил рабочим оскопляться; другой писатель, англи-

чанин, издавший об этом предмете брошюру под псевдонимом Маркуса, рекомендовал подвергать детей рабочих *безболезненному удушению* углекислым газом. Наконец, нашелся один доктор, который предложил «извлечение и искоренение зародышей», если бы, паче чаяния, они зарождались против воли родителей (см. т. I, стр. 74). С точки зрения Мальтусовых гипотез о неизбежности бедности и о вечности, непреложности существующей экономической системы эти меры не только вполне целесообразны, но и единственно возможны. Это так же очевидно, как дважды два четыре; и экономисты, признающие Мальтусовы гипотезы, вместе с ним утверждающие, что господствующая промышленная система есть воплощение законов природы и разума, и в то же время с негодованием отвращающиеся от этих мер, показывают только этим свою крайнюю несообразительность и тупоумие. Хотя вывод Мальтуса о вечности бедности и о необходимости безотлагательного принятия мер к обузданию размножения человечества основан на грубой ошибке и произвольной, не заслуживающей ни малейшего даже внимания гипотезе, однако этот вывод как нельзя более справедлив и как нельзя более применим к одной небольшой части человечества: к современному пролетариату. Пролетариат именно находится в тех условиях, в которых, по ошибочному мнению Мальтуса, находится и до конца веков будет находиться все человечество вообще. Частный факт, единичный случай Мальтус возвел в вечный закон, в общее правило. Разумеется, умозаключение, основанное на таком нелепом обобщении, неверно и никаким законом логики не может быть оправдано. Но частный факт, подавший к нему повод, все-таки остается фактом, фактом непреложным, несомненным, и к нему это умозаключение вполне применимо. У пролетариев современного западноевропейского общества действительно существует полная дисгармония между средствами к существованию и потребностями; экономический прогресс не ослабляет эту дисгармонию, а, напротив, все более и более ее увеличивает, потому что с расширением фабричной промышленности, с увеличением конкуренции капиталов, с развитием технических усовершенствований сумма продуктов должна быстро увеличиваться, а вместе с тем и цена на них должна падать ниже и ниже, т. е. издержки производства, иными словами, заработная плата должна все более и более понижаться. Таким образом,

в то время как масса пролетариев увеличивается вследствие естественного размножения и вследствие постоянного наплыва в ее ряды вынужденной эмиграции из других сословий, в это же время средства к ее существованию не только не увеличиваются, но даже уменьшаются. Несоответствие населения со средствами к пропитанию возрастает. Но это возрастание является действительно с точки зрения господствующей системы неизбежным и безусловно необходимым; оно обратно пропорционально высоте заработной платы, т. е. чем больше первое, тем ниже вторая. Высота же заработной платы, как известно, обратно пропорциональна доходности капиталов, затрачиваемых на производительные предприятия; доходность же этих капиталов или этих предприятий прямо пропорциональна увеличению, умножению производительных капиталов, т. е. чем более прибыли приносят производительные предприятия, тем большее количество капиталов обращается к ним, тем, следовательно, более расширяется производство, тем быстрее возрастают и накопляются богатства. В накоплении же богатств с точки зрения той же господствующей системы и заключается промышленный прогресс. Поэтому промышленный прогресс прямо обусловливается постоянно возрастающим несоответствием между средствами к существованию и численностью рабочего населения. Без него он невозможен, так как устранение этого несоответствия при сохранении существующей системы возможно только при одном условии: при прогрессивно возрастающей заработной плате, а прогрессивно возрастающая заработная плата может иметь место при прогрессивно уменьшающемся числе рабочих сил, при прогрессивно уменьшающейся прибыли капиталиста (потому что, как известно, величина заработной платы обратно пропорциональна величине прибыли); следовательно, при уменьшении капиталов, обращенных на производительные предприятия, т. е. при сокращении производства, при промышленном регрессе. Таким образом, с точки зрения неприкосновенности современного промышленного порядка Мальтус и его последователи имели полное право настаивать на необходимости и неизбежности бедности; только эта бедность, только постоянное несоответствие средств к существованию с потребностями рабочего населения могут обеспечить при господстве буржуазии экономический прогресс. Теория Мальтуса, следовательно, была самым полным и последовательным выра-

жением истинных интересов, потребностей и желаний всех сторонников буржуазного эгоизма. Мальтус хорошо понял эти интересы, потребности и желания, он хорошо также понял, что для придания им необходимого веса и значения их нужно так изложить и формулировать, чтобы они казались не эгоистическими, своекорыстными интересами и требованиями одной партии, одного класса, а вечными, непреложными законами самой природы. Чтобы достигнуть этой цели, он должен был, как мы видели, сделать грубую логическую ошибку и допустить несколько произвольных и ни на чем не основанных гипотез. И он это сделал — такова сила [воздействия] личного интереса на человеческое мышление. Неужели же и тысячи подобных примеров недостаточно ясно доказывают, что общественные и нравственные идеи, теории, идеальные законы являются не столько продуктом самостоятельного, логического развития человеческого ума, продуктом умственного прогресса, сколько продуктом известных общественных отношений, известных экономических интересов, которые порабощают ум, которые заставляют его работать не *по его,* а *по своей* логике, которые подсказывают ему то, что нужно говорить и доказывать, которые делают из него своего прислужника. Справедливость этой мысли с особенной рельефностью подтверждается историей экономических и общественных теорий. Сопоставляя общественные и экономические доктрины с теми формами экономического быта, среди которых они возникали, невольно поражаешься полным гармоническим соответствием между теми и другими. Самые противоречивые теории доказываются, по-видимому, с одинаковой логичностью и предъявляют одинаковые претензии на несомненную достоверность. Теория, раз отвергнутая как совершенно несостоятельная, снова всплывает наверх, снова возводится на пьедестал и порабощает себе мысль, как только прежний экономический интерес временно восторжествует в практической жизни или явится новый интерес с солидарными с первым требованиями. К несчастью, на это соотношение редко обращается должное внимание, а если и обращается, то практика с теорией соединяется по большей части чисто механическим образом, так как авторы не выяснили себе хорошенько тех отношений, в которых находятся между собой та и другая.

НЕМЕЦКИЕ ИДЕАЛИСТЫ И ФИЛИСТЕРЫ

XI

Выше мы показали, каким образом видоизменило реформационное движение характер феодального идеализма [1]. Теперь нам остается узнать в общих чертах, как отразилось оно на городском идеализме, т. е. на идеализме, вскормленном и взросшем на городской почве, вызванном на свет божий успехами городской промышленности и проявившемся в усиленной деятельности человеческого интеллекта [2]. Как на предтечу этого идеализма мы указали на идеализм монастырский, на дореформационную схоластику, скованную по рукам и ногам отвлеченными догмами, робко прислуживавшую сильным мира сего и с высоты своего недоступного величия услужливо освещавшую своим благословением и авторитетом все существующее. По-видимому, новый идеализм, пропитанный реформационными идеями, должен бы был усвоить себе радикально противоположный характер. Отрицая всякий внешний авторитет, признавая только авторитет разума, он должен бы был, казалось, вступить в смертельный бой со всем существующим порядком, порядком, который, как всем известно, опирался совсем не на авторитет разума. И действительно, в период крестьянских войн идеализм отчасти усваивает себе этот характер. Он объявляет войну феодальному миру, с неумолимой критикой он касается самых существенных сторон общественного быта, с беспримерной смелостью возбуждает он самые щекотливые и в то же время самые жизненные вопросы современного ему общества. Сбросив с себя оковы схоластики, он спускается с метафизических высот и погружается в бурное море человеческих интересов, он делает их пред-

метом своих исследований, он думает, он говорит о них, он воодушевляется ими; язык его становится прост и удобопонятен; его слова не остаются голосом вопиющего в пустыне, они волнуют массу, они непосредственно переходят в дело. Но увы! этот счастливый период идеализма, когда он мог влиять на массу, когда он мог двигать и руководить ею, был очень непродолжителен. Дворянство и бюргерство победили крестьянство, принципы старого порядка восторжествовали над принципами нового. Мы уже показали, какое положение приняли после этого различные элементы немецкого общества. На крестьян было снова наложено тяжелое ярмо рабства и нищеты, одинаково парализовавшее как их физические, так и умственные силы. Дворянство сосредоточило все свое внимание на придворном этикете и придворных празднествах, бюргерство отреклось от всего, что не имело прямого отношения к его торговой и промышленной деятельности. Таким образом, дворянство думало исключительно о своих только интересах, бюргерство о своих, королевская власть о своих, но никому и на ум не приходило подумать об общественных интересах. *Общества* не существовало; были только *сословия;* не существовало людей, были только бюргеры, дворяне и владетельные князья. При таком положении вещей в какой сфере человеческий ум мог черпать материалы для своих размышлений? Интересы окружавшей жизни были слишком пошлы для мыслящего человека, но в то же время мыслящий человек не мог отнестись к ним критически, он вырос под их гнетущим влиянием, он всосал их в свою плоть и кровь, он сжился и сросся с ними, прежде чем он еще начал думать, он уже сделался филистером. Следовательно, ему оставалось или совсем отрешиться от жизни и броситься в беспредельную область метафизических мечтаний о *сущности* вещей и устройстве Вселенной, или стараться по возможности идеализировать окружающую его действительность, *поднять* ее до себя, сделать ее объектом, достойным своей мысли, отыскать в мелком и пошлом нечто возвышенное и благородное, в низком нечто великое, в неразумном и несправедливом нечто разумное и справедливое. Но для того чтобы производить над жизнью подобные операции, ему опять-таки нужно было совершенно отрешиться от нее, углубиться в самого себя, подняться на такие метафизические высоты, с которых действительность представляется чем-то совершенно

безразличным и на которых так легко забавляться всевозможными иллюзиями. Так и поступил идеализм, взросший на почве городского филистерства.

Следовательно, он стал к окружающей его жизни точно в такие же отношения, в каких стоял средневековый схоластицизм, монастырский догматизм к феодальному обществу. Подобно тому как последний все существенное освещал своим благословением и возводил в догму, так и первый все существенное санкционировал авторитетом мысли и выводил из основных начал разума и справедливости. Потому как тот, так и другой были одинаково бессильны обновить жизнь, указать ей новые пути развития, вывести ее из колеи прадедовской рутины; но и тот и другой, по-видимому, возвышались над ней, а в сущности ползали и пресмыкались перед ней, были ее послушным эхом, ее услужливым рабом. Идеализм, углубившись в метафизические мечтания, создавал подчас весьма возвышенные принципы, весьма возвышенные правила частной и общественной морали; но эти принципы и правила не находили себе отголоска в жизни, потому что они были выведены не из ее насущных потребностей, потому что они не отвечали ни одному из ее существенных интересов. Они оставались мертвыми формулами, пустыми «звуками», непонятными и непригодными для массы, излишними и бесполезными в домашнем обиходе филистеров. Отсюда происходит та резкая раздвоенность между теорией и практикой, между реализмом и идеализмом, раздвоенность, так сильно поражающая в немецкой жизни и являющаяся в то же время законным, неизбежным последствием, логической необходимостью ее исторического развития. Отсюда, далее, становится вполне понятным все жалкое бессилие немецкого идеализма; с поучительной наглядностью и с особенной рельефностью выказалось это бессилие в конце прошлого и в начале нынешнего столетия.

Иноземный завоеватель[3] готовился подчинить своей всепоглощающей власти немецкие правительства. Когда опасность была уже на носу, с ужасом увидели они, как шатко и ненадежно их положение и как мало поддержки они могут ожидать от тех сословий, которые они привыкли считать своими опорами; эти опоры с одинаковой услужливостью готовы были подпирать всякую власть, которой благоугодно на них опираться. Придворному и чиновничьему пролетариату было все равно, кому ни

служить, лишь бы только его кормили и содержали, бюргерство радо было от всего отречься, лишь бы только не спутывали его счетов и не мешали ему торговать и наживаться. В этот критический момент своей жизни вспомнили немецкие правительства, что кроме бюргерства и чиновного пролетариата есть еще у них несколько миллионов черного народа, неслышно копошившегося в своих убогих хижинах и мансардах, исправно и безропотно отбывающего всякие повинности и оброки, всегда покорного и кроткого, всегда безмолвного и трудолюбивого. Если не умом и богатством был силен этот народ, то по крайней мере своей численностью. А в военном деле численность — это главное. В силу этих соображений, в особенности же потому, что это был единственный исход, решились призвать его на сцену. Австрийский император [4] заявил, что и «народ что-нибудь да значит», и прусское правительство, устами Штейна, отреклось от всей своей прошлой деятельности. Чтобы еще более привлечь и без того послушный народ, подняли крестьянский вопрос и заговорили об уничтожении крепостного права [5]. Луч света и надежды был снова впущен искусной рукой в мрачную хижину крестьянина. Теперь, казалось, был самый удобный и благоприятный случай поднять вопросы, оставленные без ответа реформационным движением, поднять и оживить народ во имя его животворных начал. Это было дело идеализма. И если бы тогда он сумел затронуть его насущные интересы, если бы тогда он сумел заговорить с ним удобопонятным для него языком, он привлек бы его на свою сторону, он бы сделался действительной силой, и его голос приобрел бы решительное и безусловное значение во всех вопросах жизни. Но идеализм со своими отвлеченными формулами, с метафизическими принципами не мог понять народных потребностей и потому не мог найти в массах ни малейшего отголоска.

Одно время казалось, будто его принципы начинают одушевлять массу, будто он начинает приобретать жизненное значение. Но это была иллюзия. Масса двигалась искусственно возбужденным в ней инстинктом самосохранения; когда же опасность миновала, она, не находя себе поддержки ни в одном *интеллектуальном* элементе общества, должна была успокоиться и возвратиться к своим «очередным занятиям» — к своей скромной роли. Идеализм в свою очередь, не находя себе поддержки ни в од-

ном *материальном* элементе общества, остался один-одинешенек со своими возвышенными принципами и фантастическими мечтаниями, на которые никто теперь и внимания не хотел обращать. Достаточно было господину Меттерниху погрозить на него своим аристократически нежным пальчиком[6], и он сам отрекся от этих возвышенных принципов, сам начал глумиться и издеваться над ними, потому что он чувствовал свое бессилие, потому что он очень хорошо понимал, что эти принципы были только красивыми игрушками, которыми при случае можно было позабавиться, но ради которых не стоило жертвовать «ни единым волосом» со своей головы.

ПОДРАСТАЮЩИЕ СИЛЫ

«ТРУДНОЕ ВРЕМЯ». Повесть В. Слепцова.
«ЖИВАЯ ДУША». Роман Марко-Вовчка.
«МЕЖДУ ДВУХ ОГНЕЙ». Роман Авдеева

I

Достолюбезное отечество наше изобилует, по-видимому, контрастами самыми неудобообъяснимыми и поразительными; явления, по-видимому, с самыми противоположными свойствами уживаются у нас совершенно миролюбиво. Первобытная дикость и варварство перемешиваются и переплетаются с утонченной европейской цивилизацией, отсталые, возмутительные предрассудки и непроходимое невежество — с «последними выводами» западной науки, возвышеннейшие и благороднейшие теории — с самой заскорузлой рутиной практики... Образованное меньшинство стоит почти на одинаковом уровне развития с образованным меньшинством Западной Европы, — мало того, по господствующим в нем тенденциям, по господствующему в нем складу и направлению мысли оно, по крайней мере в лице своих лучших представителей, может занять не последнее место в первых рядах европейской интеллигенции. В то время как одна часть общества продолжает вести жизнь «по образу и подобию» своих предков XIV в., другая часть реформирует ее сообразно с последними выводами общественной науки и нравственной философии, отвергает рутину и предания и относится ко всем окружающим ее явлениям с трезвостью и безбоязненностью мыслящего критика. По своему строго критическому отношению к окружающим ее явлениям, по смелости своей мысли она ни в чем не уступает лучшей части западноевропейской интеллигенции [1]. Подобные контрасты приводят в страшное смущение благодушных и неблагодушных ценовщиков нашей цивилизации. Одни, устремляя свои взоры исключительно на картины

мрачного свойства, видят кругом одно невежество, варварство, произвол, дикость, необузданность нравов, повальное тупоумие и потому грустно объявляют, что наша цивилизация никуда не годится и что она не представляет ни одного сколько-нибудь утешительного явления. Другие, напротив, имея в виду по преимуществу одну только интеллигенцию или, правильнее, одну часть этой интеллигенции, утверждают, также не без грусти, что наша цивилизация слишком скороспела и что недурно было бы несколько приудержать ее, возвратить к «народным началам», т. е. к первобытному невежеству и к дикости наших почтенных предков [2]. Мы думаем, что и те и другие равно ошибаются. Наше положение не так мрачно и безнадежно, как думают первые, и наше интеллектуальное развитие совсем не представляет той скороспелости, какую в нем предполагают вторые. Условия общественного и экономического быта нашего народа, правда, изменились очень мало сравнительно с тем, чем они были прежде; но такова уж участь всякого народа. Цивилизация, вообще говоря, никогда не имела обыкновения слишком много о нем заботиться: у нее и без того много есть хлопот, тем более что она наперед знает, что о ее достоинстве и степени развития судят совсем не по тому, как живется этому народу, насколько улучшилось или ухудшилось его положение, а по тому, насколько развились науки и искусства, украсились города, расширилась торговля, проложились новые пути сообщения, усовершенствовалась армия, администрация и т. п. Это-то, собственно, она и имеет в виду, а до другого прочего какое ей дело. Потому отсталость невежественного народа нечего ставить в укор нашей отечественной цивилизации, а за те здоровые мысли и понятия, которые в наше время стали распространяться и утверждаться в небольшом кружке нашей интеллигенции, нельзя ее не поблагодарить. Эти здравые мысли и понятия составляют как бы залог нашего будущего счастья; и чем сильнее они станут проникать в наши головы, чем сильнее подчинят они нас себе, чем могущественнее отразится их влияние на нашей деятельности, тем скорее устранится из нашей жизни все, что делает ее теперь такой мрачной, унылой, все, что ее гнетет и задерживает. Вот потому-то мы и говорим, что эти понятия составляют светлую точку нашей цивилизации, точку, которая должна разрастись и покрыть собой весь мрачный фон картины. Однако именно за эти-то понятия

наша цивилизация и пользуется весьма нелестным для нее эпитетом *скороспелой*. Мысли и положения, выработанные западноевропейской наукой и усвоенные лучшей частью нашей интеллигенции, называются *вершками*, нахватанными без толку и смысла, чуждыми нашей жизни, не имеющими под собой никакой прочной, реальной почвы. На людей, осмелившихся анализировать общественные явления с точки зрения последних выводов западной науки, постоянно сыплются упреки в верхоглядстве, непрактичности и даже в недобросовестности и злонамеренности. А между тем, если бы эти господа-порицатели имели головы нормально устроенные и если бы они привыкли или были способны понимать то, что вокруг них происходит, тогда они убедились бы, что все эти, по их мнению, скороспелые теории и на лету схваченные мысли и понятия имеют глубокое и в высшей степени реальное основание, что это основание лежит в самых условиях жизни интеллигентной части нашего общества, что они не наносны, не произвольны, а логически вытекают из данных общественных отношений и что они повторяются не ради глупого попугайничанья, не ради любви к верхоглядству, а, напротив, вызываются и обусловливаются требованиями народной жизни, той самой народной жизни, о которой они так красноречиво толкуют и о которой они так мало знают. Цель нашей статьи требует, чтобы мы несколько подолее остановились на этом пункте, и потому просим читателя не сетовать на нас за это кажущееся уклонение от главного занимающего нас предмета.

Миросозерцание людей и характер их деятельности всегда определяются условиями их экономического быта. Конечно, в применении к отдельным личностям это положение допускает многие исключения, но в применении к целому сословию или классу оно, безусловно, справедливо. Еще недавно крепостное право управляло всеми нашими экономическими отношениями, всеми житейскими и нравственными интересами. На нем, как на краеугольном камне, покоилась вся незамысловатая общественная жизнь, и из него вытекали все умственные и нравственные наши принципы... Коснуться критически этого рабского института, сложившегося веками, значило коснуться «основ и коренных начал» нашей жизни... При таких условиях общественного быта трудно было допустить, что интеллигентная часть общества, выходящая, разумеется,

не из сословия крепостных, нуждалась в идеях, противоположных своим личным интересам, и допускала возможность серьезной умственной деятельности.

Но, увы, ничто не прочно под луной, и всего менее прочен общественный порядок, основанный, с одной стороны, на легкомысленном тунеядстве и — с другой, на крепостном труде и вечном самопожертвовании. Крепостной труд и неизбежно связанное с ним тунеядство до того расстроили всю нашу хозяйственную систему, что сделали совершенно необходимым коренное преобразование ее. Таким образом, возникло некоторое недовольство и как следствие его потребность в критическом отношении к явлениям окружающей жизни. Вот с этого-то момента и начался период той своеобразной литературы, которая впоследствии получила название отрицательной. Когда же совершился экономический переворот, верное критическое направление должно было, по естественному ходу вещей, сделаться господствующим и самым влиятельным. Центр тяжести нашей интеллигенции переместился; прежде она почти исключительно выходила из сословия прочно обеспеченного, консервативно настроенного; теперь же барская интеллигенция должна была стушеваться перед другой, вышедшей из другого класса людей. Этот другой класс людей, начавший формироваться очень давно и получивший особенно сильное развитие после экономических преобразований, составляет нечто среднее между сословием прочно обеспеченным и совсем не обеспеченным. Умственные занятия и другие тесно связанные с ним отрасли труда служат для него единственным средством к существованию, а так как запрос на продукты подобного труда при таких условиях, в которых живет большинство нашего населения, весьма ограничен, то понятно, что обеспечение этого класса не представляет никакой прочности, никакой солидности. Видя источник своего существования единственно в своей собственной деятельности, в своем личном труде, он не имеет ни малейших оснований питать нежные чувствования к каким-либо другим посторонним источникам, которые его не поят и не кормят. Отсюда весьма легко понять, к какого рода теориям и доктринам должен он отнестись всего симпатичнее и какое миросозерцание легче всего ему усвоить, а так как по самому положению своему он должен был захватить в свои руки почти весь умственный труд, всю умственную деятельность общества, то, разумеется,

его направление, склад его мыслей, его миросозерцание должно было сделаться господствующим направлением всей нашей литературы. Следовательно, это миросозерцание, это направление не есть плод нашей недозрелости, нашего верхоглядства; нет, оно плод условий нашей экономической жизни, наших общественных отношений, оно естественно необходимо и неизбежно, что бы там ни говорили представители отжившей системы. Их голос всегда будет голосом вопиющего в пустыне, их коварные ухищрения и злобные интриги обрушатся на их же собственную голову. Время их прошло, и их кажущееся торжество непрочно и мимолетно; с крепостным правом должны погибнуть и крепостные понятия, и крепостная литература.

Таким образом, экономическими соображениями весьма легко и удобно объясняются и примиряются контрасты в явлениях нашей общественной жизни; они оказываются даже, при ближайшем рассмотрении, совсем не контрастами, а логическими, неизбежными последствиями данной системы общественных отношений, последствиями, друг друга объясняющими и дополняющими. Эти же соображения объясняют и другой контраст, о котором мы еще ничего не говорили, но ради которого мы и речь-то завели о контрастах вообще. Меньшинство, стоящее по своему миросозерцанию в аванпосте европейской интеллигенции, с одной стороны, с другой — большинство, по складу своего ума и по образу своей жизни приближающееся к состоянию первобытных людей,— это контраст довольно поразительный и удивительный. Но еще поразительнее и удивительнее контраст между положением и миросозерцанием русской женщины интеллигентного меньшинства, с одной стороны, с другой — положением и миросозерцанием русской женщины вообще, между взглядами на женщину меньшинства и взглядами большинства, между отношением к женскому вопросу русской интеллигенции и уровнем умственного развития соотечественников наших вообще! Ни в одном западноевропейском государстве отношение развитых женщин к развитым мужчинам не представляет такой благоприятной для женщин пропорции, как у нас, в России, и в то же время едва ли в какой другой стране положение женщин вообще так неутешительно и печально, как у нас. Чем грубее и невежественнее народ, чем он беднее, тем позорнейшую и унизительнейшую роль играет в нем женщина. Пользуясь ее бессилием, ее обременяют работой и потом за это же

бессилие ее презирают, на нее смотрят как на домашнее животное, на существо низшее и потому не заботятся о ее развитии и не щадят ее человеческого достоинства. Разные Титы Титычи под всевозможными видами тешатся над ней всласть и заставляют ее безмолвно и безропотно повиноваться и преклоняться пред их диким самодурством. Только дурак не обижает ее. Порабощенная и забитая в семье, она, разумеется, не имеет никакого голоса и никакого значения вне семьи; она удалена от всяких общественных обязанностей, от всякой общественной деятельности; она вечная раба общества. Как же могли среди таких неблагоприятных условий образоваться у нас те самостоятельно мыслящие женщины, которые по степени своего развития, по складу и направлению своих мыслей смело могут быть поставлены в ряды лучшей части нашей интеллигенции, которые по своей чуткости и восприимчивости ко всякой новой мысли, ко всякому общественному движению ничуть не уступают наиболее развитым и мыслящим мужчинам?..

Сомневаться в существовании у нас таких женщин не станет никто, кто только следил в последнее время за нашей общественной жизнью и литературой. Новые условия экономической жизни, созданные уничтожением крепостного права, породили новое стремление к деятельности, новый взгляд на общественные отношения, одним словом, привели к пониманию нового типа женщины, которого не знала литература крепостного периода. Несмотря на все недоброжелательство к этому новому типу той литературной компании, во главе которой стояли гг. Соловьевы, Авенариусы, Стебницкие и tutti frutti[3], несмотря на их худо скрытое желание во что бы то ни стало очернить и оклеветать своих героинь перед своими читателями,— эти героини все-таки выходили несравненно лучше и чище своих творцов. Читатель сейчас же догадывался, что это карикатура, что в ней кого-то хотят осмеять и обесславить, но что те, кого в ней хотят осмеять и обесславить, нимало не достойны ни посмеяния, ни обесславления. Появление этих неискусных карикатур служило лучшей рекомендацией тем, на кого они были напечатаны... Если для подобной литературы эти «новые женщины» казались опасными, то, значит, в них была какая-то действительная сила, возбуждающая внимание сторонников отживающей системы, подрывающая их убогое миросозерцание, пропитанное крепостничеством

и филистерством. Но их скудоумие и их невежество отнимали у них возможность понять сущность этой силы, определить ее характер и направление, они боялись ее, но боялись инстинктивно, как боятся маленькие дети трубочистов. Для них это был чистый сфинкс. Они делали вид, будто разгадали его, будто знают его, как свои пять пальцев, но чуть только они начинали излагать результаты своего понимания и своего знания, как для всех становилось совершенно очевидным, что они ровно ничего не понимают, ровно ничего не знают. И чем удобопонятнее и пластичнее старались они выражаться, тем рельефнее изобличалось прискорбное непонимание и их безнадежная несообразительность.

Теперь, когда за изображение этих «новых женщин» взялись люди более или менее беспристрастные, относящиеся к окружающей их жизни по возможности трезво и спокойно, не имеющие никаких поводов клеветать и инсинуировать на своих героинь, теперь, говорим мы, настало самое удобное время и для критики сказать о них свое слово. Прежде, когда она знала этих людей только по произведениям гг. Стебницких, Писемских [4], Авенариусов и К°, она не могла и не имела права давать о них заключение. Материал, который предлагали ей услужливые романисты, хотя и был обилен, но был до того изгажен и запачкан, что чистому человеку невозможно было прикоснуться к нему. Тогда критика должна была молчать, но теперь, и особенно с появлением в печати романов Марко-Вовчка («Живая душа») и Авдеева («Между двух огней») [5], продолжать молчание мы не видим надобности. Потому мы в настоящей статье намерены разобрать возникающий тип «новых женщин», наделавших столько шума и возбудивших против себя такую единодушную злобу и ненависть со стороны защитников крепостничества и филистерства. Материалом нам будет служить кроме двух названных романов повесть г. Слепцова «Трудное время», написанная хотя и довольно давно [6], но тем не менее сохранившая и до нашего времени все свое значение, так как лица и отношения, изображенные в ней, в такой же степени могут быть характеристичны для 1865—66 гг., как и для 1868—69 гг. Женский характер, выведенный в ней, служит как бы идеалом того нового типа женщин, который с большой обстоятельностью и рельефностью рисует нам г. Марко-Вовчек в своем последнем романе,— идеалом хотя бледно и слабо очерчен-

ным, но тем не менее по сущности своей верным основной идее типа. С этого-то идеала мы и начнем. Но прежде мы должны ответить на вопрос, поставленный нами выше. Каким образом среди указанных нами неблагоприятных условий мог развиться и выработаться тип «новых женщин»?

Мы говорили уже о том влиянии, которое оказали последние экономические реформы на характер и направление умственного развития нашей интеллигенции, мы сказали также, как эти реформы видоизменили и самые условия ее миросозерцания. При крепостном праве наша интеллигенция поилась и кормилась крепостным трудом; о хлебе насущном ей думать было не нужно — об этом думали за нее разные управляющие, арендаторы, сборщики податей и т. п. Хотя поэты и пели, будто «хлеб, возделанный рабами, не идет впрок», хотя романисты и жалели подчас меньшого брата, однако это нисколько не смущало довольного и благодушного настроения их духа. Они спокойно и величаво относились к явлениям окружающего их мира и потешали своих, таких же довольных, читателей художественными пейзажиками и звучным рифмоплетством. По мере истощения крестьянского хозяйства, по мере разорения помещиков все более и более сокращались ресурсы к жизни так называемых благородных сословий, прежде все члены этих сословий, без различия пола и возраста, находили себе готовый прибор на «жизненном пире», и немало еще приборов оставалось незанятыми, так что некоторые могли есть зараз за двоих и за троих; теперь число приборов так значительно сократилось, что для многих совсем не оказалось за столом места. Число этих многих увеличивалось пропорционально истощению помещичьих хозяйств и расширению государственного долга. Последние реформы усилили их комплект еще более, так что, как мы уже выше сказали, образовался целый класс, который не имеет никаких других средств к существованию, кроме умственного труда; в этом классе число женщин оказалось не менее числа мужчин. Что оставалось делать этим женщинам, с одной стороны, лишенным возможности благовидным образом заедать чужой хлеб, с другой — желающим жить и не имеющим охоты ни умирать с голоду, ни продавать себя? Им оставалось одно — начать самостоятельно трудиться; но как трудиться, где трудиться? Для них были преграждены почти все пути к практической деятельности. Они

стали добиваться ее, они заговорили о своих правах, а так как условия экономической жизни этого класса как для мужчин, так и для женщин были одинаковы, то идея равноправности труда мужчин и женщин должна была возникнуть само собой в головах тех и других. Далее, вследствие неразвитости нашей промышленности, вследствие вообще нашей экономической отсталости спрос на женскую работу на рынке чисто механического труда весьма ограничен, потому большинство этих женщин-пролетариев вынуждено искать средства к существованию в труде умственном. Отсюда в среде их возникает жгучая потребность к развитию, к самообразованию, к расширению своего умственного кругозора. Ограниченность предоставленных им средств для удовлетворения этой потребности поневоле заставила их ограничиться теми теориями, воззрениями, теми научными данными, которые были только доступны русской интеллигенции, а необеспеченность, шаткость их экономического положения сделали их особенно чуткими и восприимчивыми к этим теориям и воззрениям. Таким образом, их миросозерцание и направление их деятельности совпали с миросозерцанием и направлением деятельности мужской интеллигенции.

ПРЕДИСЛОВИЕ И ПРИМЕЧАНИЯ К КНИГЕ БЕХЕРА «РАБОЧИЙ ВОПРОС»

ПРЕДИСЛОВИЕ

Социальная наука, понимаемая в обширном значении этого слова, т. е. в смысле изучения явлений социальной жизни вообще (независимо от того направления, в котором производится это изучение), проходит через те же фазисы развития, как и всякая наука вообще. Вначале она имела чисто догматический характер; она признавала или отрицала явления социального мира не на основании рационального, критического анализа их, а просто на основании или какого-нибудь априористического положения, усвоенного на веру, или темного, бессознательного чувства. Представители положительного направления, т. е. того направления, которое все существующее признавало отличным и непреложным, раболепно преклонялись перед данным строем социального порядка, оправдывая свое преклонение тем, что порядок этот установлен не ими, что существует он давным-давно, что другого порядка быть не может, потому что не было, и другими тому подобными аргументами. Точно так же представители отрицательного направления в свое оправдание утверждали, что существующее никуда не годится, потому что оно противоречит чувствам справедливости, потому что оно противоречит представлениям нашим о человеческом счастье, потому что оно противоречит велениям высших неземных существ. Но почему то, что долго существовало, то и разумно, почему того, чего не было, того и не может быть,— этими и подобными им вопросами не утруждали себя догматики-консерваторы. Почему то, что существует, несправедливо, и может ли быть понятие о справедливости критериумом годности или негодности той или

другой социальной системы, почему существующая система противоречит представлению о человеческом счастье и т. п.,— об этом также не спрашивали, а если и спрашивали, то отвечали на них очень смутно догматики-отрицатели. Таким образом, и утверждение первых, и отрицание последних основывалось на песке, не имело под собой прочного, рационального фундамента. Догматическое, пристрастное отношение к предмету обусловливало дух и направление их произведений. Первые, раболепствуя перед фактами, не анализируя и не разлагая их, не сводя их к общим, основным началам, вносили все их с кропотливой добросовестностью в свои исследования, если только их произведения можно назвать исследованиями. Отсюда в их так называемой науке преобладал строго и исключительно фактический характер, отрывочность, произвол в обработке и распределении материала. Вторые, основывая свои отрицания опять-таки не на здравой критике, а на бессознательном чувстве или априористическом воззрении, старались действовать не на ум читателей, а на их воображение, на их априористические верования. Отсюда в их произведениях преобладала фантастичность и, следовательно, опять-таки произвол в выборе и обработке материала.

Сухие, часто совершенно бессмысленные компилирования существующих фактов и фантастическое, часто совершенно необузданное мечтание были одинаково ненаучны и почти одинаково бесцельны. На них сознание человека не могло остановиться и действительно не остановилось; и в этой, как и во всякой другой сфере знаний, ум человеческий, достигнув известной зрелости, сбросил с себя тяжелые оковы догматики и стал относиться критически к тому, что прежде принимал со слепой верой за нечто безусловно истинное. Он вступил в период *критический*. Не довольствуясь простым утверждением или отрицанием, он старался привести в оправдание их научный анализ, он пытался не только ответить на вопросы: *что есть* и *что должно быть*, но также, — и это главное, — на вопрос: *почему* то есть, что́ есть, и *почему* чего нет, то должно быть.

В этот критический период по-прежнему бок о бок существовали два противоположных направления: положительное и отрицательное; но самый дух и направление периода значительно способствовали развитию последнего в ущерб первому. Положительное направление и в этот

период только наполовину высвободилось из-под ига догматики; оно, правда, отнеслось к явлениям окружающего социального мира с бóльшим критицизмом, чем делало это прежде, оно их анализировало, обобщило и свело к нескольким основным теоретическим началам, принципам. На этих принципах оно остановилось и, приняв их за какие-то аксиомы, не требующие доказательств, построило на них свою науку. Отрицательное направление не остановилось на этом анализе. Оно пошло далее и подвергло своей строгой критике те общие принципы и начала, к которым сведены были все явления экономического мира. Критика эта, уяснившая всему мыслящему человечеству нерациональность и вредоносность этих начал, дала отрицательному направлению твердую точку опоры и сообщила его положительным построениям прочный, несокрушимый фундамент. Построения эти, по сущности своей, остались теми же, какими они были и прежде, но прежде они не имели под собой прочного, рационального основания, теперь это основание было им дано. Кроме того, они приобрели большую стройность, логичность и приняли такие формы, которые, не отталкивая более своей утонченностью, кажутся, напротив, весьма практичными и удобоосуществимыми. Прежде идеалы представителей отрицательного направления носили слишком отвлеченный характер; смотря на них, мыслящие люди восхищались, очаровывались, но тем не менее они считали их какой-то утопией (да и сами творцы этих идеалов называли их таким именем), для осуществления которой ни в настоящем, ни в близком будущем не представлялось ни малейших данных; они любовались картиной, но недоумевали, как и почему она появилась на полотне и возможен ли в действительности изображаемый ею сюжет. Только тогда, когда этот материал был логически анализирован и разобран, когда он сведен был к двум, трем простым и удобопонятным основным началам и когда разъяснена была истинная сущность этих начал, тогда только он перестал казаться утопичным и неосуществимым, тогда только явилась возможность облечь его в самые практические и, по-видимому, удобоприменимые формы. Теперь разве какой-нибудь невежда решится назвать утопистами современных представителей отрицательного направления, хотя их идеалы в сущности те же, что были и у отрицателей-догматиков. Сущность та же, но форма изменилась и упростилась. Формы общежития

вообще сведены к формам экономической жизни; доказано, что последние обусловливают собой первые, что каковы экономические отношения, таковы будут и отношения социальные, политические, нравственные и всякие другие; доказано, что экономические отношения в свою очередь обусловливаются отношениями труда к производству. Таким образом, социальный вопрос со всей его запутанной сложностью свелся к вопросу об отношениях труда к производству, т. е. к рабочему вопросу. Такое сведéние, очевидно, должно было значительно упростить задачу и поставить ее на чисто реальную, практическую почву.

Анализ существующих отношений труда к производству показал, что они не соответствуют истинным требованиям разумного общежития; порабощая труд настоящего поколения труду прошедшего (капиталу), они создают вредные привилегии для наименее трудящихся классов общества и делают крайне бедственным и необеспеченным существование классов наиболее трудящихся. Следовательно, они не только невыгодны для большинства (так как трудящиеся классы составляют большинство), они противны основам всякого разумного общежития, потому что они противны интересам труда. Их дальнейшее развитие не только прогрессивно ухудшает положение большинства, оно делает невозможным само существование социальной жизни,— оно порождает рабство и апархию. Нерациональность же и вредность этих отношений зависит от того, что реальные, фактические отношения труда к производству постоянно искажаются и уродуются под влиянием преданий и привилегий, унаследованных от давно прошедших времен. Труд есть, всегда был и будет *единственным* источником всякого производства; следовательно, он должен иметь на него и все права; но на самом деле между ним и производством стоит посредник, который с помощью разных привилегий, основанных на пустых фикциях, не принимая сам ни малейшего личного участия в производстве, присваивает его всецело себе, уделяя труду лишь то, что найдет для себя выгодным. Отсюда вытекает целый ряд последствий, в высшей степени гибельных для интересов труда,— последствий, которые очерчены современной критикой с рельефностью, не заставляющей желать ничего лучшего.

Предлагаемая книга ознакомит русского читателя с результатами этой критики весьма ясно и наглядно. По-

тому нам нет надобности останавливаться здесь на них. Достаточно сказать, что отрицательное направление вполне доказало и установило ту истину, что разумное общежитие возможно только при том условии, если производство будет признано собственностью труда, если два раздельных до сих пор фактора производства (из которых один есть фактор действительный, а другой — мнимый, фиктивный) сольются в один, если личность работника совпадет с личностью предпринимателя.

Вот истина, к которой привел анализ существующих на Западе экономических отношений и с которой согласны все бесчисленные фракции и оттенки отрицательного направления. Слияние же личности работника с личностью предпринимателя при преобладании машинного производства и при тех технических усовершенствованиях, которые вызваны прогрессом естественных наук, возможно только при том условии, когда производители будут действовать *сообща*, т. е. когда они будут вести производство не на началах личных, а на началах ассоциационных, когда они сгруппируются в *производительную ассоциацию*. Таким образом, весь социальный вопрос свелся в конце концов к производительной ассоциации,— в этом опять-таки согласны между собой все представители отрицательного направления. В сущности говоря, и идеалы прошедшего были не что иное, как разумно устроенная производительная ассоциация, но недостаток критики мешал творцам этих идеалов уяснить себе ее чисто практический характер. Это могло уясниться только тогда, когда она была поставлена на экономическую почву, т. е. когда на первый план выдвинута была ее практическая, экономическая сторона. Выдвигая на первый план эту сторону, представители отрицательного направления все более и более сближали отвлеченную утопию с практической действительностью. Заслуга их в этом отношении неоценима; они привлекали на свою сторону самых практических и солидных людей и собрали под свои знамена всех рабочих, а через это приобрели громадную фактическую силу, которой никогда не могли достигнуть отрицатели-догматики.

Этому низведению идеала на чисто практическую почву много способствует не только та практическая форма, в которую он облекается, но также,— и, может быть, это-то и есть самое главное,— недальновидность,— частью умышленная, частью неумышленная, — самих отрицателей.

Определив те экономические начала и формы экономической жизни, при которых возможно правильное, разумное человеческое общежитие, они, т. е. многие из них, не пытаются выводить из этих форм все те логические последствия, которые из них могут и должны быть выведены; мало того, часто даже они упорно отрицают эти последствия, но рядом с новыми началами торжественно признают такие формы и явления, которые не имеют с ними ничего общего и которые целиком заимствованы из мира окружающих их отношений,— отношений, выросших на совершенно иных основаниях, проникнутых совершенно иными принципами, чем принципы, положенные в основание их экономических построений. С научной точки зрения это великое заблуждение, но с точки зрения практической — в нем есть своя доля пользы. Тактика — вещь очень не лишняя, когда дело приходится иметь с людьми невежественными, насквозь проникнутыми предрассудками, признающими за несокрушимый закон предания отцов и раболепно преклоняющимися перед существующим фактом. Впрочем, мы должны сознаться, что тактика эта в большинстве случаев бывает чисто бессознательной и что отрицатели не выводят из своих положений всех вытекающих из них последствий совсем не потому, что считают подобную скрытность полезной, а просто потому, что сами их не видят и не понимают. Во всяком случае за ними остается та заслуга, что они придают идеалам, считавшимся до них недосягаемо утопичными, такую практическую и удобоприменимую форму, что даже люди робкого десятка не найдут в ней ничего отталкивающего и ужасающего. Образцом этих недальновидных отрицателей может служить Бехер.

Бехер, руководствуясь предшествующей ему критикой, очень основательно анализирует господствующую на Западе систему экономических отношений и весьма убедительно доказывает всю ее несостоятельность; он метко определяет те роковые последствия, к которым она уже отчасти привела и отчасти приведет в будущем. При этом он нападает не на частности, как это имеют обыкновение делать экономисты-либералы, а на основные принципы и только в устранении этих принципов видит возможность радикального излечения западноевропейского общества от разъедающих его социальных болезней. Вместо старых, неразумных форм экономической жизни он предлагает производительную ассоциацию, в которой должны

слиться личность хозяина с личностью работника, которая сделает труд собственником производства, которая устранит посредников, стоящих между ними в настоящее время, которая уничтожает все привилегии капитала. Но, указывая, таким образом, на производительную ассоциацию как на единственное средство спасения западноевропейского общества, он не торопится выводить из этой формы экономического быта те социальные, политические и нравственные последствия, которые из нее вытекают. Об этих последствиях он говорит мельком, о многих из них он совсем умалчивает, многие, умышленно или неумышленно, искажает; всю свою аргументацию он главным образом направляет на то, чтобы доказать, что, во-первых, подобная ассоциация весьма легко и удобно может быть осуществлена на практике без всякого насилия, безо всякой суматохи и переворота и что раз она осуществится — все остальное сделается само собой и никакие силы не в состоянии будут остановить экономическую реформу, далее которой он,— умышленно или неумышленно,— не идет. С последним положением мы более даже чем согласны, т. е. мы думаем, что раз устроенная *на разумных началах* (мы, однако, не вполне признаем разумными те начала, на которых строит свою ассоциацию Бехер, мы совершенно расходимся с ним во взглядах на конкуренцию и на распределение продуктов производства внутри ассоциации; в примечаниях мы высказали свои мнения об этих вопросах в общих чертах; обстоятельства, не от нас зависящие [1], делают весьма затруднительным более подробное обсуждение их, потому мы проходим их здесь молчанием, вполне убежденные, что наши читатели не истолкуют этого молчания в смысле согласия с Бехером) производительная ассоциация не только переформирует самым существенным образом господствующую на Западе систему экономических отношений, но отразится — и отразится весьма ощутительно — на всем строе его общественной и семейной жизни, на его воспитании, на его нравственных воззрениях и т. п. Потому представлять рабочим производительную ассоциацию как цель, к достижению которой они должны направить все свои стремления, постоянно твердить им, что в ней все их спасение, это столько же разумно и справедливо, сколько и полезно. И в этом смысле мы считаем книгу Бехера весьма полезной, *практически полезной.*

Что же касается до первого положения, то оно, несмотря на всю свою заманчивую успокоительность, нам кажется неверным и противоречащим тому, что говорит Бехер о характере и сущности производительной ассоциации. Он полагает — и полагает совершенно справедливо,— что эта форма экономического устройства произведет радикальный переворот в господствующих теперь на Западе хозяйственных отношениях; он признает, что принципы, лежащие в основе ее, противоположны принципам, лежащим в основе последних. Если это так, то можно ли думать, будто ее можно ввести в систему существующих отношений так же мирно и спокойно, как вводится какая-нибудь паллиативная экономическая реформа вроде, например, сокращения рабочих часов и т. п., и что, раз введенная, она может спокойно и мирно ужиться с ними. Обманывать себя иллюзиями никогда не следует, а в настоящем случае иллюзии тем более опасны, что они возбуждают неосуществимые надежды и заставляют возлагать наше упование на то, на что совсем не следует уповать [2]. Вопрос о производительных ассоциациях вертится в заколдованном кругу, и никакие полюбовные соглашения не выведут его из этого круга. Чтобы образовать ассоциацию, рабочим нужны материальные средства; материальных средств у них нет; материальные средства находятся в руках людей, интересы которых требуют, чтобы все оставалось по-прежнему и никакие бы ассоциации не заводились. Кроме того, в руках этих же людей находится и власть. Можно ли думать, чтобы они оказали какую-нибудь помощь предприятиям, которые в случае удачи лишат их всех привилегий, которые уничтожат их господство и подчинят их интересы интересам труда? Бехер сам сознается, что добровольной помощи ждать от них нельзя; но он думает, что государство своим влиянием может вынудить у них ее, может заставить их свить веревку на собственную шею. Он предлагает, по-видимому, меру очень простую, практическую и нисколько не ужасную, именно, чтобы государство или само устроило банк для снабжения рабочих кредитом, или чтобы оно, давая новые позволения на устройство частных банков или продолжая концессии старых, требовало от них, в виде непременного условия, предоставление дешевого и выгодного кредита рабочим. Таким образом, весь вопрос об экономической реформе, весь социальный вопрос сводится к простому правительственному декрету об обязательном

кредите для рабочих. Мы нисколько не сомневаемся, что такой декрет, если бы он был издан, привел бы к желаемому результату, мы не сомневаемся, что государство имеет полную возможность *заставить* повиноваться своим распоряжениям и что оно может, если захочет, открыть для рабочих кошельки капиталистов. Но захочет ли оно этого? В этом-то и весь вопрос, и ответ на него ни для кого не может быть сомнителен. Сам Бехер утверждает, что государство находится в совершенной зависимости от существующих экономических отношений, что эти отношения определяют его сущность, характер и направление его деятельности и что классы, господствующие в экономической сфере, всегда являются господствующими и в сфере политической. А так как в экономической сфере, при данной системе хозяйственных отношений, господствуют классы, интересам которых, по собственному же признанию Бехера, диаметрально противоположны интересы рабочих, классы, которые видят и должны видеть в производительной ассоциации самое верное и надежное средство для собственной погибели, то, следовательно, рабочие не могут и не имеют ни малейшего повода воображать, будто современное государство Запада окажет им какую бы то ни было помощь или издаст распоряжение, противное интересам капитала. Только при одном условии государство может и будет действовать в пользу рабочих, и именно когда рабочие сделаются господствующим сословием в политической сфере, когда западноевропейское государство из государства буржуазии превратится в государство рабочих. Но мы опять попадаем в заколдованный круг. Политическое господство, как совершенно справедливо доказывает Бехер, возражая Лассалю, возможно только под условием экономической самостоятельности; рабы в сфере экономической останутся рабами и в сфере политической, какими бы юридическими правами вы их ни облекали. Всеобщая подача голосов, которая, по-видимому, должна была бы доставить рабочим, как большинству, господство в государстве, на самом деле всегда оказывалась пустой фикцией, фантастическим правом, и из этого права извлекали пользу именно те, чьи интересы не имеют ничего общего с интересами рабочих. Только сила дает содержание праву. Могут ли же рабочие приобрести политическую силу, не имея силы экономической? С другой стороны: могут ли они приобрести силу экономическую, не имея силы политической?

Что касается до второго вопроса, то на него можно отвечать, не колеблясь, отрицательно; сам Бехер это вполне сознает, требуя государственной помощи для образования и поддержания производительных ассоциаций. Но первый вопрос требует некоторых разъяснений. Действительно, *по естественному порядку* в политической сфере всегда господствуют только те классы, которые господствуют в сфере экономической; действительно, фактическое пользование политическими *правами* возможно только при экономической самостоятельности. Но, ведь естественный порядок может быть временно нарушен, но, ведь политическая сила не всегда есть политическое право. Конечно, нарушение естественного порядка возможно только на короткое время, но, как бы ни было коротко это время, его все-таки будет достаточно для того, чтобы осуществить экономическую реформу, которая (как это совершенно ясно вытекает из рассуждений Бехера) сводится к простому правительственному декрету. Таким образом, узел распутывается сам собой и заколдованный круг размыкается. Отрицатели, подобные Бехеру, никак не могут понять, что говорить о *естественном переходе* старого порядка в новый нелепо,— нелепо потому, что по их же собственному признанию принципы первого диаметрально противоположны принципам второго; между тем и другим лежит пропасть, и как они их ни сближают, а пропасть все-таки остается, и ее все-таки трудно перескочить. И не нужно этого скрывать; напротив, необходимо, чтобы все ее видели, чтобы все знали, что переход из одной области в другую требует некоторого скачка, и готовились бы к этому скачку. Хотя, с другой стороны, не следует преувеличивать размеров этой пропасти, не нужно смотреть на этот скачок, как на какое-то salto mortale. И вот в этом последнем отношении книга Бехера заслуживает большого одобрения: упрощая социальный вопрос, сводя его к рабочему вопросу и рабочий класс [2a] к вопросу о кредите и разрешая последний [с] помощью простого правительственного декрета, он облекает принципы нового порядка в такую практическую форму, что в умах читателей не может даже и сомнения зародиться насчет их неосуществимости. Социальная реформа оказывается делом таким простым и несложным и обещает в то же время так много хорошего и благого, что становится даже удивительным, как это до сих пор она не осуществилась. По нашему мнению, книга, по прочтении которой остает-

ся подобное впечатление, весьма полезна, она возбуждает энергию и проясняет сознание и может поэтому оказать благотворное влияние на самую практическую деятельность читателей. Но Бехер, как нам кажется, слишком увлекся желанием сблизить *новое со старым,* — увлекся до того, что позволил себе в *новом* удержать очень многое из старого; он не может отрешиться вполне от принципов, весьма уместных и даже необходимых при существующей системе трехчленного распределения производства и нимало не гармонирующих с основной сущностью производительной ассоциации, в которой все производство должно всецело принадлежать труду. Так, например, он защищает необходимость конкуренции и заработной платы (правильнее было бы сказать — «вознаграждения труда»); он даже считает само трехчленное распределение производства какой-то логической необходимостью, хотя в ассоциации собственник, капиталист и работник сливаются в одну личность и потому не представляется ни малейшей надобности расчленять доход на ренту капитала (движимого и недвижимого — земли, домов и т. п.) и на ренту труда. Само понятие о ренте труда, до которого Бехер додумался собственным умом и которым он очень гордится, не имеет никакого ни теоретического, ни практического смысла. В теории рента с труда, как и рента с капитала, не могут подлежать никаким точным определениям; Бехер определяет ее как часть производства, принадлежащего труду; но ведь это не определение, а замена только икса зетом, причем Z предполагается так же мало известным, как и X. Но на какую же часть производства труд имеет право — вот вопрос, на который отвечать так же трудно, как и на вопрос о том, на какую часть производства имеет право капитал. Он может быть разрешен только на практике путем конкуренции, а так как при свободной конкуренции труда с капиталом все шансы победы всегда должны быть на стороне последнего, то доля труда или рента труда всегда будет стоять на minimum'е человеческих потребностей, т. е. совпадать с заработной платой. При отсутствии же конкуренции, т. е. при слиянии личности капиталиста с личностью рабочего, разделение дохода на часть капиталиста и часть работника, во-первых, бесполезно, а во-вторых, даже невозможно, потому что невозможно определить, какое именно участие в производстве принимает капитал, какое труд, как

невозможно определить, какой ногой человек больше ходит: правой или левой.

Итак, при существующей системе производства право на ренту с труда и само понятие ренты с труда фиктивны и в действительности всегда совпадают и будут совпадать с правом на заработную плату, с понятием заработной платы. При тех же новых экономических условиях, которые создает производительная ассоциация, выделение из общих доходов ассоциации какой-то неизвестно кем, как и для чего определяемой ренты труда совершенно бессмысленно и бесполезно. И в самом деле, когда Бехер говорит о распределении продуктов производства между членами ассоциации, он нигде не упоминает об этой несчастной ренте. Он говорит о ней только тогда, когда рассуждает о том, что́ рабочие вправе требовать, и говорит с примирительной целью. Он боится прямо поставить вопрос о необходимости полного слияния капитала с трудом, хотя производительная ассоциация неизбежно должна привести к тому, и вот он изобретает понятие без всякого внутреннего содержания, которое, по его мнению, оставляя неприкосновенными права капитала, гарантирует в то же время и труд от всяких незаконных притязаний со стороны последнего и водворяет между ними трогательное согласие и любовь. Таким образом, нам кажется, что все заблуждения Бехера, на которые мы указываем здесь и будем указывать в примечаниях, проистекают из одного общего источника, из желания примирить во что бы то ни стало новое со старым, сблизить разумный идеал с рутинной практикой. Это желание, неосуществимое по самой своей сущности, заставляет его, как мы сказали, вносить в новое черты из старого; но эти черты так резко отличаются от нового, что они не введут, вероятно, в заблуждение читателей. Примешивая старое к новому, он, однако, нигде не идеализирует действительность, не украшает и не подмалевывает старого. Он анализирует его с необыкновенным беспристрастием и весьма рельефно рисует те экономические и политические последствия, к которым оно естественно придет, если реформа не остановит прогрессивного развития начал, лежащих в его основе.

Таким образом, Бехер, с одной стороны, облекает новые принципы экономического быта в самые удобоприменимые формы, низводит отвлеченный идеал на непосредственно практическую почву, с другой — снимает со ста-

рых форм те парадные одежды, в которые одевают их обыкновенно либералы-экономисты, и доказывает всю их вредную несостоятельность. Его книга как бы говорит: посмотрите, как дурны существующие на Западе экономические отношения, во имя спасения общества они должны быть устранены, и посмотрите, как просто, легко и удобно можно совершить это устранение. Книга, которая говорит это читателю, которая не запугивает его, а, напротив, возбуждает его энергию, которая не заставляет его безнадежно опускать руки, ставя ему недостижимые цели,— такая книга, по нашему мнению, должна принести несомненную пользу, хотя по самой своей тенденции она не может избежать некоторых заблуждений. Понимая источник этих заблуждений, читатель, конечно, сумеет предохранить себя от них и не увлечься оптимизмом автора.

В конце книги мы сочли полезным приложить общую форму устава производительной ассоциации, устав прудоновского банка и устав Международной ассоциации [3]. С какой целью сделано первое и последнее из этих приложений, это, мы думаем, понятно и без наших объяснений. Первый из этих уставов показывает ту практическую форму, которую обыкновенно принимает производительная ассоциация, наглядно изображает ее организацию, определяет взаимные отношения членов и т. п. Так что он, с одной стороны, может служить дополнением к 14-й главе книги Бехера (о производительных ассоциациях), с другой — практическим указанием того, как вообще устраиваются подобные предприятия. Устав Международной ассоциации познакомит читателя, как далеко подвинулось вперед за последнее время дело объединения рабочих (в котором Бехер справедливо видит залог их победы) и какие формы приняло оно на практике [4]. Что касается до прудоновского банка, то мы думаем, что Бехер, пройдя этот банк молчанием или говоря о нем вскользь, сделал большое упущение,— рабочий вопрос, по его же собственному взгляду, сводится главным образом к вопросу о кредите. Едва найдено средство доставить рабочим выгодный и дешевый кредит, осуществление производительных ассоциаций не представляет ни малейших затруднений. Прудоновский банк указывает на это средство, — средство, рекомендуемое им, по нашему мнению, едва ли не более действительное и радикальное, чем то, которое предлагает Бехер. Правда, оно страдает тем же недостатком, как

и последнее, т. е. оно может быть осуществлено только тогда, когда рабочие получат политическую силу, когда государство решительно станет на их сторону и банк превратится в действительно общенародное, национальное учреждение; но, как мы уже сказали, без этого последнего условия нечего и думать ни о какой сколько-нибудь радикальной экономической реформе. Чтобы пополнить это упущение Бехера, мы и приложили уставы банка, которые до сих пор еще не были переведены на русский язык.

Примечание к стр. 171

Бехер во многих местах своей книги старается уязвить писателей новейшей французской антиэкономической школы[5] и везде отзывается об их теориях и системах как о фантастических утопиях, о неосмысленных бреднях односторонних и увлекающихся мечтателей. Такие странные отзывы в устах человека, так хорошо знающего истинные причины существующего социального зла, казались нам совершенно непонятными до тех пор, пока мы не прочли этих страниц. Прочтя их, мы убедились, что воззрения Бехера на французских социальных писателей обусловливаются совершенным незнакомством с ними немецкого экономиста. Так, например, он полагает, будто Фурье был предшественником и последователем С[ен]-Симона. Высказывать подобную вещь — значит не только не знать истории развития социальных идей во Франции, но даже не иметь ни малейшего понятия о сущности и содержании учений того и другого французского социалиста. Поэтому читатель не должен придавать ни малейшего значения бехеровским взглядам на этот предмет. К несчастью, однако, взгляд этот слишком распространен в нашем обществе, и это заставляет нас указать здесь в общих чертах всю его неосновательность. Мы далеки от мысли писать апологию социализму и коммунизму; мы знаем, что при настоящих условиях подобное намерение всякий счел бы за чистейшее безумие, и таким бы оно действительно и было. Нет, мы хотим только показать,— в интересах истины, разумеется,— что аргумент, приводимый обыкновенно против этих учений, слаб и неудовлетворителен и что для побиения их нужно искать орудие более целесообразное и более острое. Главный аргумент состоит в том, что учения эти утопичны и химеричны. Утопией называется обыкновенно всякий

неосуществимый, практически неприменимый идеал. Идеал неосуществим или вследствие своей внутренней несостоятельности, т. е. когда он заключает в себе какие-нибудь логические противоречия и нелепости, или вследствие внешних условий, т. е. когда он противоречит коренным свойствам человеческой природы. В первом — идеалы социальных школ упрекнуть никак нельзя: у них все логически выводится одно из другого, все приведено в соответствие, гармонию и симметрию. Им скорее можно сделать упрек (он им и делается), что они уже слишком систематичны, слишком абстрактны, что они дают уже готовые формы,— и эти формы выводят a priori, а не a posteriori. Но чем абстрактнее идеал, тем он логичнее, потому что, строя его, человек ничем другим не руководствуется, кроме законов чистой логики; в нем не может быть ни противоречий, ни иллогизмов; все здесь выводится из одной идеи, все стройно, все гармонично. С этой стороны они имеют значительное преимущество перед идеалами и проектами умеренных реформаторов, идеалами и проектами, смешивающими самым калейдоскопическим образом остатки рутины с теоретическими требованиями абстрактного мышления. Желая сделать их практическими, они удерживают в них существенные черты старого порядка и по старой канве вышивают новые узоры. Канва, разумеется, рвется, и вышивка никуда не годится. Кажущаяся практичность является в сущности самой отчаянной и неудобоприменимой утопией. Эти боязливые «друзья человечества» забывают, что из всех теорий самая непрактичная есть та, которая стремится к примирению старого с новым, потому что она хочет примирить непримиримое.

Что касается до второго условия неудобоприменимости идеала, противоречия его с основными законами человеческой природы, то делать в настоящее время какие-нибудь категорические выводы на этот счет крайне опрометчиво и нелепо. Данных слишком мало для решения этого вопроса. Из тех практических опытов, которые делались и до сих пор делаются, нельзя вывести никакого решительного заключения. Исходная же теоретическая точка зрения социальных французских писателей (самой крайней Франции), состоящая в том, что воспитание может преобразовать вполне нравственную личность человека, нисколько не противоречит ни ежедневному опыту, ни науке.

Обвиняя Лассаля в том, что будто он смешивает свойства капитала с самим капиталом, Бехер обличает только свое полное непонимание лассалевской теории капитала: Лассаль понимает под капиталом совсем не то, что понимает Бехер. По мнению Бехера, всякий сбереженный и снова обращенный на производство труд есть капитал; при таком воззрении на капитал Бехер имел полное право сказать, что в обществе никакое производство без него немыслимо, при таком воззрении на капитал нельзя не согласиться, что капитал всегда был, есть и будет, но именно против этого-то воззрения и возражает Лассаль в своем «Kapital und Arbeit (Herr Bastiat-Schultze von Delitsch, der ökonomische Julian»[6], гл. 4). По его мнению, отличительным свойством капитала служит совсем не то, что он представляет собой сбереженный труд, обращенный на производство, а то, что он обладает присущей ему производительной силой, что он производителен даже и тогда, когда отделен от труда (стр. 161). Вот этой-то специальной особенностью и отличается «сбереженный труд» в наше время от «сбереженного труда» предшествовавших периодов цивилизации; потому их «сбережение» можно назвать богатством, ценностями, но нельзя назвать капиталом; в древнем мире и в средние века были богачи, но не было капиталистов. Производительность же «сбережения труда прошедшего», оторванного от труда настоящего, обусловливается, по мнению Лассаля, особенностями именно господствующей экономической системы; с устранением этих особенностей и с изменением этой системы капитал — в том смысле, как он его понимает,— должен уничтожиться и исчезнуть; однако это не значит, как думает Бехер, что «труд прошедшего» перестанет играть в производстве ту роль, которую он теперь играет,— нет, в этом отношении, разумеется, ничего не изменится, только труд этот не будет более отличаться свойствами, присущими капиталу. Бехер полагает, что эти свойства несущественны, что ими определяется только *форма*, а не *сущность* капитала, что он может существовать и без них. Но вот именно в этом-то он и не сходится с Лассалем; следовательно, повторяем опять, не Лассаль смешал одно из свойств с предметом, с сущностью предмета, а Бехер не понял Лассаля.

Бехер признает, что при существующих экономических отношениях конкуренция в высшей степени вредна, но он полагает, что эта вредоносность ее обусловливается не ее основной сущностью, а зависит от тех внешних условий, при которых она проявляется. Он думает, что по устранении этих внешних условий, по водворении полного равновесия между трудом и капиталом конкуренция войдет в надлежащие границы, примет ту форму, при которой будут обнаруживаться только ее хорошие стороны, а дурные исчезнут сами собой. Но эта мысль, равно как и мысль о неизбежности конкуренции при всякой экономической системе,— каковы бы ни были начала, лежащие в основе ее,— имеет чисто априористический характер и нуждается в основательной проверке и строгом анализе. Только после такой проверки и анализа может быть решен более или менее удовлетворительно вопрос о полезности и неизбежности конкуренции. Но до сих пор еще не было сделано ни одной серьезной попытки в этом роде. Все, что говорится и пишется о конкуренции, носит на себе характер или голословности, или пристрастного увлечения, или, наконец, непонимания дела. На ее психологические источники почти совсем не обращали внимания, а между тем одна только психология могла бы быть в этом случае вполне компетентным судьей. Не беря на себя предрешение этого важного — как в экономическом, так и в психологическом отношении — вопроса, мы находим, однако, необходимым указать здесь те причины, которые заставляют нас считать мысли, высказываемые Бехером по поводу конкуренции, не только преждевременными, но и неосновательными.

Само слово «конкуренция» — соперничество — весьма рельефно выражает определяемое им понятие. Соперничать, конкурировать — значит бороться, состязаться. Итак, всякая конкуренция предполагает борьбу — борьбу человека с человеком. Психологические мотивы этой борьбы, как они, по-видимому, ни разнообразны, могут быть подведены под две категории: люди борются или под влиянием чувства самосохранения (борьба за существование), или под влиянием себялюбивого стремления быть лучше и совершеннее своего ближнего, отличиться перед ним, заслужить предпочтение, получить какое-либо преимущество и т. п. Конкуренция под влиянием первого

мотива может существовать только в обществе с отсталой, неразумной и ненормальной организацией экономического быта; она превращает человеческое общежитие в непрерывную борьбу голодных зверей. Она унижает человека, она не может быть терпима в благоустроенном государстве. И как только средства существования будут вполне гарантированы каждому человеку, она исчезнет сама собой; следовательно, когда говорят о неизбежности и благотворности конкуренции, то, конечно, имеют в виду не эту конкуренцию, а ту, которая вызывается психологическими мотивами второй категории. Так что вопрос о конкуренции сводится к вопросу о благотворности и неизбежности этих мотивов человеческой деятельности. Если они целесообразны и благотворны, т. е. согласны с основными законами человеческого общежития, если они врождены природе человека, то неизбежность и полезность конкуренции вне всяких сомнений. Если будет доказано противное, то и вопрос о конкуренции должен быть решен в обратном смысле. Итак, прежде всего согласны ли они с истинными основами человеческого общежития? Разумное человеческое общежитие возможно только при существовании полной гармонии в человеческих отношениях, при господстве мира, любви, согласия, братства, при совершенной солидарности интереса всех людей. Между тем стремление человека отличиться, выделиться из массы, быть лучше и совершеннее своего ближнего, как бы ни был возвышен и благороден сам по себе источник этого стремления, всегда порождает между людьми борьбу со всеми ее логическими последствиями, т. е. завистью, гордостью, тщеславием, тайным желанием неуспеха своему ближнему, желанием повредить ему, унизить его, возвыситься над ним. При таком же настроении людей, при таком их взаимном отношении друг к другу между ними не может существовать мира, согласия и любви; общественная гармония не может быть осуществлена; братство становится немыслимой утопией; солидарность человеческих интересов разрушается и исчезает. Следовательно, стремление человека, вызывающее его на конкуренцию с его ближними, антисоциально, несообразно с истинными основами человеческого общежития. Какую бы гармонию мы ни установили в обществе, в какое бы равновесие мы ни приводили основные факторы экономической системы — капитал и труд,— эта гармония всегда будет нарушена, это равно-

весие всегда будет возмущено борьбой соперничествующих сил; там, где существует борьба между отдельными индивидуумами, там неизбежна борьба между общественными элементами. Предполагать противное — значит пускаться в утопическое фантазирование. Как бы вы ни уравнивали силы человека, вы никогда не доведете их до абсолютного равенства, — потому, если вы допустите свободную борьбу между ними, борьба всегда приведет к уничтожению равновесия, к водворению неравенства, возвышению одних и унижению других. Итак, борьба, соперничество вредны и опасны для интересов разумного человеческого общежития. Но, может быть, оно неизбежно? Вопрос этот сводится к тому: присуще ли, врождено ли человеческой природе стремление отличиться, выделиться из массы своих ближних, заслужить перед ними какое-нибудь преимущество, какое-нибудь предпочтение. Источник этого стремления есть, разумеется, человеческий эгоизм. Человеческий эгоизм состоит в стремлении человека к своему личному счастью; если это счастье возможно только при несчастье, при погибели ближних, он заставляет человека искать их несчастья и погибели; если, напротив, оно возможно только при их счастье и преуспеянии, он заставляет человека стремиться к счастью и преуспеянию своих собратьев. Таким образом, формы осуществления этого чувства могут быть так же разнообразны, как разнообразны те внешние условия человеческого существования, при которых они проявляются; в них нет ничего постоянного, вечного, непреложного,— они изменяются вместе с изменением этих внешних условий. Отсюда само собой понятно, что и стремление человека к соперничеству — как одно из проявлений чувства эгоизма — не есть нечто абсолютно неизбежное, присущее человеческой природе. Оно вызывается и оправдывается известными условиями человеческого общежития. Условия эти действительно таковы, что при них эгоизм и не может проявляться в другой форме, потому что они ставят в зависимость человеческое счастье от превосходства человека над своими ближними. Они говорят человеку: чем ты будешь *богаче*, чем ты *больше* будешь трудиться, чем ты будешь *талантливее* и *умнее*, тем *большее* право предоставим мы тебе наслаждаться жизнью, быть счастливым. И вот каждый старается превзойти один другого или, что все равно, унизить один другого; отсюда соперничество, вечная борьба, вечная рознь и неприязнь. Но

разве эти условия вечны, постоянны и неизменны? Если они возбуждают в человеке чувства антисоциальные, враждебные истинным основам общежития, то, значит, они неразумны, значит, они противоречат естественной наклонности человека к общежитию, т. е. противоречат человеческой природе. А неразумное и противоестественное не может быть вечно. Да и чем, вообще говоря, может быть доказана и обыкновенно доказывается вечность и неизбежность условий жизни, вырождающих эгоизм в соперничество? Тем, что они существуют и долгое время существовали. Но разве это аргумент, разве это имеет хотя подобие логического доказательства? Даже человек, не имеющий понятия о логическом мышлении, даже малый ребенок не удовольствуется им. Чтобы доказать непреложность факта, недостаточно указать на то только, что он существует,— нужно анализировать его сущность и в этой сущности отыскать причину, делающую его существование вечным и неизбежным. Анализ же сущности данных условий общественного быта показал,— и на этом настаивает сам Бехер,— что они могут подлежать самым радикальным преобразованиям и что в настоящее время никак невозможно даже приблизительно предсказать, какую новую форму они примут, что в них изменится, что останется. Только отсталая экономическая школа, чуждая всякой научности в своих воззрениях, может еще верить в непреложность данного экономического status quo. Но если это status quo не непреложно, то кто решится в настоящее время определить возможную границу его будущих изменений? Только люди или крайне невежественные, или самонадеянные до умопомешательства могут отважиться на подобное безумие. Единственная граница, на которую они могут указать и на которую они действительно всегда указывают, это основные свойства человеческой природы. Но разве возможно при современном состоянии психологии определить, которые из этих свойств *основные* и какие нет? Может быть, те именно свойства, которые эти невежественные и самонадеянные люди считают за врожденные, суть не более как случайные, образовавшиеся под гнетом данных внешних условий человеческого существования? В таком случае они не только не должны служить препятствием к изменению этих условий, но даже, если они сами по себе вредны для человеческого общежития, они могут служить весьма могучим стимулом, весьма сильным побуждением к этому измене-

нию. Апеллировать к ним для доказательства непреложности обусловливающих их условий общежития — это значит совершать самую грубую логическую ошибку, на которую только способен человеческий ум. Это все равно что, например, доказывать необходимость рабства тем, что рабы подлы и ленивы, необходимость тунеядства тем, что тунеядцы не способны ни к какой полезной деятельности и т. п. Ошибка подобных доказательств заключается в том, что доказывающие следствие принимают за причину и причину считают за следствие. Итак, если раз доказано, что те свойства человеческой природы, во имя которых сторонники данного экономического порядка считают его чем-то неизменным и непреложным, не врождены, а представляют только случайные формы проявления одного общего свойства человеческого эгоизма, то вся их аргументация в защиту необходимости конкуренции падает сама собой. Но ведь это еще не доказано? Да, не доказано, но не доказано и противное. Напротив, известно, что современная психология стремится разложить всякое более или менее сложное психологическое свойство человека на его простейшие составные элементы и через это постоянно суживает круг так называемых основных врожденных свойств человеческой природы; все видимое, кажущееся разнообразие ее проявлений она стремится свести к одному знаменателю, к одному общему источнику — эгоизму. Правда, она еще далека от достижения этой цели, правда, ее анализ еще груб, поверхностен и неглубок. Но важно не это; важна общая тенденция, общее направление науки. И вот именно-то в виду этой общей тенденции, этого общего направления мы думаем, что не только возможно, но даже необходимо усомниться в непреложности тех свойств человеческой природы, к которым апеллируют недальновидные люди (в том числе и Бехер) для доказательства неизбежности конкуренции в социальной жизни народа, неизбежности основанного на ней экономического порядка.

Примечание к стр. 264[7]

Бехер напрасно торопится обличать Лассаля в заблуждениях. В настоящем случае заблуждается не Лассаль, а он сам. Ему кажется, что те основания, «на которых строит Лассаль свое государство», узки и односторонни, потому что лассалевское государство опирается на

одних только рабочих, потому что оно заботится об одних их интересах, потому что оно преследует цели и задачи одного только рабочего сословия. Но разве в государстве могут существовать другие сословия, кроме сословия рабочих? Разве оно может воплощать в себе какие-нибудь другие интересы, кроме интересов труда? Разве, служа представителем рабочих, оно не является вместе с тем представителем всего населения вообще? Правда, в современном государстве рабочее сословие далеко не совпадает с общим населением страны; кроме него есть еще сословие *нерабочее;* кроме рабочих есть массы праздных тунеядцев. Но неужели государство обязано иметь в виду интересы этой массы? Бехер видит заблуждение Лассаля в том, что Лассаль, конструируя свое государство исключительно в интересах большинства, приносит ему в жертву меньшинство и что таким образом государство представляет собой не целое, а только часть. Но он забывает при этом, о *каком* большинстве и о *каком* меньшинстве говорит Лассаль, он забывает, что большинство здесь — рабочие, а меньшинство — тунеядцы. Если бы было наоборот, Лассаль бы, вероятно, поступил иначе и большинство принес бы в жертву меньшинству. Тут дело совсем не в числе, а в свойстве и характере элементов населения. Если одна часть его, по свойству своей деятельности, подрывает только силу и значение государства, если она, пользуясь государственной защитой, поглощая государственные средства, взамен этого ничего ему не дает, если она истощает и ослабляет другую часть населения, которая своим производительным трудом содержит государство, то неужели государство обязано заботиться о сохранении, преуспеянии и благоденствии этого вредного элемента? Навязывать государству подобные обязанности — значит заставлять его вить веревку на собственную шею, значит не расширять задачу его деятельности, как полагает Бехер, а делать ее неразрешимой, невозможной, нелепой.

Примечание к стр. 338 [8]

Бехер повторяет здесь одно из самых неосновательнейших возражений, приводимых обыкновенно рутинной школой экономистов против принципа равного распределения продуктов производства. По-видимому, оно опирается на неоспоримо верное психологическое положение,

утверждающее, что единственным стимулом человеческой деятельности всегда является человеческий интерес. Но, в сущности, оно только искажает это положение, понимая человеческий интерес в слишком узком и одностороннем смысле. Человеческий интерес заставляет человека постоянно стремиться к своему счастью; счастье состоит в удовлетворении человеческих потребностей; человек трудится потому только, что это необходимо для удовлетворения его потребностей, т. е. для его счастья. Но под человеческими потребностями антагонисты экономического равенства совершенно произвольно подразумевают только потребности одной известной категории — потребность быть сытым, хорошо одетым, наслаждаться материальными благами жизни и т. п.; все же другие потребности, вытекающие из сознания солидарности человеческих интересов, они ни во что не ставят, как будто их совсем и не существует. Они полагают, что когда все люди будут в одинаковой мере материально обеспечены независимо от качества и количества их труда, то у них пропадет всякая охота трудиться. Они забывают, что когда у людей будут удовлетворены потребности низшего разряда, то у них пробудятся потребности высшего. И вот эти-то новые потребности и будут играть роль тех стимулов, которые теперь, при данном порядке вещей, заставляют людей соперничать друг с другом на поприще экономической деятельности. Милль, как известно, принадлежит к отсталой экономической школе[9] и потому как экономист не может слишком сочувственно относиться к принципу равного распределения доходов производства, но как человек, привыкший к логическому мышлению, он доказывает со свойственной ему основательностью всю нелогичность и неразумность рассматриваемого здесь аргумента. Он говорит, что при полном осуществлении отвергаемого Бехером принципа каждый член ассоциации был бы связан с ассоциацией той же самой причиной, которой так часто объясняли преданность католического священника или монаха интересам его сословия; он не имел бы интересов, различных от общего интереса. Независимо от сочувствия к общей пользе каждый член ассоциации подчинялся бы влиянию самого всеобщего, едва ли не самого сильного из личных побуждений — влиянию общественного мнения. Никто не станет оспаривать, что это побуждение с очень большой силой удерживает нас от поступков, положительно порицаемых обществом. Сорев-

нование также возбуждает к самым энергическим усилиям для приобретения похвалы и удивления от других; об этом свидетельствует опыт всех тех случаев, в которых люди публично состязаются между собой, хотя бы даже предмет состязания был пуст или бесполезен для общества. Таким образом, говорит далее Милль, много ли бы уменьшилась энергия труда при применении принципа равного распределения его продуктов между всеми его участниками, безразлично, да и даже подверглась ли бы она какому-нибудь уменьшению; этот вопрос должен считаться в настоящее время еще нерешенным (см. «Основ. политич. экономии», т. I, стр. 253 [10]). Но зато если этот вопрос еще не решен (потому что не было сделано практических опытов, которые одни только и могут его решить), то другой вопрос, вопрос о том, насколько справедливо неравномерное распределение продуктов труда, т. е. распределение, сообразное с качеством и количеством работы, едва ли может еще считаться нерешенным. Экономический принцип заработной платы (т. е. вознаграждение за труд, более или менее соразмерное труду) опирается на нравственном принципе вменяемости человеческих действий; заработная плата есть как бы премия, награда, выдаваемая человеку за его прилежание, за его способности, за его таланты; размер последних определяет размер первой. Но принцип вменяемости основывается в свою очередь на психологической гипотезе, никогда еще никем не доказанной и противоречащей многим бесспорным фактам и наблюдениям физиологов и психологов, гипотезе, которую современная психология с каждым новым шагом вперед все более и более обличает в несостоятельности, гипотезе, идущей вразрез с основными требованиями точной науки, т. е. науки вообще. Итак, если мы не можем с полной достоверностью утверждать (а кто же это может, кроме простого невежды?), что все действия человека подлежат строгому вменению, что он должен быть ответствен за свои таланты и способности, то мы не имеем права требовать, чтобы ему воздавалось по делам его, т. е. чтобы он награждался или наказывался за то, в чем он нимало не повинен. Такое требование было бы крайне жестоко и несправедливо. А между тем его-то именно и предъявляют, его-то именно и защищают сторонники принципа заработной платы, в том числе и Бехер. Но принцип этот не только ненаучен (потому что основан на недоказанной, противоречащей направлению

современной науки гипотезе) и несправедлив, он даже и неосуществим во всей его чистоте. При данных экономических условиях ценность данной единицы труда определяется чисто внешней меркой, не имеющей никакого отношения к его внутреннему достоинству, меркой случайной, произвольной — именно известным отношением спроса к предложению. Нечего и говорить, что при подобной оценке заработная плата только по теории соизмеряется с действительной стоимостью труда, в сущности же она от нее нисколько не зависит или если и зависит, то в очень малой степени. При устранении конкуренции, при повсеместном распространении разумно организованных производительных ассоциаций нужно будет выдумать новый, более рациональный масштаб для измерения ценности единицы труда. Но можно ли его выдумать? Как и чем возможно измерить стоимость труда каждого отдельного человека в каждый данный момент времени? Бехер возлагает разрешение этой задачи на общее собрание членов ассоциации, но он нигде не говорит, с помощью каких данных оно будет в состоянии разрешить ее. Если взять в расчет, с одной стороны, разнообразие работ, с другой — еще большее разнообразие индивидуальных особенностей, качеств и способностей работников, то нельзя не сознаться, что задача эта по самой сущности своей неразрешима, а следовательно, принцип заработной платы никогда не может быть осуществим вполне. Вникая далее в условия задачи, нельзя не заметить, что они ставят осуществимость этого принципа в зависимость от таких фактов, при существовании которых заработная плата теряет всякое raison d'être, становится совершенно излишней и совершенно бесполезной. Дело в том, что задачу эту тем легче будет решить, т. е. тем возможнее будет применить к практике принцип заработной платы, чем более будут сглаживаться индивидуальные различия людей, чем абсолютнее будет их равенство в физическом и психическом отношениях. Задача разрешится, принцип станет осуществимым, когда все люди сделаются безусловно равными, когда между ними не будет существовать никакого различия ни в умственном, ни в нравственном, ни в физическом отношении. Но ведь тогда все они будут принимать совершенно равное участие в доходах производства и всякая специальная оценка их труда сделается совершенно излишней; причины, которые, по мнению отсталых экономистов, делают в настоящее время существование

заработной платы необходимостью, исчезнут сами собой, а вместе с ними должна будет исчезнуть и она. Таким образом, принцип заработной платы может быть вполне осуществим только при таких условиях, при которых заработная плата оказывается совершенно ненужной.

Примечание к стр. 366

Здесь Бехер снова впадает в ту ошибку, на которую мы уже указывали в другом месте [11]. Не имея смелости вполне отрешиться от существующих ненормальных условий экономического быта, он убежден, что в обществе кроме рабочих классов всегда и непременно будут существовать еще и другие какие-то «нерабочие», т. е. тунеядные, классы. Этого не должно быть. Все усилия современного цивилизованного человечества должны быть направлены к возможно большему уменьшению числа тунеядцев, к отнятию у них всяких прав, всякого общественного значения. Работники действительно должны сделаться единственным центром социального порядка; кроме них никто не должен быть терпим в обществе; им принадлежат все права, и кроме них никто не может иметь никаких прав, никакого значения.

Примечание к стр. 375 [12]

Бехер, говоря это, забывает, вероятно, каким путем проложили себе дорогу в жизнь принципы 1789 г. Он забывает, что ни одна из трех властей, последовательно заменявших друг друга во Франции, не начинала и не оканчивала своего господства миролюбивым образом. Для уничтожения власти феодалов потребовался терроризм королевской власти; для падения монархии Людовика XVI — терроризм буржуазии. Вообще ни одна радикальная общественная реформа не обходилась до сих пор без насилия и кровавых междоусобий. Поэтому совершенно неосновательно утверждать, как это делает Бехер и вместе с ним очень многие, будто насилие никогда ни к чему не приводило. Конечно, это весьма грустно, грустно, что каждый шаг вперед должен быть куплен ценой человеческой крови, что каждая разумная реформа должна пробиваться с оружием в руках. Но тем не менее это факт, который не решится отрицать никто, знакомый с историей, и который очень легко объясняется некоторы-

ми всеми признанными свойствами человеческой природы. Человек никогда не решится без борьбы, по доброй воле, отдать другому то, чем он привык пользоваться, поступиться тем, что он считает своим неотъемлемым правом, хотя бы это пользование и это право признавались всеми за анахронизм, хотя бы против них стояло все общество. Поэтому мы думаем, что рекомендуемый Бехером так называемый путь мирных реформ, мирного прогресса есть одна из неосуществимейших утопий, которые когда-либо выдумывались человечеством для успокоения своей совести и усыпления своего ума [13].

Примечание к стр. 380 [14]

С этим никак нельзя согласиться: изменятся не только лица, но и самая сущность дела. Между тем, что Бехер называет «эксплуатацией пролетариев» и эксплуатацией олигархов и плутократов, нет ни малейшего сходства. Интересы рабочих классов, как мы уже говорили, вполне тождественны с интересами всего общества; все, что им противоречит, противоречит общественному благу; следовательно, чем более мы будем расширять их права, тем сильнее должны подчинять им все другие интересы — интересы олигархов и плутократов, тем разумнее и нормальнее устроятся наши общественные отношения. Напротив, интересы олигархов и плутократов имеют антисоциальный характер, они враждебны труду — этому краеугольному камню общежития, — потому всякое расширение их прав вредно для общества. Их эксплуатация есть эксплуатация труда в пользу тунеядства. Тогда как эксплуатация рабочих есть эксплуатация тунеядства в пользу труда. Что же тут общего?

УТОПИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО БУРЖУАЗИИ *
(Эмиль Жирарден и его философия)

Философия права буржуазии резюмируется, как мы видели, в следующей несложной формуле: право есть сила, сила есть богатство, деньги, или, выражаясь более точным языком, капитал. Таким образом, деньги, капитал — это право, и нет, и не может быть другого права, кроме права капитала. Ведь капитал есть воплощение *силы* буржуазии, а сила буржуазии есть воплощение *силы вообще,* т. е. права вообще, права всех людей, всего человечества. Закон юридический, закон правовой совпадает с законом капитала, с законом экономическим; Фемида становится Меркурием, а Меркурий — Фемидой; известное изречение старых римских юристов: «Да погибнет мир, лишь бы жила правда» — превращается на языке буржуа в не менее известную вокабулу: «Да погибнет мир, лишь бы жив был капитал».

---

* Статья эта составляет продолжение статьи, помещенной в мартовской книжке «Дела» за 1869 г. Обстоятельства, не от автора зависящие, не дозволили ему своевременно передать ее в редакцию журнала. Получив возможность сделать это теперь [1], он счел нужным придать настоящему очерку характер более или менее самостоятельный, так, чтобы он мог быть понятен и для читателей «Дела», не читавших первой статьи («Барды французской буржуазии») или забывших ее. В первой статье говорилось о философии права Жирардена [2]; здесь будет идти речь о его политической философии, о его *утопическом государстве,* проект которого он представил в своей «Politique universelle» [3]. В начале статьи, в нескольких словах, резюмируется содержание первой статьи настолько, насколько это требуется логической связью предметов обеих статей.

Из формулы: закон права есть закон капитала — неизбежно следует, что принцип, лежащий в основе последнего, должен лечь и в основу первого. Сущность этого принципа определяется, как мы видели, противоположностью его другому принципу, лежавшему в основе феодального режима, феодального капитала. То был принцип застоя и неподвижности, если можно так выразиться, *принцип смерти*, проявлявший внешним образом господство смерти над жизнью в майоратстве, сервитутстве и сословности. Этот принцип окочепевшей, мертвенной неподвижности клал свой отпечаток на все средневековое общество, воплощаясь — в сфере религиозных, нравственных, государственных и юридических отношений — в *идею авторитета*. Принцип движимого капитала — капитала буржуазии,— как уже указывает само его определение, есть *движение*, беспрерывное, безостановочное движение, не знающее никаких преград, никаких границ, не подчиняющееся никакому внешнему закону, никакому авторитету, само себя определяющее, само себя регулирующее, т. е. безусловно, абсолютно *свободное*. Таким образом, безграничная *свобода* есть основной принцип закона капитала [4], а следовательно, он должен сделаться и основным принципом закона права, т. е. того закона, которым определяется и обусловливается юридическая и государственная организация общества. Такова логическая последовательность буржуазной философии, в которой она, однако, редко отдает себе отчет и которая, в сущности говоря, есть не столько последовательность буржуазного ума, сколько последовательность буржуазной жизни [5]. В жизни всякий экономический принцип не иначе может осуществляться, как только в какой-нибудь соответствующей его сущности юридической формуле. Капитал может осуществить свою свободу только в обществе юридически свободных и равноправных граждан. Неравноправность затрудняет свободу его движения, подобно тому как неровная поверхность затрудняет и парализует движение катящегося по ней тела. Недостаток юридической свободы лица, ставя его и его имущество под опеку той или другой власти, дает этой власти постоянный повод вмешиваться в имущественные, экономические отношения граждан, т. е. опять-таки стесняет свободу капитала, подчиняя его внешнему авторитету, внешнему регулированию.

Таким образом, не буржуазная философия, а сама жизнь или так называемая логика вещей требует внесения

в юридические, правовые отношения общества того же принципа свободы, который лежит в основе его экономических отношений. Буржуазная философия является в этом случае только простым эхом, отголоском этой жизни; жирарденовская формула права есть не более как метафизически выраженное требование грубого эмпиризма, не освещенной светом истинного разума, будничной рутины буржуазного общества. Но буржуазная философия, преклоняясь с рабской угодливостью перед эмпиризмом практики, делая из него своего бога, возводя его в метафизическую доктрину, забывает при этом, что жизнь — весьма плохой философ, что она, подобно художнику-эстетику, творит бессознательно, нимало не заботясь ни о последовательности, ни о целесообразности, ни о логичности своих произведений; она забывает, что эта «логика вещей», которую она сделала своей логикой, не имеет ничего общего с логикой ума, с логикой мысли. Потому философ-эмпирик неизбежно осуждает себя на безысходные противоречия и никогда не может быть твердо уверен ни в своих принципах, ни в своих выводах. Его неумолимый тиран — «логика вещей» — может перевернуть вверх дном все его метафизические построения, обмануть все его ожидания и заставить его отказаться от его собственных посылок. И это особенно часто случается с этими философами-эмпириками всякий раз, когда они вздумают пускаться в водоворот «практических отношений», где «логика вещей» уж слишком близко и нецеремонно касается их собственного носа. Тут, на этой практической почве, они уже почти не выходят из роли Петра во дворе первосвященника Каиафы [6], с той только разницей, что трехкратное отречение никогда не пробуждает в них ни малейшего раскаяния. Они отрекаются и снова присягают и опять отрекаются — они противоречат себе на каждой минуте,— их поведение в этих случаях бывает обыкновенно так странно, так двусмысленно, в нем так много лживости и вероломства, что его легко бы было отнести на счет их подлости и нравственной испорченности (которые, быть может, и действительно играют здесь некоторую роль), если бы оно не объяснялось с достаточной удовлетворительностью несчастными логическими приемами их ума. И в самом деле, какой стойкости, какой последовательности можно ждать в сфере практической жизни от этих философов-эмпириков, сделавших из логики вещей свою собственную логику? На практике эти лю-

ди всегда являются художниками-эстетиками, творящими бессознательно и никогда не знающими сегодня, что они будут делать и говорить завтра. Если вчера еще они были приверженцами республики, а сегодня дрожат и пресмыкаются в передних узурпатора, потопившего республику в крови их друзей и товарищей; если вчера еще они метали громы против тирании и распинались за свободу, а сегодня облекаются в жандармские мундиры и целуются с сыщиками; если они предают и продают своих друзей, перебегают из лагеря в лагерь, если они с одинаковой бесцеремонностью обманывают все партии и всех людей, имеющих наивность возлагать на них свои надежды и доверять им свои тайны,— то во всем этом виновата не столько их нравственная испорченность, сколько их эмпирическая философия. Если бы это были люди только нравственно испорченные, то они не могли бы ни пользоваться той популярностью, которой они пользуются, ни сохранять того безмятежного самодовольства, которое не покидает их, по-видимому, даже в самые критические минуты их жизни. Они чувствуют, что среди всех этих ренегатств, неожиданных превращений, отступничеств и клятвопреступлений они не изменяют сами себе, не изменяют своей философии, что они, одним словом, несмотря на все свои непоследовательности, всегда остаются строго последовательными. И они правы: именно в их непоследовательности и заключается их высочайшая последовательность, но только в этой последовательности нет ни капли ни человеческой логики, ни здравого смысла; только эта последовательность на практике всегда означает предательство, вероломство, ложь и обман! Да, на практике эти эстетики в политике всегда и неизбежно являются клятвопреступниками, предателями и обманщиками. Таков был, есть и всегда будет Эмиль Жирарден и вся та разношерстная группа политических софистов, к которой он примыкает по духу своей философии,— все эти Оливье, Пикары, Барро, Гизо, Пельтапы, Лабулэ и etc., etc. Как ни во многом расходятся они в своих теоретических воззрениях, но у всех у них одни и те же философские приемы, одна и та же метода; у всех у них логика вещей заступает место логики мысли; все они — эмпирики в метафизике, а потому у всех у них одна и та же практика, и в сфере политики все они с одинаковой последовательностью обманывают, ренегатствуют, продают и предают. Конституционалист Барро с полным сознанием

своего достоинства будет пресмыкаться перед императорским слугой Оливье (который вчера еще был республиканцем), и друг «свободы» Эрнест Пикар с гордым самодовольством займет место Оливье, а клерикал Гизо без всякой брезгливости готов облобызаться с вольнодумцем Жирарденом. Но практическая деятельность всех этих людей нас здесь не интересует; если мы решились упомянуть о ней в самых общих чертах, то потому только, что она превосходно иллюстрирует сущность и характер их философской методы,— можно сказать даже, самый дух их философии. На практике грубый эмпиризм этой философии обнаруживается гораздо резче и рельефнее, нежели в теории, где он тщательно скрывается под густым покрывалом метафизической декламации. В теории философ-эмпирик старается по возможности сгладить противоречия практической жизни, возвести ее грубый и непоследовательный эмпиризм в более или менее последовательную и гармоническую систему. Пока противоречия жизни еще недостаточно резко заявили себя, эмпирику это обыкновенно удается; но когда они уже вполне развились, когда уже никакая метафизика не в силах внести гармонию в их дисгармонию, тогда для этой эмпирической философии наступает критический момент: старые системы начинают отбрасываться, как старое платье, из которого вырос человек; торопятся выкраивать новые; прежние идеалы топчутся в грязь, и на их место втаскиваются другие; практическая буржуазия начинает мечтать и идеальничать. Такой именно критический момент переживает в настоящее время западноевропейская буржуазия. Ее наиболее видные представители, ее наиболее популярные философы и публицисты почувствовали уже, что старые системы не соответствуют новой практике, что их любимые политические и экономические вокабулы в практической сфере политических и экономических отношений привели к таким неожиданным последствиям, которые грозят серьезной опасностью самим этим вокабулам, и вот они с ужасом начинают открещиваться от грубого реализма жизни и создавать новые системы, в которых любимые вокабулы, оставаясь неприкосновенными, не влекут, по-видимому, никаких бедственных, т. е. противоречащих им, последствий, которые опять вносят кажущуюся гармонию в хаос эмпирии, восстанавливают согласие между выводами и посылками. Некоторые из этих дальновидных буржуа принялись за дело с такою

яростью, что возбудили даже опасения в самой буржуазии; она заподозрила их в измене, отреклась от них и заклеймила их имена самыми ужасными прозвищами. Как известно, эта трагикомическая история приключилась с бедным Прудоном [7]. Она бы легко могла случиться и с Жирарденом, если бы только этот человек не был слишком хорошим практиком. Притом же его философия по преимуществу касается только политических и юридических вопросов, и хотя в этой сфере он во многом сходится с Прудоном, но все-таки буржуазный инстинкт ни на минуту не может обмануться в его безукоризненной благонамеренности. Он, как и Прудон, идеальничает и созидает буржуазные утопии, но в этих утопиях он или осторожно обходит экономические вопросы, или тщательно запутывает их общими местами и софистической декламацией. Как утопии Прудона носят на себе по преимуществу экономический характер, так утопии Жирардена по преимуществу — политический. Каковы же эти политические утопии буржуазии? И что побудило ее, эту практическую лавочницу, заниматься такой неблагодарной работой? Не она ли всегда так мило и зло смеялась над всякими утопиями? Не в ее ли понятиях слово *утопист* всегда отождествлялось с представлением о вредном и сумасшедшем человеке? Не она ли всегда видела в утопиях лучшее средство побивать своих врагов? И что же, теперь она сама дает им в руки это опасное оружие! Что же такое случилось? Почему старая система не годится и нужно изобретать новую?

Свобода капитала, как мы видели, могла вполне осуществиться только в обществе граждански и политически свободном. Но принцип политической свободы при своем практическом развитии неизбежно должен был привести к последствиям, в высочайшей степени гибельным для свободы капитала. Чтобы обеспечить гражданам свободу, чтобы изъять их из-под государственной опеки, при которой немыслимо было свободное движение капитала, буржуазная философия должна была требовать равноправности граждан перед законом и ограничения произвола власти народным представительством. Пока это представительство ограничивалось представительством буржуазии, политическая свобода не приходила в слишком явное противоречие со свободой капитала. Но такое ограничение представительства само по себе было уже противоречием принципу гражданской равноправности и ни с пра-

ктической, ни с теоретической точки зрения не могло быть оправдано. Если масса народа устранялась от представительства, значит, народ, значит, рабочие не были вполне равноправны с буржуа; а если продавец труда (рабочий) не был равноправен с покупщиком (нанимателем), то их взаимный договор не мог быть вполне свободным (юридически); а если он не был вполне свободным, то он не мог быть одинаково обязательным для обеих договаривающихся сторон, иначе сказать, он ничем не был *юридически* огражден от вмешательства государственной власти. Всю эту юридическую логику прекрасно понимали буржуа, когда они на первых же порах потребовали эмансипации рабочего, когда они и теперь требуют эмансипации женщин и детей. Они понимали, как важен для них принцип равноправности граждан перед законом; они понимали, что только один этот принцип может создать капиталу *правовую* почву, обставить его юридическими гарантиями, дать ему юридический raison d'être. Они понимали, что всякое посягательство, всякое ограничение этого принципа неизбежно должно колебать юридическую почву капитала. Потому в теории они не могли отрицать права всего народа на представительство, они могли только практически противодействовать слишком широкому осуществлению этого права в жизни. Известно, что именно так они и поступали. И пока принцип народного представительства не развился во всей своей полноте, буржуазная философия вполне удовлетворялась системой конституционализма и не без основания считала ее своим законным детищем, своей радостью и утешением. И действительно, на первых порах этот милый ребенок доставлял ей много приятных минут: он был так услужлив, так почтителен, так покорен, он так нежно к ней ласкался, он был такой *ручной*, что ей только оставалось гладить его по головке и рассыпаться в похвалах. Известно, что именно так она и поступала. Она превозносила его в стихах, она сочиняла в честь его хвалебные панегирики; более милого, более совершенного она никогда ничего не производила,— в нем заключена мировая мудрость; приобщиться к этой мудрости — это высочайшее счастье, которое только может быть доступно здесь, на земле, бедному человечеству; народы, которые удостоятся увидеть этого чу́дного ребенка и принять его в свои объятия, могут воскликнуть подобно Симеону-богоприимцу: «Ныне, господи, с миром отпущаеши раба твоего». Да,

все это говорилось, все это писалось; мы ничего не преувеличиваем; читатель догадается, что мы только перефразировали в несколько фривольном тоне скучные декламации Монтескье. Но время шло, логика вещей делала свое дело, ребенок рос — и... о, ужас! — поднял дерзкую руку на свою почтенную родительницу. Он перестал быть ручным, услужливым и ласковым, он стал ворчливым, требовательным, он всюду лезет со своим носом, он начинает следить за поведением своей мамаши, он начинает говорить ей грубости и,— чтобы выразить все одним словом,— он стал почти демократом или по крайней мере скоро им сделается. Логика жизни взяла свое: равноправность неизбежно ведет к расширению народного представительства, к suffrage universel [8]; даже Англия, эта классическая страна буржуазного конституционализма, несмотря на всю стойкость своей рутины, видит себя в необходимости все более и более раздвигать границы представительства, и в ней уже право всеобщей подачи голосов начинает находить себе все большее и большее число защитников. С расширением представительства оно постепенно демократизируется, и правительственная власть вступает во враждебные отношения к капиталу. Правда, эти ужасы еще не наступили, но возможность их — даже хотя бы и не в очень близком будущем — все-таки слишком страшна и слишком очевидна, чтобы буржуазия могла смотреть на нее сквозь пальцы. Да уже и теперь государственная власть настолько демократизировалась, что позволяет себе бесцеремонные вторжения в интимные отношения фабриканта к рабочему: то ограничит рабочие часы, то возьмет под свою защиту женщин и запрещает нанимать их на известные работы, то предпишет брать детей на фабрику не иначе как с сертификатом от школьного учителя, то — и это всего хуже — приставит наблюдать за отношениями фабрикантов к рабочим особых правительственных агентов (инспекторов), которые почти всегда держат сторону рабочих, во вред хозяевам. И где же все это делается? Где совершаются эти святотатственные посягательства на свободу капитала? В классической стране капитала — в Англии! Не мудрено, что враги буржуазии уже и теперь начинают усматривать в конституционном механизме орудие для борьбы с ней; не мудрено, что они указывают рабочим на право всеобщей подачи голосов как на верное средство ограничить и парализировать вредную для них безграничную

свободу капитала. Таким образом, противоречие принципа свободы капитала и принципа свободы правовой, т. е. свободы в области права, выяснилось жизнью настолько рельефно, что их совместное существование считается невозможностью, и на полное господство последнего из них указывают как на средство уничтожить первый. Два принципа, первоначально друг друга обусловливавшие и поддерживавшие, при своем дальнейшем развитии стали друг друга взаимно исключать. Как примирить эту странную антитезу, выработанную самой жизнью? Как согласить противоречия этой жизни? Синтез необходим. В самом деле, с одной стороны, как мы видели, свобода капитала необходимо требует внесения принципа свободы в область права, а между тем, с другой стороны, развитие этого принципа в правовой сфере, вызывая вмешательство государства в экономические отношения в интересах рабочего, стесняет, ограничивает, парализирует свободу капитала. Для буржуазной философии является делом первой необходимости найти примирение между этими двумя друг друга обусловливающими и в то же время друг другу противоречащими принципами. Прежде она думала, что она уже нашла это примирение в системе конституционализма; но теперь оказывается, что эта система ничего не примиряет, а только еще более развивает противоречия принципов. Буржуазия, в лице наиболее дальновидных своих представителей, начинает торжественно отрекаться от нее. Как прежде почти все в этой системе было превосходно, так теперь почти все оказывается дурно. Реакция против конституционализма началась, если мы не ошибаемся, со второй четверти нынешнего века. Буржуазный метафизик О. Конт, слывущий по какому-то странному qui pro quo [9] позитивистом, первый взглянул на него как на отживающий остаток метафизической политики. Введенные ею ограничения исполнительной власти народным представительством и передача последнему власти законодательной стали казаться теперь буржуазным философам чем-то до крайности противоестественным и даже невозможным. По мнению Конта, превознесенная Монтескье система разделения властей есть нелепая метафизическая фикция. Послушный и подобострастный ученик его Литтре повторяет то же самое: «Для придания закону силы,— говорит он,— вполне достаточно, чтобы он был только декретирован исполнительной властью и одобрен общественным мнением. В акте изда-

ния закона нет других заинтересованных сторон. Оставим же пустые фикции, не надо бесполезных колес» [10]. Еще резче выражается об этом предмете другой буржуа, Прудон. «Разделение властей,— говорит он,— это остаток так называемой *политики*, это вечный обман свободы, это насильственное разъединение того, что по самой сущности своей неделимо — единой воли государя (souverain)».

Таким образом, реакция против конституционализма логически приводит к «забытым на время традициям единодержавной диктатуры — к традициям старой французской монархии». «Демократизировавшись (Dans la donnée et sous les conditions d'une société démocratique), Франция,— говорит тот же Литтре,— должна возвратиться к своей традиции, на время прерванной конституционным режимом, и практике старой монархии (à ce qui se pratiquait dans l'ancienne monarchie)». Согласно с этими воззрениями, Жирарден ставит во главе своего утопического государства единоличную власть — maire d'état [11], управляющую без помощи и содействия народного представительства, избранного поголовной подачей голосов (vote universel). Но поголовная подача голосов (suffrage universel), будучи логическим последствием конституционного права, является в то же время одним из опаснейших врагов свободы капитала. Вспомним, что в Германии на него указывают рабочим как на самое надежное средство для борьбы с ним [12]. Suffrage universel подчиняет интересы меньшинства интересам большинства, интересы капитала — интересам труда. Она противоречит свободе капитала, и в то же время она есть логическое следствие этой свободы. Новая (или, правильнее, прежняя, только в другом виде) антиномия, требующая нового синтеза. Известно, что в последнее время буржуазия не только Старого, но даже и Нового света деятельно ищет этого синтеза. Далее, очень еще далеко то время, когда в конституционном государстве интересы большинства возьмут перевес над интересами меньшинства, но буржуазия и теперь уже трепещет перед этой перспективой; ей уже и теперь чудится *тирания большинства*, и она начинает хлопотать о будто бы попранном праве меньшинства. В Америке, в Англии и во Франции популярнейшие буржуа берут это право под свою защиту и изыскивают всевозможные системы для примирения господства *числа* с господством капитала, suffrage universel — с представительством меньшинства. Жирарден

и в этом случае является только отголоском общего мнения своих собратий-буржуа. Он тоже хочет согласить право большинства с правом меньшинства, он тоже считает нелепым варварством, остатком средних веков господствующую в конституционных государствах избирательную практику. «Повсюду, — с грустью говорит он, — большинство и меньшинство составляют два враждебных лагеря». «В избирательной практике мы не вышли еще из феодального режима, того режима, когда правосудие было еще бессильно, когда спорящие стороны обращались не к судье, а к оружию, когда они обменивались не призывом к суду, а картелями (вызов на поединок); когда невинность защищалась не адвокатом, вооруженным пером, а рыцарем с копьем и щитом; мы по-прежнему все еще боремся» (р. 49). Буржуазный философ, утверждающий, что право есть сила и сила — право, признающий и одобряющий конкуренцию, т. е. вечную, непрерывную борьбу в сфере экономических отношений, возмущается этой борьбой в сфере политической. Почему же экономическая борьба лучше борьбы избирательной? Почему первая — продукт высшей цивилизации, а вторая — остаток варварства? Почему? — да потому, что при избирательной борьбе победа остается *за числом*, т. е. за большинством, а при экономической конкуренции — за капиталом, т. е. за меньшинством, за буржуазией. Да погибнет же первая, и да живет века вечные последняя! Но буржуазная философия не замечает, что она наткнулась на новое противоречие, на новую неразрешимую антиномию. При разобщенности, при противоположности экономических интересов граждан они, естественно, должны смотреть на избирательную борьбу как на борьбу за существование, борьбу за свой карман, т. е. за свою жизнь. При такой борьбе не может быть ни терпимости, ни пощады, ни снисхождения; это не праздный дебат, это не простой спор из-за *мнений*, это не столкновение каких-нибудь метафизических теорий,— это борьба живых людей, из которой победитель непременно должен выйти *угнетателем*, а побежденный — *угнетенным*; экономические интересы этих людей слишком противоположны для того, чтобы торжество одних не было гибелью других. И действительно, так всегда и бывает на практике; и действительно, везде, где имеет место избирательная система, и особенно там, где свобода выборов ничем не стеснена, где правительственная власть не ограничивает ее своим вме-

шательством, как, например, в С[еверной] Америке, эта борьба совершается со всеми признаками *настоящей борьбы* — с физическим насилием, с ранеными, с убитыми, с торжествующими победителями и униженными, посрамленными, *избитыми* (в буквальном смысле слова) побежденными. «Это остаток феодализма, это варварство, это тирания большинства над меньшинством, это торжество грубой силы!» — кричат буржуа со всех концов Старого и Нового света, смутно предчувствуя, что роль *избитых* все чаще и чаще будет выпадать на их долю. Да, конечно, это торжество грубой силы, но не сам ли же Жирарден поведал нам, что сила есть право? Или она право только тогда, когда является в образе капитала? Да, конечно, это варварство, но это варварство неизбежно, покуда внутри общества существует непримиримый антагонизм экономических интересов; оно — только внешнее, наружное проявление этого антагонизма. Внесите гармонию,— не ту гармонию, о которой говорят Кэри и Бастиа [13], не ту гармонию, которую проповедует Прудон, а действительную гармонию, в самом корне уничтожающую антагонизм гражданских интересов, — внесите эту гармонию в сферу экономических отношений общества, и варварство избирательной борьбы уничтожится само собой, и вы не увидите в дни народного вотирования ни крови, ни ножей, ни торжествующих победителей, ни избитых побежденных. Но буржуазная философия хочет оставить неприкосновенным антагонизм интересов и уничтожить их борьбу в дни народного вотирования. Задача, очевидно, невозможная, но именно ею-то и задается Жирарден. Вот как он ее формулирует: «Свобода выборов,— говорит он,— требует, чтобы каждый вотировал мирно (en paix), без злобы и антагонизма, как и за кого он хочет, чтобы выбор *одного* не влек за собой неизбежно исключения другого, чтобы вотировать *за* не значило непременно вотировать *против*; чтобы избирателю не было надобности из двух кокард украситься той или другой, стать под то или другое из двух знамен». Чтобы достигнуть этой невозможной цели, он предлагает два средства: 1) выборы не должны быть локализированы, они должны быть общие для всей страны, 2) большинство не должно исключать меньшинства. Во Франции, в Англии, в Америке, да и вообще везде, где существует избирательная система, избранный является всегда представителем той или другой местности, того или другого города, а не всего народа вообще. Жители

каждой отдельной местности выставляют своих кандидатов, разделяются из-за них на партии, и партии ведут между собой ожесточенную войну. Жирарден полагает, что в этой-то локализации выборов и заключается главное зло. «При системе раздробленного (участкового) избирательства (morcellement électoral) только одно большинство имеет своих представителей, меньшинство исключается. Это,— восклицает он,— организованное угнетение меньшинства; это локализированный деспотизм большинства!» (p. 50). Чтобы представить всю несообразность этой системы, Жирарден приводит такой пример: «Великий гражданин, оскорбивший все котерии [13a], ставший выше их, может иметь за себя два миллиона голосов, рассеянных по всей Франции, и не попасть в представители; тогда как другой кандидат, имея за себя только девятнадцать тысяч голосов, но голосов, сосредоточенных в одной избирательной коллегии, займет место в палате депутатов». Возможность подобного случая весьма сомнительна. Если «великий гражданин» имеет за себя два миллиона голосов, то, значит, он представляет собой какой-нибудь важный общественный интерес, какую-нибудь сильную общественную партию; трудно допустить, чтобы при таких условиях он не был избран в той или другой коллегии; партия будет действовать за него и здесь ли, там ли, но доставит ему победу. Жирарден это понимает, и потому он с умыслом прибавляет, что этот «великий гражданин» должен еще при этом «оскорбить все котерии и стать выше их». Иными словами, это должен быть человек *вне* всяких партий, так как, известно, на языке Жирардена и ему подобных, всякая партия — котерия, всякая стойкость и постоянство в убеждениях — предосудительная односторонность. Или, говоря еще прямее, этот «великий гражданин» должен быть чем-то вроде самого г. Жирардена и его друзей. Но весьма сомнительно, чтобы эти «великие граждане» à la Жирарден при какой бы то ни было избирательной системе могли бы попадать в чьи бы то ни было представители. Как бы ни были они популярны, даже как бы ни были они честны, но их эмпирическая философия воспретит всякому мало-мальски здравомыслящему человеку облекать их своим доверием. И если бы в стране было два Эмиля Жирардена, то можно наверное сказать, что ни один из них не избрал бы друг друга в представители своих интересов. Но Жирарден полагает, что с уничтожением местных избирательных кол-

легий уничтожится борьба партий, что страна «не будет тогда разделена на столько враждующих лагерей, сколько существует избирательных коллегий». Очевидно, что уже одна эта буржуазная утопия в миллион раз смешнее и несбыточнее всех тех утопий, над которыми так любят издеваться буржуа. Конечно, избирательная борьба с уничтожением местных коллегий не будет сосредоточиваться в определенном числе избирательных пунктов, но она распространится с одинаковой силой по всей стране; она закипит с не меньшим ожесточением в каждом городе, в каждой деревне, в каждом местечке, в каждой улице, в каждом доме — одним словом, везде, где живут люди, интересы которых связаны с выбором или невыбором того или другого лица. Но, быть может, если жирарденовский vote universel не уничтожит избирательной борьбы, то он даст возможность примирить право меньшинства с правом большинства? Действительно, при существующей системе местных коллегий * меньшинство избирателей во всех коллегиях остается без представителей, тогда как при прямой поголовной подаче голосов это теперь разобщенное меньшинство может сплотиться в одно целое и составить, таким образом, довольно сильную партию, которая, конечно, уже не останется без представителя. Положим, в коллегиях 1, 2, 3 меньшинство *A, B, C*, составляющее в общей сложности 100 000 голосов, желает избрать кандидата *X*, но так как *A, B, C* во всех коллегиях составляют только меньшинство, то кандидат *X* остается неизбранным. Большинство же коллегий A^1, B^1, C^1, составляющие в общей совокупности 150 000 голосов, выбирает 3 представителя *P, Q, R*. Каждый из этих представителей имеет за себя, следовательно, 50 000 голосов. Таким образом, три отдельные группы в 50 000 человек имеют каждая по одному представителю, а группа в 100 000 человек не имеет представителя. Очевидно, это — несообразность, очевидно, она должна исчезнуть вместе с устранением системы избирательных коллегий. Но что же этим достигнется? Только то, что избранные

* Мы здесь нисколько не намерены пускаться в сравнительную оценку достоинств или недостатков той или другой избирательной системы. Мы хотим только показать, что система прямой подачи голосов (жирарденовское vote universel), какие бы преимущества она ни имела перед системой местных избирательных коллегий, все-таки не уничтожит и не согласит тех противоречий, которые буржуазная философия думает уничтожить и согласить с ее помощью.

представители будут представителями *действительного* большинства, а не фиктивного, образовавшегося вследствие искусственного разделения страны на местные избирательные коллегии. Меньшинство же, если не коллегии, то страны, все же останется меньшинством и не будет иметь представителя, а следовательно, и участия в делах управления. Чтобы пособить горю, буржуазные политики изобретают такие невозможные системы правления, при которых все важные правительственные должности замещались бы не лицами, назначенными по произволу победившего большинства (как это делается теперь во всех конституционных государствах), а лицами, получившими на выборах наибольшее число голосов после представителей большинства, т. е. представителями *относительного меньшинства*. Но эти системы, очевидно, не разрешают своей задачи: не говоря уже о том, что они дают право на участие в управлении только относительному меньшинству, а не меньшинству вообще, следовательно, останавливаются на полдороге, они создают еще при этом такой дисгармонический, такой разнокалиберный правительственный механизм, при котором самое управление страной, требующее единства воли (по их же собственным словам), единообразия плана, полной солидарности в мыслях, интересах и направлении правящих лиц, становится делом почти невозможным. Если правительственный организм воспримет в себя хотя только часть противоречивых элементов общественной жизни, если на нем хотя сколько-нибудь отразится непримиримый антагонизм общественных интересов, то его деятельность будет совершенно парализирована, она на каждом шагу сама себе будет противоречить, сама себя будет уничтожать. При существующей дисгармонии общественных интересов, при той вечной непрерывной борьбе в области экономических отношений, борьбе, которую буржуазные философы возводят в неизбежный закон природы, правительственная власть (мы говорим, конечно, только об обществах Западной Европы, о конституционном государстве) не может быть и не должна быть представительницей *всего* общества, иначе она представит собой картину такого первобытного хаоса, такого внутреннего самопротиворечия, при котором нечего и думать о какой бы то ни было целесообразной деятельности. Она будет походить на тело, влекомое с одинаковой силой в противоположные стороны; очевидно, пока одна сила не возьмет перевеса над

другой, тело будет оставаться в неподвижности. Точно так же правительство, воплощающее в себе интересы различных партий, не выйдет из своей косности, пока одна партия не восторжествует над всеми остальными; только это торжество и может вдохнуть в него силу и жизнь, и чем полнее будет торжество, тем энергичнее проявится эта жизнь, тем целесообразнее, тем осмысленнее будет его деятельность. И действительно, правительства Западной Европы всегда были правительствами партий, и они всегда ими и останутся, пока не уничтожится антагонизм экономических интересов внутри гражданского общества.

Бесспорно, такое положение правительственной власти на Западе противоречит ее роли и значению с точки зрения юридического права; бесспорно, оно превращает ее всегда и неизбежно в орудие тирании, оно еще более разобщает общественные интересы, еще сильнее раздувает в обществе взаимную вражду и антагонизм; оно делает то, что при каждой новой смене правительственных лиц страна как будто переходит из-под ига одних завоевателей под иго других. Все это бесспорно, все это уже давно замечено, но никакие правительственные системы, никакие метафизические теории буржуазных политиков не в состоянии примирить и согласить этого внутреннего рокового противоречия между юридическим понятием государства, между *идеей* государственной власти и осуществлением этого понятия, этой идеи на практике. Внести в правительственную власть представительство всех разнородных общественных элементов, сделать ее воплощением воли *большинства* и *меньшинства* — это значит (если бы даже это было и возможно) не распутать узел, а разрубить его мечом, это значит не примирить противоречие идеи государства с ее осуществлением, а уничтожить само государство, лишить его силы и деятельности, превратить его в мертвый труп. К чему облекать государство властью, когда оно по самому составу своему не может ее проявлять, когда оно заранее обречено на скромную роль индийского факира, безмолвно созерцающего кончик своего носа? И буржуазные философы так именно и делают. Разрубая гордиев узел, они воображают, что совершают великое дело; они забывают, что Александр Македонский был неотесанный солдат, а не диалектический философ, и что им, философам, совсем неприлично подражать ему. Между тем именно в этом оригинальном (или, если хотите, геройском) способе

решения задачи и состоит вся суть политической философии Жирардена, его политической утопии.

Во главе своего утопического государства он ставит 12 лиц. Одному — maire d'état — вверяется вся сумма правительственной власти; остальные 11 составляют наблюдательный и контролирующий совет: commission nationale de surveillance (он называет его иногда также commission nationale de surveillance *et de publicité*[14]). Функция этого совета состоит в том, что он постоянно и зорко должен наблюдать за maire d'état, требовать у него во всем отчетности и в случае каких-либо злоупотреблений с его стороны апеллировать к народу. То же право апелляции к народу имеет и мэр государства, он точно так же может непосредственно жаловаться нации на наблюдательный комитет, как и комитет на него. И maire d'état, и члены commission de surveillance избираются непосредственно народом, и притом так, что первый должен представлять собой большинство, а последний — меньшинство. То лицо, за которым записано наибольшее число голосов, делается — maire d'état; затем одиннадцать лиц, имеющих после него наибольшее число голосов, назначаются в комитет. При этом Жирарден делает невозможную гипотезу, будто эти 11 лиц исчерпают собой все оттенки меньшинства, будто из избирательной урны будет вынуто только 12 имен *. А если их будет вынуто 1200? Нельзя же 1199 человек назначить в коми-

---

* «Предположим, — говорит Жирарден (p. 53, 54), — что в первое воскресенье мая вотировали 10 000 000 избирателей и голоса разделились таким образом:

Число голосов:	Число голосов:
A — 4 000 000	*H* — 150 000
B — 3 000 000	*I* — 140 000
C — 1 500 000	*J* — 130 000
D — 300 000	*K* — 120 000
E — 200 000	*L* — 80 000
F — 180 000	Потер. гол. — 30 000
G — 170 000	10 000 000».

«*A*, представляющий большинство, воплощающий собой *доверие страны*, объявляется мэром государства».

«*B, C, D, E, F, G, H, I, J, K, L*, представляющие разделенное меньшинство, воплощающее собой *недоверие партии*, разнообразие мнений, соперничество интересов, будут избраны в члены национального наблюдательного комитета».

тет; ведь комитет имеет постоянные и непрерывные заседания, следовательно, это значило бы только на год оторвать от работы целую армию работников — и для чего же? Чтобы смотреть за одним человеком! Такая роскошь надзора, не имеющего при этом никакого права вмешиваться в деятельность контролируемого лица, очевидно, столь нелепа, что не может быть допущена даже в самой нелепой утопии. Но если из 1199 человек в комитет будут выбраны только первые 11 лиц, имеющих, после maire d'état, наибольшее число голосов, то комитет все-таки не будет, как того хочет Жирарден, представителем всего меньшинства, а только одной его части.

Но допустим, что буржуазная утопия действительно осуществилась, что мэр государства «воплощает собой,— как выражается Жирарден,— доверие страны», а наблюдательный комитет «недоверие партий, разрозненность мнений, соперничество интересов» и что, таким образом, confiance [15] управляет, а défiance [16] контролирует. Что же из всего этого может выйти? Какую роль будет играть это défiance, опирающееся на меньшинство, когда confiance опирается на большинство? Если мэр действует в духе и в интересах избравших его людей,— 4 000 000 избирателей по гипотезе Жирардена,— то, очевидно, он может, сколько его душе угодно, притеснять и тиранить разъединенное меньшинство — тех 6 000 000 избирателей, которые, по желанию Жирардена, воплощают свое недоверие к мэру в наблюдательном комитете. Что может сделать комитет? Апеллировать к народу, т. е. опять к тому же соединенному большинству, вполне доверяющему мэру и вполне одобряющему его деятельность, и к разъединенному меньшинству, вполне ему не доверяющему и порицающему его политику? Но ведь это будет пустая комедия, и в результате получится опять то же confiance и то же défiance. Покуда это défiance будет представлять собой разъединенное меньшинство (а по утопии Жирардена так должно быть всегда), оно всегда останется бессильным недоверием, недоверием, которое может только ворчать и брюзжать, и... больше ничего. Но зачем же это вечное бесплодное ворчание и брюзжание,— неужели в нем-то и заключается признание права меньшинства? Неужели это большинство, облеченное в лице своего мэра всеми атрибутами диктаторской власти, и это меньшинство, облеченное или, лучше сказать, отягощенное, в лице своего наблюдательного коми-

тета, правом ворчать, негодовать и бездействовать,— неужели это и есть искомое примирение права большинства с правом меньшинства? Такие-то нелепые фикции ставит буржуазия на место действительного решения рокового для нее вопроса, вопроса, от которого зависит «быть или не быть» и который, однако же, так же трудно решить, как и найти квадратуру круга.

Но этим еще не исчерпывается вся глубина политической софистики буржуазного философа. Это только начало, прелюдия, за которой сейчас откроется перед нами грандиозная картина буржуазной утопии.

С формальной стороны утопическое государство Жирардена представляет высшую ступень развития принципа гражданской и политической равноправности, высший предел *народовластия*. Конституционный принцип народного представительства разрешается в народную диктатуру, принцип народного голосования — в поголовную подачу голосов, в suffrage universel. Но именно на этой-то ступени своего развития принцип народной свободы и исключает принцип свободы капитала. Таким образом, утопия Жирардена доводит, по-видимому, противоречие принципов до последних пределов возможного; между ними неизбежно должна завязаться открытая борьба, исход которой очевиден: с одной стороны, народ, вооруженный диктаторской властью, с другой — безоружная буржуазия, разъединенное меньшинство *. С помощью какой же эквилибристики разрешит буржуазный философ то логическое противоречие, в которое он сам поставил два основных принципа буржуазной философии?

Очень просто, т. е. просто для него, буржуазного метафизика. Возвеличив формальную власть народа, большинства до высочайшей степени, до диктаторского произвола, он оставит ее пустой формой, или, лучше сказать, он наполнит эту величественную, эту всеобъемлющую, эту гигантскую форму таким пустым, таким мизерным, можно

---

* Читатель не должен забывать, что мы имеем здесь дело с отвлеченной теорией, и потому для оценки ее логической состоятельности мы должны говорить только о *ее логических последствиях*, вытекающих непосредственно из ее сущности, а не о тех последствиях, к которым она может привести на практике, под влиянием посторонних ей обстоятельств, например невежества массы, разобщенности интересов сельского и городского сословия и т. п. Понятно, что на практике она всегда выродится в наполеоновский цезаризм. Но мы не хотим говорить о Жирардене-политике, мы говорим только о Жирардене-философе.

сказать, таким пошлым содержанием, что народ должен почувствовать себя не возвеличенным, а глубоко, глубоко униженным. Самодержавный народ в действительности имеет право управлять, под контролем комитета из представителей меньшинства, государственными доменами, заботиться об исправном содержании общественных дорог, о сборе и расходовании на общественные нужды податей, которые, впрочем, уже определены заранее, — и... это все. Этой призрачной власти коллективного большинства противопоставляется фактическая, безграничная власть отдельного индивидуума. Вот длинный список всех тех *свобод*, которыми должен пользоваться гражданин утопического государства: 1) *свобода платить или не платить налог;* 2) свобода местожительства, сюда входит свобода переселения и союзов; 3) свобода слова: свобода мысли, религии и образования; 4) свобода сношений, сюда входит свобода пользоваться всеми средствами, изобретенными человеческим гением для сокращения пространства: почта, телеграф и т. п.; свобода выбирать между всеми различными путями тот, который представляет наиболее гарантий для ненарушимости тайны писем; 5) свобода книгопечатания, сюда входит свобода прессы; 6) *свобода труда, сюда входит свобода обмена;* 7) *свобода ассоциации и свобода договора* (р. 75). «Дайте мне все эти свободы,— восклицает Жирарден,— и власть (т. е. государственная власть) исчезнет; она потеряет свой raison d'être, у нее не будет и средств к существованию. Вместе с властью исчезнет и правительство — ее внешнее проявление, останется только общественная администрация, заправляющая одним тем, что по самой сущности своей неделимо» (стр. 71). А что неделимо по самой своей сущности? Флот, войска, суд и общественные дороги. Но суд должен быть независим от государства; все судьи в утопическом государстве назначаются по выбору; притом, «строго и логически говоря,— рассуждает буржуазный философ,— и суд по гражданским делам, гражданская юстиция не должна иметь характера публичной юстиции, ибо государство — существо абстрактное и коллективное — может только регулировать то, что по самой сущности своей неделимо» (р. 132). Поэтому все гражданские тяжбы и споры разрешаются третейским судьей, добровольно избранным сторонами; государство в эти дела совсем не вмешивается. Флот (т. е. военный, о котором тут только и идет речь) «с развитием торговли и про-

гресса должен уничтожиться, сухопутное войско также» (p. 71). Что же остается бедному государству? Общественные дороги? Увы, и их у него отнимает жадный буржуа. «Общественные дороги, превращаясь в железные, все более и более стремятся перейти из рук государства в руки частной промышленности» (в этой сфере, как всем известно, нет уже места autorité [17], здесь господствует одно только liberté [18], полное, безграничное, абсолютное liberté). Итак, во что же обращается государство? В нуль,— самое имя его должно исчезнуть; Жирарден предлагает заменить его словом *автономия*, производя его от слов *автос* (сам себе) и *номос* (закон); т. е. автономия означает, в этом смысле, такой порядок (или, правильнее, беспорядок) вещей, при котором каждый отдельный индивид служит сам себе законом (Le mot autonomie désigne l'état d'un individu, qui se gouverne par les lois, *qui sont en lui*). Такой же точно идеал буржуазного государства рисовал и Прудон, только он назвал его не автономией, а *анархией*. Смысл обоих слов один и тот же, но мы отдаем предпочтение прудоновскому термину, как менее двусмысленному и более вульгарному. Итак, анархия — вот общественный идеал буржуазного философа; каждый человек сам себе закон, — или знаменитое протагоровское «человек мера всех вещей», — вот его идеал нравственный! Замечательное совпадение: Жирарден — пустой и поверхностный Жирарден — повторяет и популяризирует великого диалектика Протагора. Идеалы буржуазных софистов везде и всегда одинаковы; многовековая цивилизация, отделяющая жизнь торговых греческих республик от жизни современного западноевропейского государства, прошла для них совершенно бесследно, она ни в чем их не изменила, она нисколько не смягчила их бессердечного, слепого, себялюбивого, эпикурейского эгоизма!

Мы с умыслом остановились на этой генеалогической подробности. Буржуазные философы, осмеивая утопические фантазии своих врагов, имеют обыкновение тыкать им в глаза генеалогическим древом этих утопий: «Это еще Платон говорил!» Конечно, Платон — древний, очень древний философ, но ведь и Протагор не моложе его. А кого же из этих двух равно древних мыслителей почетнее считать своим прародителем — Платона или Протагора?

Пародируя известные слова Сьейса, мыслителя и политика, вполне достойного быть учителем Жирардена [19], буржуазный философ таким образом резюмирует свой общественный идеал:

«В современном обществе что такое индивид?

— Ничто.

Чем он должен быть?

— Всем.

В современном обществе что такое государство?

— Все.

Чем оно должно быть?

— Ничем».

«Ничем... не чем иным, как только национальным обществом коллективных сбережений и взаимного страхования. Взаимного страхования от войны, огня, наводнения, нищеты и т. п.».

«Государство гарантирует от войны посредством армии и флота, добровольно комплектуемых и постепенно сокращаемых по мере уменьшения шансов сухопутных и морских войн».

«Государство гарантирует от нищеты посредством фонда, который образуется из добровольных взносов в размере *одного сантима с рабочего часа*, сбираемых с рабочих, чиновников и вообще всех лиц, живущих задельной платой».

«Государство гарантирует от огня, наводнения, града, кораблекрушения и т. п. посредством особой премии, взимаемой с собственников, земледельцев, кораблехозяев и т. п. Премия эта, на которую не будут падать никакие издержки по взиманию, будет, очевидно, гораздо ниже, нежели премия, взимаемая нынче различными страховыми компаниями».

«Наконец, государство гарантирует от всяких волнений, убийств, воровства, мошенничества, подделки монет и т. п. посредством судов и полиции».

«Ничего более и ничего менее».

«Тогда издержки государства могут быть значительно сокращены и весь механизм управления упростится до последней степени» (pp. 67, 68).

Государство, одним словом, из юридического и политического института превращается в простую страховую компанию. Оно, как бы сознав свое бессилие, говорит гражданам: «Граждане, я ничем не могу вам помочь, потому что я не хочу мешаться в ваши дела; живите, как

знаете, но от меня ничего не ждите; я освобождаю вас от всяких обязанностей относительно себя, и вы то же должны сделать относительно меня. Я знаю, что вы все живете в постоянной ссоре и вражде, что вас одолевает страшное зло, которое называется *бедностью*, и другое зло, которое называется *монополией капитала*, но я, государство, ничего не могу против этого поделать, как только предложить вам помогать самим себе посредством *сбережений* и *страховых премий*, а я, пожалуй, возьмусь их хранить!» О, этот сантимочный сбор с рабочего часа для застрахования рабочих от нищеты,— это поистине гениальное изобретение расчетливого буржуа, умеющего быть в одно и то же время и философом, и лавочником! Общественная благотворительность дорого, очень дорого обходится современным буржуа,— так уж лучше и ее свалить на плечи самого рабочего, уже лучше соединить в одном лице и нищего, и милостынедавца! Пусть бедняки сами себе благотворительствуют! Пусть они поголодают и сегодня, и завтра, и послезавтра, зато, выдержав аккуратно эту диету лет тридцать, они получают возможность... тоже голодать, но не умрут по крайней мере с голоду! Товарищ Жирардена,— товарищ по вероломству и предательству, товарищ по духу своей софистики,— г. Тьер вычислил, что если каждый совершеннолетний рабочий будет вносить ежедневно 10 сант. (а эта сумма для многих из рабочих составляет около 10% их среднего заработка!), то государство получит 1 400 000 фр. в день, или 420 млн. в год (р. 69). Через десять лет, рассуждает Жирарден, это составит 21 миллиард,— фонд, как он полагает, достаточный для того, чтобы застраховать рабочих от нужды и нищеты. Вот как легко и просто разрешают софисты социальные вопросы! Ну, а что если рабочие не захотят вносить этой страховой премии? Ведь премия эта добровольная, и государство, как простая страховая компания, не может иметь никакой принудительной власти. А между тем сам Жирарден подобно всем своим собратьям буржуа проливает слезы и театрально декламирует над рубищами нищеты. Он считает ее одним из величайших бедствий, одним из губительнейших зол, с которым человечество должно непрестанно бороться, которое оно должно уничтожить во что бы то ни стало. И однако же он отнимает у государства всякую возможность, нет, более — он отнимает у него *право* этой борьбы. Но это только начало противоречий, исчислить их все — это дело почти невоз-

можное да и не стоящее труда: вся философия Жирардена, задавшаяся невозможной задачей примирить непримиримое: свободу в области права со свободой капитала,— вся она соткана из противоречий, прикрытых софизмами, спрятанных за бессмысленные, трескучие фразы. Мы укажем только на главнейшие.

Если государство должно быть не чем иным, как только страховой компанией, то, очевидно, оно не имеет никакой производительной силы, этого sine qua non [20] государства как юридического института. Жирарден, по-видимому, и сам с этим согласен, когда он ставит индивидуальную свободу выше государства, когда он предоставляет на волю граждан страховаться или не страховаться от нищеты, войны, разбоя, воровства, огня, наводнения и т. п. Очевидно, что принудительная власть государства — страховой компании может распространяться только на тех граждан, которые застраховались в этой компании, и притом только *настолько, насколько* они застраховались, и только до тех пор, покуда они желают платить страховую премию. Если я, гражданин этого утопического государства, не хочу страховаться от войны, которой я не опасаюсь и не предвижу, от воров и разбойников, которым нечего у меня красть, потому что у меня ничего нет, то государство не имеет ни малейшего основания заставлять меня платить военную и судебную премию; еще менее оно имеет основания запрещать мне убивать и обкрадывать моих ближних и подвергать за нарушение этого запрещения каким бы то ни было наказаниям. Что мне за дело, что мои ближние застраховали у него все имущество и свою личность,— да я-то их не страховал. Я не требую от государства, чтобы оно оберегало мою собственность (которой, кстати, у меня и нет), я не прошу его защищать мою жизнь (которой я нимало не дорожу),— на каком же основании оно может от меня требовать не посягать на жизнь и имущество моих ближних? Какое ему до этого дело? Но, увы, в утопическом государстве буржуазии так же мало логики, как и в головах ее философов. Признав за мной абсолютную и безграничную свободу, возведя индивидуализм в культ своего вероисповедания, объявив себя *ничем*, а мое частное право — *всем*, оно вдруг, ни с того ни с сего свергает меня с моего пьедестала, оно превращает мою свободу в пустой и нелепый миф, попирает своими невидимыми ногами мое человеческое достоинство, топчет в грязь мои права, самые дорогие,

самые неотъемлемые права! Когда государство, которое я облек известными юридическими правами, которому я в силу этих прав дозволил располагать частью моей свободы, требует от меня обязательного налога, запрещает мне то-то и то-то делать или говорить и угрожает наказанием за нарушение этого запрещения, я не имею никакого повода обижаться: оно пользуется только теми прерогативами, которые я сам ему дал; его власть, его сила — воплощение моей собственной власти, моей собственной силы. Но когда какая-нибудь страховая компания, которой я отродясь не давал никаких юридических прав над собой, облагает меня обязательным налогом, запрещает мне известные действия и грозит мне известными наказаниями (да еще при этом такими, какие может изобрести только самый дикий варвар!), то я не могу найти никакого оправдания гнетущей меня тирании; никакая фикция не в силах утешить меня; мои человеческие права поруганы самым бессовестным образом, у меня отнята даже тень, даже бледный призрак моей индивидуальной свободы. Скажите, бога ради, какой логикой, каким ухищрением ума, какой метафизической иллюзией могу я оправдать следующие постановления утопического государства.

Каждый гражданин должен иметь при себе матрикулу, в которой записывается его номер, место рождения, место жительства, профессия, имущество, доходы, расходы, вносимая им государству премия и т. п. Ежемесячно она предъявляется сборщику государственных податей, который ее визирует; тут же, подле его визы, оставляется место для визы мирового судьи, который помечает всякое правонарушение, всякий проступок и преступление, совершенные предъявителем матрикулы, или свидетельствует о его непорочности, если предъявитель непорочный гражданин. Матрикула предъявляется при внесении государственной премии, при визировании, при перемене местожительства и т. п. Она заменяет в утопических государствах метрическое свидетельство, вид на жительство, паспорт и... *клеймо*. Да, говорит Жирарден (р. 161): «Я не отвергаю, что эта матрикула (inscription de vie) будет иметь значение клейма, но это будет клеймо видоизмененное, это будет аттестат человека, его *проба*, проверенная и констатированная, как на монетных дворах констатируется проба металла». Каждая монета имеет свою пробу, почему же и человеку не иметь свою? Бог создал человека по своему образу и подобию, а буржуа хочет

переделать его по образу и подобию монеты — этого своего высшего бога! Как, беря в руки монету, каждый сейчас же узнает ее достоинство, ее цену по ее величине, весу и пробе, так точно, беря в руки матрикулу, каждый мгновенно будет узнавать всю жизнь своего ближнего, со всеми его печальными и веселыми подробностями. Никто и ничто не может скрыться от ревнивого взора любопытных ближних, каждый ежечасно, ежеминутно находится под надзором каждого. Система взаимного шпионства и соглядатайства возводится в государственный закон! Поистине увлекательная утопия! Какой сыщик в состоянии был бы изобрести что-нибудь более гениальное? В этом утопическом государстве каждому будет воздаваться по делам его (интересно знать, решился ли бы наш московский философ Юркевич поехать в это утопическое государство, если бы ему предложили кафедру философии и педагогики в одном из его университетов?[21]), и люди будут цениться по матрикуле, как монета по пробе. «Тогда,— рассуждает Жирарден,— добрые не будут платить за злых; тогда люди смирные, любящие порядок, свободу и прогресс, не будут отвечать за людей беспокойных, затевающих беспорядки и революцию»; «тогда легко будет отделить зерна от мякины; тогда каждый получит то, что он заслужил»; «тогда — о, счастливый день! — восклицает философ,— исчезнет, наконец, *коммунизм закона* (?!) — эта величайшая социальная несправедливость!» (p. 39). Code pénal и code civil[22] уже не удовлетворяют буржуазию,— она и в них усматривает коммунизм. Закон, равный для всех,— это коммунизм; государство — это коммунизм. А она любит свободу, она проповедует безграничный индивидуализм, но куда же привела ее эта проповедь, во что обратился ее апофеоз индивидуализма? В апофеоз самого страшного, самого неслыханного рабства. Как ни скромна та доля свободы, которой пользуются граждане современного государства (на Западе), но едва ли даже самый обиженный из них, какой-нибудь каторжник или галерник, согласится променять ее на свободу граждан утопического государства. Эти несчастные — вечные, бессрочные каторжники: они не могут сделать ни единого шага, не могут ни на единый сантим увеличить свои расходы или доходы, свои пассив и актив, не уведомляя об этом тотчас же начальства своей коммуны, которое все это в точности и помечает в их матрикуле. Матрикула — это их выворотенная

совесть, которую каждый чиновник, каждый полицейский во всякое время дня и ночи может щупать и осматривать своими грязными руками. Таков идеал гражданской свободы и этих мнимых, фарисействующих друзей ее. Так уважают человеческую личность эти непримиримые ненавистники коммунизма, эти фанатические поборники индивидуализма! Но это еще не все.

В утопическом государстве слишком уважается индивидуальная свобода для того, чтобы оно могло терпеть какие бы то ни было уголовные наказания. «Уголовное наказание,— замечает Жирарден (стр. 149),— имеет своим источником рабство. В Риме свободный гражданин, подпавший каре закона, объявлялся рабом наказания, servus poenae. Это превращение свободного человека в раба имело целью лишить его личной неприкосновенности». Только раб мог быть подвергнут уголовному наказанию. Уголовное наказание, грубое физическое насилие над человеком считалось и считается одним из самых страшных посягательств на свободу личности; в нем частное право, индивидуализм, приносится в жертву общему праву,— о, ужасное слово! — коммунизму! Очевидно, что законодатель утопического государства не может терпеть такого поругания свободы, такого торжества коммунизма над индивидуализмом. Он уничтожает все уголовные наказания, начиная от смертной казни и до простого тюремного заключения. Но, любя индивидуализм и уважая свободу личности, буржуа еще более любит самого себя и еще более уважает неприкосновенность своего кармана. Его философия никогда не может возвыситься над лавочническим расчетом, над сухим, бессердечным, безжалостным эгоизмом ростовщика. Так и в настоящем случае: одной рукой вычеркивая из своего кодекса все уголовные репрессии современного общества, он другой вписывает в него... правда, одно только наказание *, заимствованное из римского права, но наказание, до того страшное, до того чудовищное и бесчеловечное, что ему даже названия нет на языках современных народов. Это римское: «interdictio ignis et aquae» — запрещение огня и воды. «Сулла,— говорит Монтескье («Esprit de lois», liv. VI, ch. XV [23]), — во всех своих уголовных законах грозит поч-

* Если не считать наказанием денежных штрафов, которые удерживаются в уголовном кодексе утопического государства.

ти одним только наказанием: запрещением воды и огня. Цезарь присоединил к этому конфискацию имуществ, потому что богатые, рассчитывая сохранить в изгнании свое богатство, не боялись совершать преступления». Цезарь был жесток, но он не был буржуа; Жирарден, желая подражать ему в жестокости, остается все-таки корыстным буржуа и потому щадит капитал и богатство. Он не хочет и не допускает конфискаций, он только хочет и требует реставрирования законов Суллы. «В самом деле, что я в сущности предлагаю? — спрашивает он себя и сам же отвечает: — Я предлагаю осуществить с помощью усовершенствованной администрации ту же цель, к которой стремились законы Суллы. Действительно, inscription de vie (матрикула) или полиция всеобщей безопасности ничем не уступают воспрещению огня и воды, потому что человек, имеющий матрикулу, которую он никому не смеет показать, нигде не найдет себе места, нигде не будет мочь главу свою преклонить. Через несколько лет общество будет очищено от преступников, очищено навсегда» (стр. 164). «Матрикула,— философствует далее этот гениальный реформатор,— не осуждает, она только констатирует факт. Но констатировать факт воровства, мошенничества, грабительства и т. п., совершенного известным индивидом, это все равно, что подвергнуть его той каре, которая существовала до издания ордонанса 1670 г.[23а], — это все равно, что выжечь на его лбу каленными буквами заслуженное наказание; куда бы ни пошел он просить себе пристанище, ни одна дверь не раскроется перед ним; какой бы акт, гражданский или политический, он ни захотел совершить, везде и всегда потребуют у него его матрикулу. Если у него нет семейства, которое решилось бы взять его на поруки, если коммуна, в которой он родился, отказывается принять его под свой надзор (haute surveillance), если у него нет состоятельного друга, который бы представил за него достаточный залог, то к кому он обратится, что ему останется делать? Ничего более как только умолить государство в виде милости принять его на один из своих кораблей и перевезти его куда-нибудь на край света, в какую-нибудь отдаленную колонию, населенную ему подобными. Потому что как только одно государство освятит своей практикой великую полезность этого нововведения, этой inscription de vie, соединяющей в себе всю выгоду паспортной системы без всех ее неудобств, этой входной и выходной марки в амфитеатр

общественной жизни, все прочие цивилизованные государства не замедлят последовать его примеру. Так что преступник будет осужден на пытку Каина и Вечного Жида — бродить по свету вечно и вечно, пока он не найдет, наконец, такого уголка земли, в который еще не проникла цивилизация» (p. 161).

Вот образчик гуманности и уважения к человеческой личности фарисействующих друзей индивидуализма, вольнодумных эпикурейцев XIX в. Можно подумать, что человек, решившийся в наш век,— век, тщеславящийся своим просвещением и своей гуманностью,— решившийся написать эту страшную исповедь своего жестокосердия, должен быть суровым поборником нравственного закона, суровым аскетом в области морали, ненавидящим зло и никому никогда его не прощающим, как бы ни было оно ничтожно по своим последствиям: простого вора, укравшего у него платок, он осуждает на ту же казнь, на которую бог осудил братоубийцу Каина. Но, боже мой, этот нравственный аскет, этот суровый моралист, этот ненавистник зла не признает никакой нравственности, смеется над так называемым моральным законом, отвергает всякое различие между злом и добром. «Нет ни нравственного зла, ни нравственного добра в смысле чего-то абсолютного, бесспорного, существующего само в себе и само по себе,— проповедует Жирарден в одном месте своей «Politique universelle», p. 15,— и то и другое существует только поминально, и то и другое относительно, произвольно!» Доказывая скромному и благочестивому Лурдуйе (Lourdouiex), что право есть сила и что не существует никаких нравственных законов, вечных и непреложных, ни внутри человека, ни вне его, Жирарден с насмешкой спрашивает его: «Покажите же, наконец, эти *вечные истины,* которые вы, о, счастливый человек! сумели увидать и которых я не вижу, покажите мне эти *непреложные* законы, которые выше вас и выше меня и которых ни вы, ни я не можем изменить! Что это за истины, что это за законы? Что они предписывают? Что они воспрещают? В чем их санкция? Вы всегда забываете сообщить мне обо всем этом. Но для человека, который все это знает,— непростительно скрывать такие вещи» («Le droit» [24], p. 595). А Жирарден ничего этого не знает или, лучше сказать, он знает, наверное знает, что никаких таких *вечных истин* и непреложных *нравственных законов* не существует, что в этом мире все относительно,

все условно, все произвольно, что *зло* потому только зло, что его велит таким считать законодатель, что то, что сегодня считается величайшим преступлением, завтра может считаться величайшей добродетелью, и наоборот, что сила есть единственный критерий права и что право без силы — пустая, нелепая фикция; Жирарден знает все это, все это он и проповедует с театральным пафосом и с напыщенностью сценического декламатора, и тем не менее он не колеблясь осуждает всякого преступника за всякое преступление на адские муки Каина и иудея Симона! Но всякого ли? Нет, только бедного, только преступника-нищего, не имеющего друзей-богачей, которые представили бы требуемый за него залог, преступника без собственности, которого община не возьмет на свои поруки, потому что что́ ей за охота отвечать за него собственным имуществом? * Зато богатым предоставляется право совершать всевозможные преступления совершенно безнаказанно. Их община не отвергнет, потому что она ничем не рискует, а, напротив, только выигрывает: богач, обязанный безвыездно жить в известном городе или деревне, всегда находка для этого города или деревни. Да если бы община и отказала, у него всегда найдутся и богатые родственники, и богатые друзья, которые почтут за величайшую честь услужить преступному и развращенному богачу. Наконец, само изгнание из родины для него нисколько не страшно; ему не придется скитаться по свету подобно Вечному Жиду, подобно богом проклятому Каину; ему не нужно будет искать того отдаленного уголка земли, в который еще не проникла цивилизация г. Жирардена. Все отели и гостиницы цивилизованного мира к его услугам, ни одна дверь не захлопнется перед его лакеем; ни один любопытный взор не заглянет в его матрикулу, которая лежит подле туго набитого кошелька.

Мы не без умысла цитировали из Монтескье то место, где он говорит о значении уголовных законов Суллы для богачей. Страх изгнания не удерживал их от преступлений, когда они надеялись и в изгнании сохранить свои

---

* «Если преступник, — читаем мы в «Décrets de l'avenir» [25], — отданный под надзор общины, уйдет из нее, то община немедленно сообщит о том мировому судье под страхом штрафа от 100 до 1000 ф. (art. 15, tit. 5). Община ответственна за преступления, совершенные ее членом, во всех случаях, когда он не в состоянии уплатить наложенного на него штрафа и когда судебный приговор не снимает с нее этой ответственности» (art. 14, tit. 5).

богатства. Цезарь был вынужден к изгнанию присоединить и конфискацию имуществ. А между тем изгнание для римлянина, даже и богача, было в миллион раз ужаснее, чем оно может быть для современного парижанина. Римлянину приходилось из цивилизованного города отправляться к каким-нибудь диким варварам, весьма мало похожим на элегантных патрициев; ему приходилось расставаться с утонченной роскошью римской жизни, со всеми ее прелестями и чудесами, которых он уже не мог рассчитывать найти где-нибудь в другом месте. Ничего подобного не угрожает современному парижанину; обстановка его нисколько не изменится от того, будет ли он жить в Париже, Лондоне или Вене; он везде найдет одну и ту же жирарденовскую цивилизацию, он везде встретит тех же лавочников, софистов и самодовольных болтунов, которых оставил в Париже. Счастливая утопия, счастливое государство, в котором богачу предоставлено право безнаказанно убивать, разбойничать, насиловать и т. п., а бедняк за кражу носового платка осужден на голодную смерть где-нибудь на необитаемом острове! Только плотоядная и развращенная фантазия буржуа могла изобрести такой идеал!

Но нет! Это не плод развращенной фантазии, это логический и неизбежный вывод из данного положения, это единственно возможное решение той задачи, которую поставила себе буржуазная философия. В самом деле, как иначе возможно примирить безграничную свободу личности, без которой не может вполне осуществиться безграничная свобода капитала, с неприкосновенностью этого капитала? Безграничная свобода личности не допускает уголовной репрессии, она не может, не поступаясь своим правом, подчиниться никакому общему над нею стоящему закону. Всякий общий закон для нее коммунизм, а коммунизм — это ее антитеза. Но, с другой стороны, уничтожение уголовной репрессии оставляет капитал беззащитным, делает его добычей расхищения и грабительства. Как решить это противоречие? По нашему мнению, способ, предложенный Жирарденом, есть единственно возможный, и он бы был вполне удовлетворителен, если бы только с его помощью можно было действительно решить эту мудреную задачу. Но для всякого очевидно, что Жирарден только играет словами, а не разрешает никакой задачи. Если внесение в матрикулу преступления, совершенного тем или другим индивидом, равносильно из-

гнанию из отечества, осуждению на голодную смерть, на вечный позор и т. п., если, наконец, Жирарден допускает штрафы, залоги и поручительства, то, значит, он не уничтожает уголовной репрессии, а только изменяет виды и роды наказания, и безграничный индивидуализм остается по-прежнему непримиренным с коммунизмом закона.

Столь же бессильной оказывается эта философия при разрешении других радикальных противоречий основных элементов современной цивилизации. Принцип индивидуализма — ее ultima ratio [26] — ничего не примиряет, потому что он сам в себе носит глубокое неразрешимое противоречие; и эта философия, сама того не замечая, во всех важных случаях должна его приносить в жертву общей воле, общему закону, т. е. тому, что она называет коммунизмом, или оставить вопрос неразрешенным и ограничиться одними благочестивыми желаниями, бесплодными и нелепыми, так как неисполнимость их очевидна.

Именно так и поступает она с двумя основными вопросами: вопросом об образовании и о нищете. Свобода капитала, как мы видели, обусловливается с юридической стороны равноправностью граждан, а равноправность почти не может быть фактически осуществлена без народного образования. Свобода капитала требует свободы индивида, а свобода индивида требует в свою очередь *просвещения* индивида. Естественная логичность всех этих требований, одно из другого вытекающих и друг друга обусловливающих, не могла остаться незамеченной буржуазной философией, и человек, не получивший образования, говорит Жирарден (р. 117),— «это в социальном отношении все равно что ребенок или идиот». «Человек, который не выучился думать и рассуждать, в общественной жизни то же, что ребенок, который не выучился еще ходить и говорить. Ребенок может делать дурно, но он не может делать зло, глубокомысленно заметил Жан Жак Руссо. То, что Руссо сказал о ребенке, то я говорю,— философствует Жирарден,— и о невежде. То, что справедливо относительно одного, не менее справедливо и относительно другого. Пусть человек выучится всему, что он должен знать, и телесные наказания, положительные законы, писанные конституции — все, одним словом, без чего немыслим режим произвола, все, что ставит индивида под опеку общества,— все это потеряет тогда свой смысл, не будет иметь никакого повода, никакого предлога для своего су-

ществования» (р. 117). «Гизо сказал: труд — это узда. То, что г. Гизо сказал о труде (декламирует буржуазный философ), я говорю об образовании, но только еще с бо́льшим правом, потому что узда, которая сдерживает, она же и направляет. Если образование — узда человека, то узда — образование лошади» (р. 118). «Что такое невежество? — вопрошает он себя в другом месте и там же отвечает: это — духовная нищета. Каким образом возможно ее побороть и уничтожить? Ее можно побороть и уничтожить только образованием, точно так же как только трудом можно побороть и уничтожить нищету материальную. Итак, труд и образование — вот те два средства, которые могут искоренить нищету духовную и материальную — эти два источника большей части преступлений» (р. 121). Все это превосходно, но как достичь этой цели, как распространить образование в массах, не посягая на индивидуальные права? Индивидуализм требует образования и также индивидуализм препятствует его распространению. Опять роковое и неразрешимое противоречие. Современное конституционное государство, начиная мало-помалу демократизироваться, не колеблясь приносит индивидуальную свободу в жертву индивидуальному образованию, частное право — в жертву общему требованию. В Англии — этом классическом государстве буржуазии — и там вводится теперь система обязательного образования; поговаривают или по крайней мере поговаривали о том же и во Франции. Но ведь это коммунизм, ведь это посягательство на личную свободу человека, ведь это поругание индивидуализма! Буржуазная философия, если и может смотреть на это сквозь пальцы, то все-таки она никогда не может этого одобрить, она всегда будет и должна, если хочет быть логичной, видеть в системе обязательного образования радикальное отступление от своего догмата, непростительную ересь. Но, с другой стороны, невежественный человек не может понимать пользы образования, а следовательно, нельзя надеяться, чтобы он по доброй воле, по собственному побуждению стал хлопотать об образовании своих детей. Если же притом он еще и беден, то прямая выгода заставит его послать своего ребенка на фабрику, а отнюдь не в школу. Известно, что именно так и происходит на практике. Практика громко и торжественно свидетельствует о совершенной несостоятельности и беспомощности так называемой системы свободного обучения. Буржуазия сама это созна-

ет, что лучше всего доказывает билль Форстера [27]. Но как же быть? Как выйти из этого противоречия? Образование может быть *или свободно, или обязательно*; средины, по-видимому, уж тут никакой нет: или индивидуализм без необходимого условия индивидуализма — образования, или опять роковое слово — коммунизм, т. е. образование с попранием права индивидуализма.

Как же разрешит эти антитезы буржуазная утопия? «...Должно ли быть образование добровольным или обязательным? Я отвечаю,— раскрывает нам Жирарден свою мудрость,— ни добровольным, ни обязательным, но необходимым. Никакой закон не принуждает человека есть хлеб, от его воли зависит есть его или не есть. Почему же он не морит себя голодом, почему повсюду он сеет и собирает жатву? Потому что хлеб для него необходим. Сделать образование необходимым — это лучше, чем сделать его обязательным, это вернее. Люди всегда более склонны нарушать легальное, чем необходимое. Что такое необходимость? Это закон естественный. Что такое легальность? Это закон искусственный. Положить предел узурпации законов искусственных и восстановить во всей их полноте законы естественные — вот цель, которую я должен постоянно иметь в виду, чтобы быть уверенным, что я стою на истинной дороге, и не уклоняться в сторону» (стр. 126). Но существует ли такой же неодолимый естественный закон, побуждающий посылать детей в школу, как закон, побуждающий есть хлеб? Существует, отвечает г. Жирарден. «В известный возраст ребенок не может быть принуждаем к физическим работам без явного ущерба для развития его физического организма. Закон искусственный терпит это роковое принуждение, это страшное посягательство, но закон естественный не прощает его. Рано или поздно он выместит за себя на физическом здоровье индивида, на продолжительности средней жизни, на человеческой способности к деторождению. Этот возраст всего более приспособлен к умственным трудам, которые укрепляют память, развивают и формируют рассудок. Природа, которая никогда не ошибается, указывает, что нужно делать: пока тело слабо, а ум восприимчив, тут-то и время сеять слово, если мы хотим, чтобы поле было плодоносно и жатва обильна» (стр. 126). Все это прекрасно. Но этот естественный закон имеет значение только для ребенка, а не для родителей. Он точно так же не может побудить их посылать детей в школу,

как естественная необходимость есть хлеб не может заставить одного человека кормить другого. Г. Жирарден предусмотрел это обстоятельство, и потому, развивая далее свою мысль, он уже продолжает таким образом: «Опыт доказал, — говорит он, — что несовершеннолетний не должен заниматься ручной (физической) работой, потому что, благодаря бесконечному усовершенствованию машин и орудий производства, стремящихся экономизировать человеческий труд, ребенок, работая преждевременно, понижает заработную плату, уменьшает спрос на труд и, таким образом, отнимает у отца работу и повергает мать в нищету». Вследствие этого, рассуждает далее г. Жирарден, рабочие, пользуясь свободой ассоциации, сами воспретят себе посылать своих детей на фабрики и будут посылать их в школы. Г. Жирарден до такой степени уверен в этом, что пишет даже проект (он имеет оригинальное обыкновение каждую свою мысль, даже каждую свою бессмыслицу облекать немедленно в форму проекта закона, которому для полной силы недостает только подписи компетентной власти) устава рабочей корпорации, вторая глава которого гласит: «Работа женщин в мастерских, рудокопях, на фабриках и мануфактурах формально воспрещается. Точно так же воспрещается и работа несовершеннолетних, не достигших 15-летнего возраста». О, праведное небо! Что же это такое! Какой демон-шутник водил рукой г. Жирардена, когда он чертил эти строки, какой злой гений внушил ему такие мысли? Конечно, это был злой гений, ну, по крайней мере Бабефа! Это ли не коммунизм, это ли не попрание прав личности! Как, простая корпорация рабочих отнимает у родителей право располагать судьбой их детей, у женщин — их трудом? Нет, это даже более чем коммунизм,— это просто тирания, это посягательство на такие права человека, которые даже коммунизм уважал и считал неотъемлемыми. Коммунизм не отнимает у человека его *права на труд*, а ваша корпорация его отнимает у женщины. О, бедный, беспомощный индивидуализм, какая роковая сила, какое неведомое волшебство влечет тебя в объятия твоего врага каждый раз, когда ты пытаешься самостоятельно разрешить запутанные вопросы общественной жизни? Но, увы, несчастье индивидуализма вообще и Жирардена в частности именно в том и состоит, что оба они имеют обыкновение разрушать левой рукой, что созидают правой, или наоборот. Потому все эти вынужденные уступки проти-

воположному принципу, все эти ежеминутные отречения от своего догмата, от своих основных положений только еще более увеличивают путаницу антитез и еще более удаляют их от искомого синтеза. Предположим, что корпорация рабочих, для которой Жирарден пишет уставы, существует не в утопии, а в действительности; предположим, что жирарденовский устав есть действительно ее устав, а не décret de l'avenir. Обязателен ли этот устав с его коммунистическими постановлениями для хозяев мастерских, рудокопей, фабрик и мануфактур? Нет, хозяева мастерских, рудокопей и т. п. пользуются в утопии точно таким же правом, точно такой же свободой союзов и ассоциаций, как и рабочие. Что же помешает им согласиться между собой и обязать друг друга клятвенным обещанием не принимать на свои фабрики, заводы и т. п. ни одного рабочего, принадлежащего к корпорации и осмелившегося подписать свое имя под коммунистическим уставом, сочиненным г. Жирарденом? И, поступив таким образом, они поступят не только совершенно рационально со своей точки зрения, но и совершенно справедливо с точки зрения государственного права. Жирарден упустил из виду, что его корпорация посягает своим уставом на основные законы его государства. Утопическое государство, как мы видели, гарантирует каждому гражданину полную, безграничную свободу договора, т. е. предоставляет каждому гражданину абсолютное право располагать собой, как ему вздумается (utere et abutere [28], как говорили римские юристы, определяя права римского собственника). В этом-то праве и состоит вся сущность индивидуализма, и всякое посягательство на него, с чьей бы стороны оно ни совершалось, есть ограничение и стеснение индивидуализма. И что же? Корпорация именно и совершает это посягательство, ограничивая для женщин и детей свободу договора, гарантированную им государством. Но оставим в стороне все эти неизбежные и, если хотите, совершенно логические противоречия индивидуализма, посмотрим лучше, к какому результату они приводят.

В утопии образуются два враждебных союза: союз хозяев и рабочих. Оба союза решились действовать с непреклонным упорством, оба союза в одинаковой степени законны и в одинаковой степени абсолютно и безгранично свободны, потому что оба они представляют собой только коллективное проявление абсолютного и

безграничного индивидуального права. Над ними нет и не может быть никакой высшей власти, никакого посредствующего судьи. Кто же решит их распрю? Сила, одна только сила. Социальный узел будет в буквальном смысле слова не распутан, а разрублен мечом, но уже не мечом пристрастной, диалектической метафизики, а бесстрастной, холодной стали. Но, боже мой, зачем же сочинять для такой развязки фантастические утопии? Разве это не может случиться и без всякой утопии? Разве ежедневные и почти повсеместные на Западе стачки рабочих и хозяев не служат страшным предвестием этого рокового будущего? Что же такое эта жирарденовская утопия? Это — перенесение возможного будущего в настоящее, это — узаконенный режим вечных и непрерывных стачек, это — гражданская война, возведенная в государственное право, это — борьба капитала с трудом, перенесенная с мастерской и фабрики на поля и улицы, это — царство грубого насилия и произвола, это — апофеоз тирании!

Да, это апофеоз тирании. Тирания, порабощение личности — вот конечный синтез всех противоречий того принципа безусловного индивидуализма, который проповедует буржуазная философия. При безграничном господстве этого начала самая борьба не может быть постоянна; после непродолжительных колебаний она неизбежно разрешится тиранией. Упорство борьбы обусловливается стойкостью, крепостью борющихся сил; но такой стойкостью и крепостью не могут обладать коллективные союзы, основанные на индивидуальном праве; они носят сами в себе семена смерти и разложения. Тот же индивидуализм, который создал их, он же их и разрушит. Родители-рабочие очень скоро поймут, что для них гораздо выгоднее получать заработную плату хоть через руки детей, чем совсем ее не получать, и так как корпорация не может отнять у них той безграничной индивидуальной свободы, которая им гарантирована государством, так как она не имеет над ними никакой принудительной власти, так как они вольны во всякое время оставить ее, то, разумеется, они и воспользуются этим правом. При таких условиях борьба сделается, очевидно, невозможной, и настанет режим произвола и тирания. Если в наше время некоторые (хотя очень немногие) стачки рабочих достигают хотя отчасти своей цели, то ведь они этим исключительно обязаны именно тому, что основаны совсем не на индивидуальном праве, что личный произвол и личная

свобода в них абсолютно и безусловно приносятся в жертву общей воле, общему закону. Напротив, те стачки, те союзы рабочих, в которых господство общей воли ослабляется частным правом, никогда не приводят ни к каким удовлетворительным результатам и при первом серьезном столкновении распадаются подобно карточному домику. Но возвратимся к вопросу о первоначальном образовании. На чем основывает Жирарден свое предположение, будто родителям *невыгодно* эксплуатировать работой своих детей? Он ссылается *на опыт,* но опыт говорит совершенно противное. В Англии, как известно, законодательство воспрещает употреблять на работу на фабриках и в рудокопях детей, не достигших известного возраста и не имеющих сертификата от школьного учителя; оно определяет часы детской работы, предписывает фабриканту посылать в школу малолетних рабочих и т. п. Если бы эти постановления английского фабричного законодательства действительно совпадали с выгодами родителей, то родители крепко бы держались за них и фабриканту было бы весьма трудно нарушить закон. Но что же мы читаем в отчетах инспекторов фабрик? Все они почти единогласно жалуются, что закон не исполняется и что причину этого неисполнения следует искать столько же в оппозиции фабриканта, сколько и в оппозиции самих родителей. Родители торгуют своими детьми, как южноамериканский плантатор торговал невольниками, они продают их фабриканту и запрещают ходить им в школу, они возмущаются вмешательством законодательства в их родительские права и не хотят подчиняться его предписаниям. Утопия не изменяет ни на единую йоту отношений родителей к детям и рабочих к фабрикантам; какое же право она имеет предполагать, будто родители-рабочие внесут в устав своей корпорации параграф, проектированный Жирарденом? Ведь и утопия, как бы она ни была утопична, как бы она ни была нелепа, не освобождается от законов человеческой логики. Пусть она делает какие ей угодно предположения, но пусть же она будет по крайней мере последовательна; пусть же в ней одна гипотеза не разрешает другую, пусть все ее предположения логически вытекают одно из другого, тогда и она может иметь высокое научное значение как логическое образное развитие известной, определенной мысли. В противном случае она ни на что не годится. Непоследовательная утопия — это бессмысленная и бесцельная сказка, свидетельствующая

только об умственном убожестве ее творца. Такова именно и есть утопия Жирардена. Но, конечно, не он в этом виноват: он только жертва своего несчастного положения, мученик своей неразрешимой задачи. Если бы математик вздумал написать утопию на тему: найти квадратуру круга — то, вероятно, и его утопия была бы не более последовательна, чем утопия Жирардена.

Но допустим наконец, что рабочие действительно убедятся в невыгодности детской фабричной работы и постановят не посылать на фабрики детей, не достигших известного возраста; мы все-таки не видим, где же та естественная необходимость, которая заставит посылать их в школу. Им и дома может найтись очень много работы,— будто только на одной фабрике можно эксплуатировать детский труд! Очевидно, *естественная необходимость*, изобретенная г. Жирарденом, есть пустая и нелепая фикция, более нелепая, чем всевозможные фикции юридического закона. Она ни к чему не обязывает родителей, и если лично им невыгодно посылать детей в школу, то они и не будут, а если бы им это было выгодно, то они посылали бы их и теперь, и тогда и речи не могло бы быть об обязательном образовании. Заменяя юридический закон своей «естественной необходимостью», Жирарден в сущности только заменяет систему обязательного обучения системой добровольного, т. е. вполне зависящего от произвола и эгоистического расчета родителей. К чему же этот обман? К чему эта софистикация мысли? Но этот обман и эта софистикация опять-таки не случайны, они логически неизбежно вытекают из противоречивых требований индивидуализма. С одной стороны, как мы видели, индивидуализм требует повсеместного распространения образования, с другой — безграничного уважения к частному праву. Оба требования взаимно друг друга исключают. Индивидуализм сам себе противоречит и сам себя уничтожает, ему ничего более не остается, как только прикрыть это самоуничтожение, саморазложение тюлевой пеленой фраз, и такую фразу изобрел для него и Жирарден: это его бессмысленная «естественная необходимость». Утопия приносит необходимость общего образования в жертву абсолютизму частного права. Какими же смешными и нелепыми должны показаться нам теперь цитированные выше декламации Жирардена о пользе и необходимости образования! Но еще нелепее и забавнее покажутся нам его декламации об ужасных последствиях

нищеты, об угнетении бедного и т. п., когда мы познакомимся со средствами, которые он предлагает в своей утопии для устранения первых, для парализирования последнего. Главным и самым радикальным средством он считает, как это ни смешно и ни невероятно, упомянутый уже нами сантимный налог с рабочего часа; по его предположению, как мы видели, этот налог должен составить 10 сантимов в день; он называет его décime [29], и так как он будет распространяться на всех рабочих, то décime universel. «Décime universel,— восклицает этот глубокомысленный философ-экономист, — это вопрос об уничтожении пауперизма, выраженный в своей простейшей форме. Уничтожить везде и навсегда нищету — это дело всего двух су! (О, это слишком великодушно! Зачем так много?) В самом деле, что нужно для того, чтобы уничтожить нищету везде и навсегда? Обложить каждый рабочий час налогом в 1 сантим, это 10 сантимов в день, 2 фр. 50 сант. в месяц (а праздники, кроме воскресений, а прогульные дни? Куда уж великому философу заниматься такими мелочами! Впрочем, почему же бы не заставить рабочего работать и в праздники? Жирарден не терпит праздности, притом же он страшный вольнодумец), 30 франков в год (как, да разве рабочий год может когда-нибудь равняться 300 дням? Неужели в утопическом государстве, в котором отношения рабочих к хозяевам и самый способ производства будут те же, как и в государствах неутопических, рабочий круглый год будет иметь работу и никогда не будет хворать?), а в тридцать лет 900 франков» (стр. 173). 900 франков — боже мой, какое богатство! После 30 лет усиленного непрерывного труда, после 30 лет постоянных и — по сравнению со средней нормой заработной платы — весьма значительных сбережений рабочий на старости лет становится, наконец, собственником, рантьером с доходом от 45—54 фр. в год! Но если можно поверить Жирардену, что достаточно ежедневно сберегать 2 су для того, чтобы уничтожить «везде и навсегда» нищету, то все-таки никто ему не поверит, что человек, получающий в день около $1^1/_2$ су, не нищий. Впрочем, нужно отдать справедливость все предусматривающему философу,— он сам догадается, что 900 франков не бог знает какое богатство и что если каждый рабочий предъявит притязание на свое сбережение, то он найдет в нем слишком мизерное вознаграждение за свои тридцатилетние труды и лишения. Но глубокомысленный фи-

пансист расчел, что только очень немногие из рабочих выдержат этот 30-летний термин, эту 30-летнюю диету, что очень немногие доживут до того вожделенного дня, когда им можно будет, «сидя под смоковницей», спокойно наслаждаться плодами трудов своих.

Потому, справедливо рассуждает он, на каждого из этих долговечных счастливчиков придется гораздо больше 900 франков. «Так как, — философствует Жирарден (стр. 176),— средняя жизнь во Франции не превышает 36 лет (он бы немногим ошибся, если бы определил среднюю жизнь рабочего в 20—26 лет), то только очень небольшое число рабочих доживут до того возраста (он определяет его в 45 лет), когда пробьет час отдыха; это небольшое число воспользуется всеми выгодами преждевременной смерти большей части своих товарищей и унаследует их сбережения (да, боже мой, ведь это опять коммунизм! По какому праву вы отнимаете у жен и детей сбережения их мужей и отцов?); труд наследует труд же. Отсюда понятно (о, совершенно!), каким образом, благодаря ничтожнейшему сбору в один сантим с рабочего часа, 2 фр. 50 сант. в месяц, 30 франков в год, индивидуальное сбережение, сделавшись коллективным, возрастет до огромной суммы, вполне достаточной для содержания инвалидов труда».

На этих «инвалидов труда», которые получают привилегию жать там, где не сеяли, и заедать под старость лет чужой труд и чужие сбережения, г. Жирарден возлагает большие надежды. «Общественный порядок,— говорит он (стр. 177), — приобретет в них новых и многочисленных (отчего же многочисленных, когда он сам сейчас сказал, что их будет только «очень небольшое число»?) защитников. Какие солдаты могут быть заинтересованы в сохранении данного status quo более, чем эти мужественные ветераны труда, получившие отставку на 46-м году? Какой превосходный резерв вполне надежных, испытанных, благонамеренных людей! Как сильно чувствуется в нем теперь недостаток и как он необходим для замещения бесчисленного множества должностей — с жалованьем и без жалованья — в коммунах и небольших городах». А, так вот что! Эти счастливцы получают право на труд и сбережения своих товарищей не совсем даром: общество отступает для них от своего основного догмата, от своего государственного закона, от индивидуализма и взамен этой уступки требует, чтобы они в свою очередь превра-

тились в полицейских аргусов и охраняли всеми своими уцелевшими силами общественное спокойствие и порядок от посягательств... быть может, их же собственных братьев, не успевших еще выслужиться до полицейского пенсиона. Это очень остроумно, это очень глубокомысленно, в этом проекте можно отыскать все, что хотите, пожалуй, даже человеческий смысл, но ни один смертный не отыщет в нем того abolition de la misère [30], которое стоит в его заголовке. Где же эта abolition, скажите Христа ради? Это проект образования резерва полицейских служителей, а совсем не проект уничтожения нищеты. Или достаточно образовать первый для того, чтобы уничтожить последнюю? Но в таком случае эта мысль очень старая, едва ли она не ровесница самой нищеты, и она осуществляется испокон веку, и не в утопиях, а в действительности.

Таково *радикальное средство* для уничтожения «везде и навсегда» нищеты и бедности, рекомендуемое буржуазной философией *.

Другое (и последнее) столь же радикальное, но менее оригинальное — это уже упомянутые нами выше рабочие союзы, или, как Жирарден называет их, корпорации. Главное их назначение состоит в том, чтобы препятствовать падению заработной платы ниже того уровня, который они назначат, иными словами — устраивать стачки. Буржуазная утопия не идет далее английских friendly societies [31] с той только разницей, что в Англии эти «дружеские общества» имеют действительно силу, и подчас страшную силу, потому что они опираются не на частное право, а на безграничное подчинение воли индивида воле общей, тогда как в утопическом государстве *индивидуализма* они будут только анахронизмом, воздушным замком в облаках абсолютного произвола личности, карточным домиком на берегу бурного моря.

Установив в своем утопическом государстве все эти мудрые законы, законодатель полагает, что он сделал уже

---

* Чтобы читатель, незнакомый с произведениями этого плодовитейшего из французских публицистов, не подумал, что мы шутим, приписывая ему подобную нелепость, мы укажем на две его книги, в которых все это обстоятельство изложено, дополнено и иллюстрировано бесчисленным множеством других, еще более пикантных нелепостей. Мы говорим о брошюре «L'abolition de la misère» и о статье «Politique universelle»; последняя составляет часть книги «Questions philosophiques», вышедшей в 1868 г.

все, что только может изобрести человеческий ум для облегчения участи «меньших братий», и что теперь остается только возложить все надежды и упования на *свободу обмена и свободу договора*. От них он ждет всех земных благополучий; они — венец и завершение его здания. «В последнее время часто нападали и много кричали против заработной платы; по-моему,— философствует Жирарден,— это неосновательно. Нужно восставать только против *низкой* заработной платы, а не против ее принципа. Шатобриан сказал: заработная плата — это видоизмененное рабство. Страшное заблуждение! В этом случае я совершенно согласен с Франклином, который, восставая против низкой заработной платы, в то же время со всей силой своего здравого смысла настаивал на необходимости заработной платы вообще; *как только рабочему обеспечена достаточная законная плата за его труды* (как только Людовик Наполеон станет сотрудничать в «Марсельезе» и «Пробуждении» и как только Рошфор займет место Оливье [32], отношения французских граждан к правительству станут вполне свободными), отношения хозяев к рабочим станут вполне свободными. Если они не сойдутся в договоре, они расстанутся. Если сойдутся, они не расстанутся. Что может быть проще и справедливее» (стр. 110). Конечно, ничего! Но ведь вся задача именно и состоит в этом *как только*, ее-то и взялась разрешить утопия, и ее-то она и не разрешила. Нельзя же назвать решением те средства, которые она рекомендует. Кому не известно, что война, насилие могут разрешить всякий вопрос, не только общественный, но и религиозный, нравственный, метафизический и какой хотите. Только для подобного разрешения совершенно незачем отправляться в утопию. Утопия хотела гармонически примирить противоречия, она хотела произвести, как выражается Жирарден, pacification universelle [33], сделать войну навсегда невозможной. А между тем в конце концов она приводит к апофеозу войны. Она хотела осуществить безусловное право индивида, сделать его *всем*, а государство *ничем*. А между тем она низвела гражданина до положения раба, не смеющего сделать ни единого шага без ведома власти. Она хотела уничтожить нищету, а кончила тем, что ограбила большинство рабочих в интересах меньшинства. Она хотела дать образование всем гражданам и кончила тем, что предоставила дело воспитания детей произволу и эгоизму родителей. Наконец, она хотела со-

здать царство свободы и вместо того создала только царство рабства; да, рабства, потому что рабство есть всегдашний и неизбежный спутник войны.

Повторяем опять, все эти противоречия, вся эта дисгармония посылок и выводов не случайны, не произвольны, нет, они логически вытекают из самой сущности и характера буржуазной философии. Послушная раба грубой практики, насквозь пропитанная эмпиризмом, она не может, она не в силах возвыситься над роковыми противоречиями жизни, выйти из заколдованного круга ее антитез, внести гармоническое единство в беспорядочный хаос ее повседневных, будничных отношений.

Читатель, конечно, заметил, что политическая утопия Жирардена очень недалека от практики современной ему жизни. Современность, окружающая действительность отражается в ней гораздо рельефнее, чем она отражалась, ну, хоть в политических утопиях греческого философа [34]. Сам Жирарден не считает даже свою politique universelle утопией. Он смотрит на нее скорее как на логическое развитие тех элементов и принципов общественной жизни, которые лежат в основе западноевропейской цивилизации. «Я ничего не выдумываю, я только исследую»,— постоянно твердит он про себя. И действительно, он ничего не выдумывает, но еще менее он исследует. То же самое можно сказать и обо всей буржуазной философии: в какой бы отрасли человеческих знаний она ни оперировала, она везде верна своей методе, она нигде ничего не изобретает и ничего не исследует, хотя она всегда повторяет вместе с Данте: «Cercando il vero» [35]. Нет, она не ищет истины и не находит ее, она берет только сырой эмпирический материал и наполняет им произвольные кадры своих метафизических систем, потому что системы никогда ничего не могут примирить, потому в них не может быть ни гармонии, ни единства, они не могут открыть и объяснить тех непреложных научных законов, без знания которых общественная философия будет вечно бродить впотьмах, путаться в самопротиворечиях и с подобострастием раба преклоняться перед грубой практикой, служа ее эхом, вместо того чтобы смело ее анализировать и над ней господствовать. Она гордится тем, что строго держится фактов и не пускается в область отвлеченной фантазии, она называет это трезвым реализмом. Но ее реализм — реализм эмпирика, который никогда не идет далее эмпирического факта, эмпирического правила, эм-

пирического закона, никогда не возвышается до факта научного, научного правила и закона. Мало того, он даже почти не замечает разницы между фактами, правилами и законами первой категории и фактами, правилами и законами второй; потому он постоянно смешивает свои эмпирические исследования с исследованиями действительно научными и безразлично придает эпитет *науки* и астрономии, и математике, и физике, и биологии, и «своей» политической экономии, «своей» истории, «своей» юриспруденции, «своей» психологии. А между тем между эмпирическим фактом и фактом научным, между законом эмпирии и законом науки лежит целая пропасть. Один английский писатель по поводу одного частного случая дал такое прекрасное определение различия эмпирического факта от научного (мы передаем его мысль не в подлинных выражениях, заметим только, что дело шло о различии так называемых законов психологии от научных законов вообще; цитируемый нами писатель справедливо отнимал у психологии право называться наукой): эмпирический факт — это такой факт, относительно которого мы знаем только то, что он существует и существовал, но непреложность его существования для нас нисколько не очевидна. Научный факт — это такой факт, относительно которого мы не только знаем, что он существовал, существует, но и всегда будет существовать, потому что при данных условиях нашего органического бытия мы не в силах представить себе даже самой возможности его несуществования. Так, например, мы не можем себе представить тело без тяжести. Потому факт падения тела есть факт научный и закон тяготения есть научный закон. Когда мы можем свести все наши сведения в той или другой отрасли человеческого знания к такому простому неразложимому научному факту, тогда и только тогда мы имеем право возвести этот факт в научный закон, только тогда система наших знаний получит характер науки, только тогда в хаос эмпирических данных внесется единство и гармония. Но разве буржуазная философия ищет этих простых неразложенных фактов, этих основных элементов общественной жизни или, точнее, психической природы человека? Сложные и спутанные отношения, наслоившиеся многовековым историческим процессом, она принимает за простейшие, так сказать первообразные, элементы и торопится возвести их в непреложный закон общественных отношений, общест-

венной организации,— иными словами, она подменяет научный факт эмпирическим, она софистицирует науку. Но софистикация эта находит свою кару сама в себе. Научный факт — прост и неразложим, потому он не допускает при своем логическом развитии никаких самопротиворечий. Напротив, те элементы общественной жизни, те, выражаясь языком немецкой метафизики, исторические категории, которые буржуазная философия подложно выдает за простейшие, неразложимые, основные элементы, запутаны и сложны и при своем логическом развитии неизбежно разрешаются в противоречия. Замечая эти противоречия в жизни, буржуазный философ приписывает их не самой сущности принципа, а посторонним обстоятельствам, неправильному, непоследовательному развитию принципа; он мечтает логикой метафизики исправить логику жизни. И что же? В его метафизической системе все эти противоречия выступают еще поразительнее и рельефнее, чем в жизни. И чем логичнее и последовательнее он хочет быть, тем больше непоследовательностей и чудовищных противоречий представляет его система.

Представленный здесь очерк политических и общественных идеалов Жирардена служит весьма наглядным подтверждением нашей мысли. На этом частном и, конечно, не особенно значительном примере мы хотели показать все роковое бессилие этой буржуазной философии, подавленной и угнетенной грубым эмпиризмом, не смеющей, боящейся анализировать жизнь и в то же время безрассудно мечтающей, будто она понимает ее и может внести гармоническое единство в хаос ее дисгармонических отношений. Если от политических систем и утопий эмпирической философии мы обратимся к ее экономическим или историческим системам и утопиям, то мы и здесь снова и снова найдем подтверждение этой мысли. Но к этим системам и утопиям мы возвратимся когда-нибудь в другой раз [36].

НАУКА В ПОЭЗИИ И ПОЭЗИЯ В НАУКЕ
(La création, par Edgar Quinet, 2 v. Paris, 1870)

IX

Кинэ рассказывает, что, когда, взбираясь на Альпы, он предавался своим геологическим размышлениям, ум его внезапно озарила мысль о сходстве, о тождестве законов истории природы с законами истории гражданского общества. «Я понял тогда,— говорит он,— что, занимаясь изучением переворотов земного шара, я не выйду из круга своих занятий,— я этого ждал. И раз в моей голове сложилось это убеждение,— передо мной раскрылся целый ряд новых задач». «... Я был поражен массой новых отношений, которые открывал мой ум между науками, до сих пор всегда разделяемыми, хотя они и носят одно и то же имя истории естественной и истории гражданской. Казалось, я понял, что одна в большей части случаев может объяснять другую» (v. I, p. 4). Мы знаем, что эта мысль об аналогии законов гражданской истории и гражданского общества с законами естественной истории и природы пришла Кинэ совсем не на вершинах Альп и не в 1854 г.; она уже давно гнездилась в его голове, давно уже его могучий ум занимается этими праздными аналогиями, и он не раз высказывал их в печати. Особенно рельефно формулировал он эту свою мысль — бывшую, правда, тогда только в зародыше,— в своей «Старой и новой Греции» (в полном собрании сочинений, т. V, «La Grèce moderne»), а также в «Origine des dieux» [1] (полное собрание сочинений, т. I). Первое из этих сочинений, если не ошибаемся, в 30-х годах переведено было на русский язык Н. Полевым [2]. Однако пока эти аналогии проводились отрывочно, в виде поэтических украшений, мифологических и археологических исследований, на них можно было и не

обращать особенного внимания. Фантазия поэта капризна, особенно если этот поэт в то же время и философ. Но в последнем своем сочинении Кинэ относится к своим аналогиям уже слишком au serieux [3]; он хочет построить на них science nouvelle [4], он ожидает от этого сближения двух наук, бог весть, каких благополучий. Чтобы ободрить себя, он вспоминает случаи сближений еще более противоестественных, давших, по его мнению, необыкновенно удачные результаты. Он вспоминает Спинозу, Монтескье, Сен-Симона и Фурье (v. I, p. 94). Но мы не думаем, чтобы эти примеры были особенно удачно выбраны. В самом деле, ну, к каким благим последствиям привело приложение геометрии к метафизике, климатологии — к политике, ньютоновской теории притяжения — к психологии и социологии? Что из этого вышло? Ничего, кроме сумбура. И Спиноза забыт, Монтескье давно брошен под стол, а Фурье — не совсем без основания — прослыл за сумасшедшего. Не грозит ли та же судьба и «новой науке», мечтающей законы человеческого общежития объяснять и выводить из законов природы?

На чем основывает Кинэ самую возможность такой науки? На нескольких аналогиях, которые он отыскал между явлениями природы и явлениями человеческого общежития, исторически сложившегося. Но, праведное небо, между чем и чем нельзя найти аналогий! Разве поэт не проводит аналогии между блеском глаз своей возлюбленной и светом звезд, между говором людей и шелестом листьев? Разве не видел Фурье (да и один ли он?) аналогии между страстью и физической силой притяжения? Разве не находят аналогий между любовью и ненавистью и явлениями электричества? Но что бы вышло, если бы наука серьезно вздумала воспользоваться подобными аналогиями? В какие бы непроходимые дебри рисковала она попасть? Для того чтобы аналогия была полная, чтобы она имела научное значение, для этого еще недостаточно схватывать сходства двух, быть может, только случайно сходственных явлений,— нужно доказать тождество, аналогию причин, породивших эти явления. Положим, вы заметили, что собака и человек, не поевши известное число дней, умирают. Дает ли вам этот случай право выводить аналогию между законами, управляющими жизнью собаки, и законами, управляющими животной жизнью человека? Очевидно, нет. Вы должны еще наперед доказать, что и человек, и собака умерли от

одной причины — от непринятия в течение нескольких дней пищи. Только тогда ваша аналогия будет иметь разумный смысл. Или возьмем другой пример. Вы замечаете, что вот в этом муравейнике есть два рода муравьев: красные и черные. Первые живут паразитами или, если хотите, важными господами, не собирают себе пищи, даже не умеют кормить себя и во всем пользуются услугами вторых. Вторые — черные муравьи — это их негры, это их илоты, это их вечные и безраздельные работники; мало того, это их няньки. Они не только добывают пищу своим господам, они их кормят. Часто нечто подобное вы можете заметить и в человеческих муравейниках, в гражданских обществах. Аналогия вас пленила. Пораженные сходством замеченных явлений, вы проводите аналогию между законами человеческого общежития и законами муравейника. Но какое же вы имеете на это право? Докажите сперва, что законы, вызывающие паразитство одних существ и рабство других, в обоих случаях одинаково непреложны и необходимы, т. е. что патриций в силу самой своей организации так же мало может существовать без раба, как красный муравей без черного. А до тех пор ваша аналогия — праздная фантазия и ничего более.

Но что такое необходимый, непреложный закон? [5]

Это и есть закон природы, это закон, устанавливающий неизменную, непреложную связь между известными причинами и их следствиями. Не выходя из пределов возможного, мы не можем себе представить, чтобы тело не имело тяжести, чтобы живой организм мог существовать без пищи, чтобы за днем не следовала ночь и т. п. Поэтому мы имеем право говорить о *необходимости* закона тяжести, о *безусловной необходимости* питания для организма, о *неизменной непреложности* смены дня и ночи. И эти-то атрибуты *неизменности, непреложности, необходимости* мы можем придать всем законам природы, законам естественной истории. Но можем ли мы сказать что-нибудь подобное о законах гражданской истории, гражданского общества? И гражданская история, и гражданское общество имеют свои законы, устанавливающие известную связь, известные отношения между людьми, их действиями, их мыслями. Если бы в человеке не существовало такого психического аппарата, благодаря которому он постоянно может возмущать и изменять эти отношения, то, конечно, и к законам человеческого общежития

и к законам человеческой истории мы могли бы применить те же атрибуты, как и к законам природы; и тогда между этими двумя категориями законов можно было бы найти правдоподобную аналогию. Но как вы выкинете из человека этот психический аппарат, это, выражаясь вульгарным языком, самоопределение воли? Почему же нет? Так и поступали некоторые мыслители, известные под именем фаталистов. И мы отдаем этим мыслителям полную справедливость: их аналогии могли быть чудовищны, их выводы ужасны, возмутительны и жестоки, но они были последовательны. Раз став на точку зрения фатализма, они имели полное право возводить рабство в закон природы, считать победителя всегда правым, а побежденного — виноватым, говорить о неизбежной смерти наций и т. п. Но привилегию на все эти нелепости, на создание этих «новых наук», т. е. этих новых ширм человеческой тирании, жестокости, произвола и самодурства, могут иметь только одни фаталисты. Одним им принадлежит монополия подобных аналогий; и всякий, кто вторгается в эту область, не будучи фаталистом, неизбежно должен отказаться от своей логики и добровольно осудить себя на безысходные противоречия.

Но разве Кинэ фаталист? О, нет! Он решительно отвергает фаталистическую доктрину, он один из самых пламенных поклонников свободы человеческой личности и человеческого самоопределения. «Десятилетнее непрерывное изучение природы,— говорит он в первой главе второй книги (р. 296),— произвело на меня впечатление, которого я не ожидал: во мне постоянно возрастало мое уважение к уму, к свободе и личности, к жизни души». Вот в этом-то и заключается та *счастливая непоследовательность,* о которой мы говорили выше[6]. Она-то и удержала Кинэ от тех абсурдов, к которым он так уже близко (как мы сейчас увидим) подошел, но зато она же и сообщила его «новой науке» такой мизерный и ненаучный характер. Что это за новая наука? Что это за новые принципы? Это просто пять-шесть случайно подмеченных, ничем не объясненных *поэтических* аналогий, изложенных притом безо всякой связи и последовательности. Но, боже мой, к каким ужасным выводам могут привести эти аналогии, чего только ими нельзя оправдать и связать! О, это уже не простая поэтическая игра,— тут поэзия изготовляет целый арсенал орудий к услугам лавочников и софистов. Они по-своему воспользуются им, и в их руках

оно потеряет свой игрушечный характер, оно сделается настоящим колющим и режущим лезвием. Мы разберем здесь главнейшие из этих аналогий, а на другие только укажем, предоставляя самим читателям судить об их состоятельности.

X

Прогресс в природе и в истории. Что такое понятие о прогрессе? Это метафизический продукт телеологического миросозерцания. Прогресс предполагает движение целесообразное, развитие, стремящееся к достижению определенного результата, который и принимается за его критерий. Без понятия о цели немыслимо понятие прогресса. Но в таком случае можно ли говорить о прогрессе в природе? Не значит ли это навязывать природе цели, переносить в естествознание метафизику телеологии? В наше время естествознание давно уже отбросило телеологическое миросозерцание; человеческий ум теперь мало-помалу приучился относиться к явлениям внешнего мира объективно, без антропоморфизма, он уже перестал переносить на них черты из собственной природы; но каким же образом он удержал понятие прогресса в природе? Какой смысл оно у него теперь получило? Что ставит он его критерием?

Когда мы, наблюдая историю метаморфоз того или другого порядка явлений, замечаем, что после каждой метаморфозы известные черты этих явлений выделяются все рельефнее и рельефнее, тогда как другие стираются и ослабляются, то наш ум всегда готов смотреть на эту историю *метаморфоз* как на историю *прогресса,* принимая за его критерий развитие той или другой выделяющейся черты или всех их вместе. Так, изучая историю метаморфоз в формах органического мира, человек замечает, что после каждой значительной метаморфозы развиваются организмы с более дифференцированной системой органов или с более усовершенствованным психическим аппаратом. И вот он берет ту или другую из этих черт (т. е. или дифференцирование органов, или развитие психического аппарата) или обе вместе и делает из них критерий прогресса в природе, возводит их в *цель* природы. Но, очевидно, это понятие о цели, о критерии прогресса уже не имеет того значения, которое оно имело в телеологическом миросозерцании. Телеологическое понятие о цели

было устойчиво, определенно, неизменно. Напротив, понятие о цели в современной философии совершенно условно,— сегодня оно одно, завтра может быть совершенно другое. Положим, что с завтрашнего дня, вследствие каких-нибудь причин, суша начнет снова покрываться водой, материки разрываться на маленькие островки и земля станет мало-помалу приходить в то положение, в котором она находилась в эоценовый или еще более отдаленный период; в царстве органических форм мы заметим тогда явления, противоположные тем, которые наблюдаем теперь; после каждой новой метаморфозы дифференцирование органов и развитие психического аппарата будет все уменьшаться и уменьшаться, органические формы обнаружат несомненную тенденцию приблизиться к типу моллюска, анамалькулы, одноформенной живой клеточки. Вместе с этим, очевидно, изменится и понятие о прогрессе в природе, у него уже будет совершенно другой критерий, радикально противоположный нынешнему; природа будет иметь тогда своей целью не дифференцирование, а обобщение органов, не развитие, а притупление психической деятельности животного. Таким образом, наше представление о прогрессе в природе есть представление чисто эмпирическое, т. е. все, что мы можем сказать об этом прогрессе, это только то, что *таков он есть*; но мы не имеем права сказать (как говорили телеологи), что таким именно он и *должен быть*, потому что другим он *не может быть*.

Это эмпирическое представление о прогрессе в природе становится теперь господствующим в науке, все более и более вытесняя представление телеологическое. Но оба представления все еще иногда смешиваются; эмпирически отысканная цель природы (как критерий прогресса) возводится в вечную и неизменную. Однако это случается уже редко: логический процесс построения понятия прогресса тут слишком очевиден и потому только очень немногих может вводить в заблуждение.

Но для того чтобы построить идею прогресса гражданского общества, нужно ли человеку прибегать к тем же самым логическим приемам, к которым он по необходимости должен был прибегнуть при построении идеи прогресса в природе? Человек не знает и не может знать целей природы, он даже не знает, есть ли они у нее, потому ему ничего более не оставалось, как только обратиться к ее *истории* и, подметив там постоянное развитие

известных черт, сделать из них критерий прогресса, цель природы. В такой ли же безызвестности находится человек и относительно цели гражданского общества? Нет, он очень хорошо знает эту цель, потому что он очень хорошо знает цель своего собственного суждения. Он знает, что цель жизни и деятельности каждого отдельного индивида есть *счастье*; следовательно, и целью человеческого общежития, целью гражданского общества должно быть *счастье* всех индивидов, его составляющих. Если такова конечная цель гражданского общества, то, значит, она же должна быть и критерием его исторического развития, его прогресса. Таким образом, гражданский прогресс в отличие от прогресса природы имеет твердую, безусловную, абсолютную мерку; по своему характеру эта мерка, так сказать, априористична, она выведена не путем индукции из истории человеческого общежития, она заимствована непосредственно из самой сущности, из цели этого общежития. Природе мы не можем навязывать целей, человеческому обществу — мы можем и должны. Отсюда вытекает следующее коренное различие между историей развития природы и историей развития гражданского общества: первая всегда прогрессивна, в нашем уме понятие прогресса в природе всегда тождественно с понятием истории природы; эта история и дает нам критерий прогресса, иными словами, она служит сама себе мерилом, и другого мерила у нее не может быть. Напротив, история гражданского общества только тогда бывает прогрессом, когда она приближает общество к осуществлению его цели, к доставлению счастья всем людям; общество может существовать миллионы веков, оно может беспрерывно менять свои формы, переходить из одной метаморфозы в другую, и притом так, что каждая новая форма, новая метаморфоза будет представлять собой только дальнейшее развитие, только вывод предыдущей формы и метаморфозы, и, несмотря, однако, на это долгое существование, на это непрерывающееся и совершенно последовательное движение, история этого общества все-таки не будет прогрессом, если последовательная смена форм не приближает, а отдаляет от его конечной цели. К истории природы мы не можем относиться критически, потому что у нас нет критерия для подобной критики; к истории человеческого общежития мы можем и всегда должны относиться критически, потому что такой критерий у нас есть. Таким образом, понятие о прогрессе в природе и понятие о про-

грессе в обществе — это два понятия, по своему логическому содержанию совершенно различные: в первом содержится указание только на то, что *есть*, во втором — на то, что должно *быть*. Понятия, различные по своему логическому содержанию, не должны быть смешиваемы; последствия такого смешения всегда гибельны и для человеческой логики, и для человеческой практики. Начните рассматривать развитие природы с точки зрения прогресса гражданского общества,— что выйдет? Не трезвое, разумное естествознание, а пошлая, нелепая телеологическая метафизика. Начните изучать историю гражданского общества с точки зрения прогресса природы,— что получится в результате? Мрачный фатализм, подобострастное пресмыкательство перед каждым совершившимся фактом. Каким бы глупым показался тот натуралист, который вздумал бы в природе отыскивать добро и зло, дурное и хорошее! Но как возмутителен и тот историк, который не видит в истории общества ни того, ни другого, который уверяет, будто бы *прошлое* для него, историка, должно быть безразлично, который относится к этому прошлому так же, как естествоиспытатель к природе. От естествоиспытателя мы требуем только, чтобы он, отметив известный факт, точно его описал, указав его связь с фактами предыдущими, последующими и сосуществующими. Для историка этого мало: он должен, кроме того, показать, насколько отмеченный им факт приближает или удаляет общество от его конечной цели — счастья всех его членов; он должен отнестись к нему критически, и, чем строже, чем беспощаднее будет его критика, тем лучше он выполнит свою задачу, тем поучительнее будет его история. Историк, не умеющий осуждать прошлого, должен быть дурным человеком и еще более дурным гражданином. Под флером его *исторического беспристрастия* позорно прячутся раболепие и малодушие.

Но если развитие естествознания способствовало очищению понятия прогресса в природе от остатков метафизической телеологии, то оно же, быть может, немало содействовало затемнению и извращению понятия прогресса гражданского общества. К истории гражданского общества поспешили применить то, что могло быть справедливо, под известным условием, только относительно истории природы. В истории природы — все прогресс, потому что здесь под *прогрессом* ничего более и не подразумевается, как только самая эта история. То же начали видеть

и в истории гражданского общества, и здесь также все оказалось прогрессом. «Раз став на эту точку зрения,— весьма остроумно замечает Кинэ,— человеческий ум принялся так славно работать, что дошел наконец до того, что увидал в потемках свет, в зле — добро; отсюда само собой вытекало, что на все последующее человек должен смотреть как на более совершенную тень предыдущего. Оставалось только постоянно справляться с хронологией. Что сегодня — то хорошо, а что будет завтра — то еще лучше, что было вчера — то дурно. Вот эта теория в ее простейшей форме» (р. 241). Да, вот эта теория в ее простейшей форме; Кинэ превосходно ее понял и очень остроумно формулировал в нескольких словах всю ее дикую нелепость. Но он только не заметил, что эта теория должна бы быть его собственной теорией, если бы только он решился принести в жертву логической последовательности свои честные гражданские чувства. Нелепость, к которой логически приводит отождествление гражданской истории и естественной, процесса в природе с прогрессом в обществе, не заставляет Кинэ отказаться от этого отождествления; напротив, он видит в нем один из принципов своей science nouvelle. Но, с другой стороны, он не хочет подписаться и под той нелепостью, которая неизбежно отсюда следует. Как же он вывертывается из этого затруднительного положения?

Он вводит некоторую поправку в понятие прогресса природы и думает, что этой поправкой он все сделал и снял с себя печальную необходимость петь в унисон с продажной сворой пресмыкающихся софистов-фаталистов. Но в чем же состоит эта поправка? Он говорит: неправда, будто в природе — все прогресс. Не всякий органический тип непременно совершенствуется; напротив, некоторые исчезают, деградируются, вымирают; другие, достигнув известной ступени развития, останавливаются на ней и больше не развиваются. Природа как будто бросает их и сосредоточивает все свое внимание на другом типе, потом оставляет и этот, переходит к третьему и т. д. Иногда она даже, по-видимому, возвращается назад, к старым типам, дарит им свое благоволение, забывая на минуту свои новые произведения. Одним словом, прогресс в природе совершается не по прямой, а по кривой, изломанной линии. Прекрасно, но ведь все-таки это прогресс, ведь все-таки остается несомненным, что история природы есть в то же время и история прогресса. Сущ-

ность дела от этого нисколько не изменилась, а, напротив, в этой кривой линии прогресса природы фаталист увидит только новый аргумент в пользу своей теории. Конечно, теорию кривого прогресса в природе гораздо легче применить к истории гражданского общества, чем теорию прогресса прямолинейного. Но именно потому-то первая и хуже второй,— она дает слишком много простора произволу софиста. Уж пусть лучше он по поводу каждого общественного явления восклицает: «Прекрасно! Вот так прогресс!» Тогда по крайней мере одни только дураки ему поверят. Но начни он применять к истории теорию «кривого прогресса», так тут, пожалуй, и проницательный человек собьется с толку. Впрочем, эта теория «кривого прогресса» не нововведение. Она давно уже в ходу и давно уже получила право гражданства в истории. Она в сущности так же фаталистична и так же чудовищно абсурдна, как и теория прямолинейного прогресса с ее знаменитым девизом: что было вчера — то дурно, что сегодня — то хорошо, что будет завтра — еще лучше. В самом деле, почему эта формула нам кажется нелепой? Единственно только потому, что она в простой смене событий, т. е. в самой истории, ищет критерия прогресса, иными словами, в *гражданской истории* видит *естественную историю*. А ведь именно этого-то и хочет Кинэ, ведь на этой-то точке зрения он и настаивает. Если в самой истории того или другого общества мы ищем критерии прогресса, то, очевидно, никакая история невозможна без прогресса — кривого или прямого, это все равно. Но, бога ради, разве это не фатализм? Что же остается людям делать? Хлопотать о прямой линии. Да стоит ли игра свеч? Ведь и кривая приведет к этой же цели — к «островам счастья». Не так только скоро,— да, боже мой, к чему же и торопиться? Лишь бы знать, что прогресс всегда идет, даже тогда, когда сами мы стоим на месте,— и чего уже тут хлопотать еще о скорости. Если нам наверное известно, что жареный рябчик сам свалится в наш рот, то гораздо разумнее немножко подождать этого счастливого события, чем возиться с ружьем, шататься по лесу, целиться, стрелять, общипывать, жарить и т. д. И разве не так именно рассуждает и теперь большинство, успокоенное уверениями софистов насчет вечности и неизменности прогресса? Разве мы не слышали на каждом шагу одной и той же утешительной песни: «Подождем, рано или поздно, а жареный рябчик-таки свалится нам в рот, а не

нам, так детям нашим; ведь уж что должно случиться, то непременно случится,— о чем же много хлопотать?»

И эти люди правы, сто раз правы. Не они виноваты, что им прожужжали уши и вбили в головы теорию жареного рябчика.

XI

Но может ли Кинэ когда-нибудь проповедовать соблазнительную теорию жареного рябчика? О, нет, он возмущается против нее и не хочет верить, чтобы она была естественным выводом из его аналогии. Что ему за дело до последовательности? Последовательными могут быть в этом случае только те наемные софисты, которые давно уже заглушили в себе свои гражданские чувства, которые давно уже привыкли торговать своей совестью и фабриковать свои теории по требованию людей. Но Кинэ, дожив до глубокой старости, остался все тем же пламенным поклонником свободы и безукоризненным гражданином, каким он был и в юности,— он никогда не продавал своих убеждений и ни перед кем не раболепствовал. Поэтому ему трудно, ему даже невозможно сохранить в таком щекотливом вопросе суровую последовательность фаталиста. В самом деле, в силу какой логики он, только что признавший аналогию законов развития и прогресса природы с законами развития и прогресса гражданского общества, в силу какой логики заставляет он вдруг бесстрастную и фаталистическую природу обратиться к людям с такой благородной и гражданской речью: «Человек, народ, человечество, не воображай, будто без всякого усилия с твоей стороны какая-то непреодолимая сила влечет тебя к лучшему порядку вещей даже тогда, когда ты спишь. Успокоенный этой уверенностью, ты засыпаешь сном камня, мечтая, что проснешься на островах счастья. Но все живое громко протестует против такой иллюзии. Открой глаза! Все указывает тебе на необходимость действовать, бороться. Это урок, который дает самое маленькое самому большему, инфузорий — царю создания. Ты не можешь остаться царем ни единого дня, если не увенчаешь себя своими собственными делами. Ничего не делать и идти вперед — этого не суждено ни человеку, ни раковине. Когда человек считает сам себя единственным центром и не принимает участия в жизни других людей, тогда наступают века падения. Не окружай себя пустын-

ными островами, где только ты будешь единственным обитателем: что не увеличивается — то умаляется, а что умаляется — то погибает. Достигнув известной ступени совершенства, не думай, что падение невозможно! Сегодня ты паришь на вершине всего сущего,— смотри, чтобы завтра ты не стал пресмыкаться! Не воображай, что, что бы народ ни делал, он всегда прогрессирует,— это так же нелепо относительно государств, как и относительно колонии полипов. Каким бы именем ты меня ни называл — Изидой, Цибелой, Природой, Творением, но, знай, я ни на одну минуту не успокаиваюсь в инертном квиетизме. Подражай мне. Во мне все — движение, все — жизнь, все — деятельность, все — прогресс. Каждая порода живых существ борется с препятствиями, и эта борьба — необходимое условие ее прогресса. Не надейся же, что ты один можешь идти вперед не двигаясь!» (v. 2, pp. 247, 248). Но могла ли бы природа обратиться с такой речью к какой-нибудь ящере или колонии полипов? Что могла сделать бедная ящера, когда пробил час ее мирового царства? Могла ли она хотя единую минуту оспаривать господство у млекопитающего? Может ли осел, как бы он ни стремился к самоусовершенствованию, подняться до человека? Может ли черный муравей изменить свою судьбу и освободиться из-под ига красного? Но человек ведь не ящера и невольник не черный муравей! Вот потому, что человек не ящера и не муравей, что он не должен быть ослом, что он всегда может по своему произволу изменять условия окружающей его жизни, что законы развития гражданского общества не имеют ни единой черты той непреложности, вечности и неизменности, которой запечатлены законы природы, — вот потому-то все ваши праздные апалогии никуда и не годятся, вот потому-то они и нелепы. Законы природы ничего более не могут требовать от живых существ, как только простого *приспособления* к данным и от воли живых существ нисколько не зависящим условиям жизни. Напротив, законы гражданского развития налагают на человека обязанность не только приспособляться, но постоянно стремиться видоизменить и улучшить эти условия. Законы истории говорят человеку: «Ты сам нас сделал, тебе мы повинуемся, от тебя зависит переделать нас, как найдешь лучшим». Законы природы говорят живому существу: «Не ты нас сделал, а мы тебя создали, нам ты должен повиноваться, мы

изменяем тебя, как нам вздумается, но ты не можешь и не смеешь к нам прикоснуться!» Ну какая же тут может быть аналогия?

XII

Организм и гражданское общество. Кинэ не проводит подробной аналогии между живым, индивидуальным организмом и обществом, но принимает эту аналогию, так сказать, a priori и кладет ее в основание своей science nouvelle. В первой главе мы указали на те главные исторические законы, которые выводит Кинэ из истории органических форм природы. К его удовольствию, ему кажется, что подобные же законы он может отыскать и в истории человеческих обществ. Разбирать здесь эти аналогии мы не будем, так как это завлекло бы нас слишком далеко; но так как все они основываются и объясняются предполагаемым тождеством между гражданским обществом и животным организмом, то достаточно будет остановиться на одной этой аналогии и посмотреть, насколько она состоятельна. Если она неправдоподобна, то и все подмеченные Кинэ сходства (если бы даже это и действительно были сходства) между объясненными нами выше явлениями из истории природы и некоторыми явлениями из истории гражданского общества будут призрачными, случайными, так сказать, *поэтическими* сходствами, не имеющими ничего общего с научной аналогией, и потому не могут быть допущены в науку без оскорбления ее достоинства.

Кому не известны те уморительные сходства, которые находила и находит досужая фантазия людей между гражданским обществом и животным организмом? С легкой руки праотца метафизики Платона (чтобы не углубляться более в историю юмористических подвигов человеческого ума) сколькие философы испытывали свое остроумие над этой благодарной работой! Философ (или по крайней мере считающий себя за такового) Спенсер поусердствовал до того, что, читая его остроумные аналогии, можно подумать, будто природа создавала животный организм по образу и подобию английской конституции; в ней она почерпала свое вдохновение, и, чтобы понять тайну ее творения, нужно только открыть Magna charta libertatum[7]. В самом деле, какие поразительные аналогии! В каждом гражданском обществе есть правительство,

которое повелевает; и у животного есть голова, которая тоже иногда повелевает. В каждом благоустроенном обществе есть министерства финансов и путей сообщения; и у каждого четвероногого есть система кровеносных сосудов и нервов. У каждого человека есть руки, которыми он добывает себе пищу, есть желудок, который ее поглощает, а разве в обществе нет особого класса рабочих и другого класса, который по отношению к *поглощению* может быть уподоблен желудку? У человека есть способность *представления,* а в некоторых обществах есть представительное правление. Как в человеке постановления представительной (рассуждающей) способности приводятся в исполнение волей, так в конституционных государствах постановления представительного собрания приводятся в исполнение исполнительной властью. Боже мой, какие богатые аналогии! Но их так много, что всех невозможно исчерпать; короче сказать, нет ни одного органа в животном теле, который бы не был уподоблен этими философами той или другой части общественного механизма. Допустим, что все эти аналогии безусловно верны и математически точны, но все-таки все они — и будь их хоть в миллион раз больше — ровно еще ничего не доказывают. Недостаточно еще показать сходство в отправлениях той или другой части общественного механизма с тем или иным органом животного тела. Нужно — и это условие sine qua non [8], — нужно доказать, что эти части тела общественного механизма всегда и неизменно находятся между собой в тех же самых отношениях, в каких всегда и неизменно находятся уподобляемые им органы живого организма; далее, нужно доказать, что эти отношения так же вечны, необходимы и непреложны в первом случае, как и во втором. Но именно этого-то и нельзя доказать; вся история показывает нам, что эти отношения постоянно изменялись; мало того, нисколько не разрушая понятия гражданского общества и ни на один шаг не выходя из пределов возможного, мы можем по произволу комбинировать их, как нам вздумается. Значит, между частями общественного механизма нет никакой органической связи, т. е. их совокупность не составляет организма. Попробуйте разрушить в своем уме органическую связь частей живого тела, не разрушая в то же время представления об этом теле как об организме. Это логически невозможно: понятие организма немыслимо без органической связи его частей, а органическая связь есть

связь естественная, неизменная, непреложная. Итак, то, что составляет условие sine qua non логического понятия организма, то совсем не составляет условия логического понятия общества. Может ли же быть какая-нибудь аналогия между такими понятиями? Но и это еще не все. *Единство жизни* — вот другое необходимое и неизбежное условие для понятия о живом организме. Понятие о единстве жизни значительно расширено в последнее время исследованиями естествоиспытателей; мы знаем теперь, что есть такие живые тела, которые, будучи разрезаны на мелкие части, не умирают, а каждая отрезанная часть продолжает жить своей жизнью. Однако все же остается несомненным, что, пока эти части составляли одно тело, их частная жизнь и деятельность сливались с общей жизнью и деятельностью целого. Мы логически не можем себе представить такой живой организм, в котором бы деятельности отдельных частей не находились между собой в гармоническом единстве, в котором бы они постоянно противоречили одна другой, в котором бы то, что делает одна часть, всегда разрушалось бы тем, что делает другая. Между тем нет ничего логически невозможного представить себе такое общество. Борьба отдельных элементов общества, антагонизм общественных сил — все эти понятия нисколько не исключают и не разрушают представления об обществе. Мало того, те же поэты-философы, везде отыскивающие аналогии (гораздо бы лучше было, если бы они сумели ограничиться только аналогиями между различными частями тела своих возлюбленных и различными явлениями и предметами внешней природы. По крайней мере это совершенно невинно!), видят в этой борьбе неизбежный *закон природы*, так что для них понятие общества даже и немыслимо без понятия вечной борьбы и антагонизма между его отдельными частями. Прекрасно. Пусть же теперь эти философствующие поэты отыщут нам в природе хотя один такой организм с дифференцированными органами, в котором бы все эти органы находились между собой в постоянном антагонизме, в котором бы одна часть тела постоянно дралась с другой и старалась бы ее уничтожить и который бы, несмотря на эту вечную драку, на это вечное истязание самого себя собой же, не переставал бы жить и благоденствовать. О, это бы была превосходная находка! Вот тогда бы уже можно было делать какие угодно

аналогии, а до тех пор к чему загрязнять науку сором поэзии?

Воображаемая аналогия между обществом и организмом естественно привела к мысли приложить к истории первого тот критерий прогресса, который был отыскан в истории органических форм. Мы видели, что за один из таких критериев можно взять дифференцирование органов. Приложив этот критерий к истории развития гражданского общества, поэты-философы (и в том числе Кинэ) поразились новой и, по их мнению, поразительной аналогией между обществом и организмом. В самом деле, не удивительно ли: по мере того как развиваются органические формы, их органы все больше и больше специализируются, по мере того как развивается гражданское общество, труд в нем все более и более специализируется. Что же, неужели и это — простая случайность? Нет, уже это не случайность. Мы логически не можем себе представить ни органического прогресса без дифференцирования органов, ни экономического — без разделения труда. Кто станет против этого спорить? Конечно, никто, если бы только эта мысль была высказана лет сто тому назад. Сто лет тому назад философствующие поэты были бы совершенно непобедимы со своей поразительной аналогией. Но с тех пор, увы, многое изменилось: машина ниспровергла в прах всю эту соблазнительную аналогию. Машина сказала: «Если до меня специализация труда была необходимым условием экономического прогресса, то с той минуты, как я явилась на сцену экономической жизни, этого уже не будет. Не нужно будет рабочему всю свою жизнь посвящать одной какой-нибудь технической специализации, я все сделаю за него. Корпорации, цехи, дифференцированные мануфактуры — все, все уничтожу. Чтобы управлять мной, не нужно будет никакой специальной подготовки. Но этого мало: я не только уничтожу дифференцирование различных отраслей физического труда и превращу этих теперь разделенных и разноименных работников-специалистов в одну общую, сплоченную, безразличную массу *фабричных;* я уничтожу даже ту китайскую стену, которая теперь воздвигнута между физическим трудом и интеллектуальным. Я сделаю первый таким простым и легким, что рабочий будет иметь и время, и возможность заняться вторым». Так сказала всесильная машина, которая могла быть добрым ангелом человечества, если бы ее не поспешили сделать его злым гением.

И многое из того, что она обещала, она уже и сделала; в будущем она сделает остальное. Ее тенденция очевидна: она неизбежно должна уничтожить дифференцирование труда между людьми, потому что всю техническую, тонкую, специальную работу она берет на себя. Ее механизм дифференцируется и специализируется, и по мере того как он дифференцируется и специализируется, уменьшается дифференциация и специализация труда в механизме общества. Между ею и организмом животного вы действительно найдете много аналогий. Но вы видите: прогресс общества представляет не аналогию, не подобие, а нечто совершенно противоположное прогрессу животного организма. Прогресс органической формы (как и прогресс машины) сопровождается постоянным дифференцированием органов; прогресс общества, напротив, доведя специализацию труда до известного пункта (в период мануфактурной промышленности), стремится затем обобщить, ободноформить специализированный труд, сделать разделение его между людьми ненужным, излишним, возвратить общество к тому первообразному состоянию, когда каждый пастух, каждый пахарь был в то же время и поэт, и философ, и законодатель, и жрец, и, наоборот, философы, поэты, жрецы и законодатели пасли стада и возделывали поля. Итак, где же тут аналогия, где же тут хотя тень подобия?

Но мы напрасно стали бы обращаться с этим вопросом к Кинэ. Этот гениальный ум, постоянно занятый вопросами политики и истории, весьма плохо знаком с законами политической экономии. Он совершенно уверен в несокрушимости только что разобранной нами аналогии (pp. 249—252). Прекрасно. Но сейчас он сделает из этой аналогии логический вывод, потом сейчас же опровергнет этот вывод и, таким образом, собственными руками разрушит свое создание. Это самое лучшее. Хорошо иметь дело с такими честными поэтами, как Кинэ: дойдя до какого-нибудь жестокого вывода, они всегда сами себя опровергнут.

XIII

Дарвиновская теория выбора в применении к истории гражданского общества. Если между гражданским обществом и животным организмом существует аналогия, то отсюда, естественно, следует, что все, что справедливо

относительно последнего, будет справедливо и относительно первого. В истории природы мы замечаем, что органические формы, более соответствующие окружающим их условиям жизни, т. е. более совершенные, всегда побеждают и вытесняют формы однородные им, но менее совершенные. Совершенство формы здесь является главным и необходимым условием победы: менее совершенное никогда в природе не может восторжествовать над более совершенным. Победа — здесь единственный критерий совершенства; другой критерий логически немыслим. Но гражданское общество, по понятиям поэтов-философов, есть тоже одна из органических форм, следовательно, и в гражданской истории победа — единственный критерий совершенства. Ты победил, Галлилеянин, — значит, ты прав! «Вечная борьба народов,— говорит Кинэ (р. 349),— что это такое, как не та же борьба за существование, которая объяснила нам нынче столько таинственного в царстве растительном и животном. Разве маленькие государства не боролись с большими, а большие друг с другом — Иерусалим с Вавилоном, Абиссиния с Египтом, Греция с Персией, сабины с Римом, как борются разновидности одной и той же породы, пока, наконец, менее совершенная поглощается и вытесняется более совершенной? Эта аналогия так хорошо сама за себя говорит, что с нашей стороны незачем на ней долго и останавливаться. Поэт-философ забывает, что в общественном организме — уже если ему угодно считать гражданское общество организмом — интересы правящих, господствующих сословий очень редко (чтобы не сказать: никогда) совпадают с интересами всего общества, народа вообще... (мы говорим здесь, разумеется, об истории, о том, что было, и совсем не касаемся того, что есть). Поэтому борьба одного общества с другим — это совсем не борьба за существование; это — борьба честолюбий, алчности, корысти; это — борьба каприза и самодурства, но редко — борьба по неизбежной необходимости. Общество победившее почти всегда проигрывает столько же, сколько и общество побежденное. Не нужно слишком хорошо знать историю, чтобы сейчас же вызвать в своем уме тысячу примеров, подтверждающих эту мысль, потому здесь нет надобности указывать на них. Но если даже мы допустим, что интересы правящих совпадают с интересами всего общества и что война всегда ведется во имя и ради этих интересов, то и эта уступка нисколько не поправит дела. Борьба

одного общества с другим будет тогда действительно борьбой за существование, но победа здесь все-таки не будет иметь того значения, которое она имеет в царстве природы. Она все-таки не будет мочь служить критерием совершенства победившего организма. Что говорит победа одного общества над другим? Только то, что государственный организм одного общества сильнее государственного организма другого. А от чего зависит сила государственного организма? От количества войска, от наибольшей централизации государственной власти, т. е. от таких элементов, развитие которых почти всегда бывает обратно пропорционально развитию гражданской свободы. Следовательно, если победа одного гражданского общества над другим есть такой же необходимый признак его совершенства, как и победа одной органической разновидности над другой, то, значит, количество войска и сила центральной власти есть единственное и необходимое мерило гражданского прогресса. Вот логический вывод, к которому приводит эта аналогия. Развращенное, порабощенное и угнетенное Ассирийское царство — более совершенный общественный организм, нежели царство Иудейское. Почему? Там восточный деспотизм и капризный произвол сатрапов, здесь почти еще патриархальная свобода; там рядом с безумной роскошью возмутительная бедность, здесь в народном хозяйстве еще сохранились следы коммунистических принципов патриархального быта; там бессовестное тиранство, с одной стороны, унизительное рабство — с другой, здесь — почти полное равенство всех перед законом; там — проповедь разврата, здесь — любви и братства. Нужды нет! Вавилон все же лучше, совершеннее Иерусалима, потому что Вавилон победил Иерусалим.

Это говорит Кинэ, Кинэ — неизменный, вечный поклонник свободы, неизменный, вечный враг тирании!

Нет, он откажется от этого нелепого фатализма, он найдет другой, более человеческий критерий гражданского прогресса, критерий, который не будет иметь ничего общего с животной борьбой за существование. Не ему мерить гражданский прогресс числом рабов и солдат. Для этого имеется особая порода мыслителей, к которым Кинэ никогда не принадлежал и не может принадлежать. Потрудимся только перевернуть несколько страничек.

В предисловии ко второй книге (préambule) Кинэ, как бы забыв на минуту все свои аналогии, устанавливает критерий гражданского прогресса, абсолютный и безус-

ловный, нисколько не зависящий и, быть может, даже нисколько не оправдываемый историей гражданского общества. По его мнению, мерилом гражданского прогресса должно быть развитие психической природы человека, а его конечной целью — торжество интеллекта, торжество мысли. Ему даже кажется, что к тому стремится вся природа: «К нему (т. е. к торжеству мысли),— говорит он,— и тяготеет все сущее. Будем же уважать мысль, плод работы веков!» (p. 296). Но развитие мысли невозможно без гражданской свободы; с другой стороны, все, что связывает и притупляет мысль, ухудшает породу людей, отбрасывает их на низшую ступень живых существ. У рабов и у бедных вместимость черепа, как показывают новейшие анатомические изыскания (*Фохт.* Vorl. über d. Mensch [9], 1865, p. 113; *Де-Ферри.* Discours de réception [10], 1867, p. 19), меньше, чем у людей свободных и обеспеченных.

«Таково,— говорит Кинэ,— последнее слово науки. Сделайте же из него сами, прошу вас, тот вывод, который отсюда неизбежно вытекает. Отсюда неизбежно вытекает, что сковывать ум народа в инертичной бездеятельности или, что то же, отнимать у него свободу — это значит не только посягать на его нравственную жизнь, на его право (это еще вещь неважная), нет, это значит деградировать, притуплять физические органы тех способностей, которые ему воспрещают упражнять».

«Это значит не только убивать душу, но и уродовать тело, поражать мозг, сплющивать череп, отбрасывать человека на низшую ступень органических существ».

«С другой стороны, народы, которые отдают себя во власть тирании, не только предают свою душу,— нет, они предают и свое тело; их череп уменьшится, черепные полости выродятся. Они, в буквальном смысле слова, сделаются людьми с *уменьшенной головой,* deminutio capitis [11], как выражалось о рабе римское право, будто предвосхищая эту физиологическую истину».

«И если бы можно было измерить вместимость черепа римлян до и после цезаризма, то, конечно, оказалось бы уменьшение лобных сводов».

«Вот почему народы так мало походят сами на себя до и после рабства; вот почему одни и те же слова уже не производят на них прежнего впечатления; теперь они бесчувственны к тому, что прежде их волновало; что прежде они любили, то теперь ненавидят; чем прежде гордились — теперь презирают. Говорите им языком правды,—

ваши слова не дойдут до их ушей,— а почему? Я уже сказал: потому, что не только их дух изменился, изменились их органы. Череп, сжимаясь, стал слишком тесен, чтобы вместить в себя великие божества: правду, истину, разум. Они не могут войти в него иначе, как ползя на коленках, сгибаясь до земли».

«Но удивительная вещь, удивительное открытие, возвращающее надежду отчаянию! Едва какой-нибудь случай возвратит свободу этим народам, у которых апатия и рабская нищета сплющили череп,— и через два-три поколения их органы совершенно выправляются».

«Так случилось с флевскими (Flews) ирландцами, которых отчаяние вынудило эмигрировать в Соединенные Штаты. Туда они прибыли с *уменьшенной головой*, выродившимися почти до австралийского типа. Но через какие-нибудь два поколения они, на свободной почве питаясь лучшим хлебом и, конечно, лучшими, более новыми идеями, принятые в недра Америки, окруженные духом великого народа, родились здесь как бы второй раз. Прежде это были люди, по-видимому, каменного периода; теперь они сделались людьми нашего века. Что же произвело такое чудо? Свобода».

«Таким образом, вопрос о деспотизме получает новую постановку. Беспристрастная наука доказала, что, во-первых, порабощать народ — это значит убивать его материально, во-вторых, сносить рабство — это значит умерщвлять и душу свою, и тело. Гомер как бы предчувствовал эту истину естественной истории, когда он слагал этот часто цитируемый стих: «Проницательный Юпитер взял половину ума у людей, которых он сделал рабами» *.

«Деспотизм — это не только безумие властителя, это убийство целого народа».

«Рабство — это не только нравственное унижение, это физическое увечье целой породы» (pp. 390—393).

«Отнять у человека свободу — это значит низвести его до животного, отбросить его в те отдаленные века, когда для дыхания не хватало воздуха правосудия. Какое преступление! — думаете вы. Да, нет преступления более ужасного. Ну, а что вы скажете, если свободу отнимают не у одного человека, а у целого народа?» (p. 406).

Итак, свобода гражданского общества — вот единственный критерий (по мнению Кинэ) его совершенства

---

* Буквальный перевод: «которых он осудил на рабский день».

и прогресса. Его может победить, его может уничтожить и стереть с лица земли толпа рабов, управляемых и предводительствуемых хищным тираном, но это все-таки не может заставить нас видеть в этой толпе рабов более высокую общественную организацию, чем та, которую представляет нам союз побежденных, униженных, ограбленных, но свободных граждан. Так говорит теперь Кинэ. Но если дарвиновский selection [12] природы в применении к истории означает только торжество грубой силы, а отнюдь не совершенство организации, то какая же может быть аналогия между selection природы и selection истории? Первое — всегда критерий прогресса, второе — почти никогда и если и бывает им, то очень редко, и притом совершенно случайно.

XIV

Несчастная мысль об аналогии общества с животным организмом и законов природы с законами истории привела Кинэ еще к одному абсурдному выводу, и — что печальнее всего — он сам нигде не догадался опровергнуть его. Нам даже кажется, что именно в этом-то выводе он и отыскал тот елей утешения и успокоения, который он обещал влить в наши сердца своей книгой.

В чем же состоит этот елейный вывод?

В природе органических форм замечено, что часто организм, внезапно усовершенствованный, т. е. видоизмененный, каким-нибудь искусственным образом (вследствие искусственного подбора родичей), через несколько поколений снова возвращается к своему первоначальному, менее совершенному типу. Это явление или, если хотите, этот закон известен под именем закона атавизма. Приложите, говорит Кинэ, этот закон атавизма к истории гражданского общества, и вы поймете, почему часто общество, быстро усовершенствованное, видоизмененное революционным переворотом, через несколько поколений возвращается к прежнему порядку вещей, почему за революцией следует реставрация (р. 234). Отсюда само собой вытекает следующее нравоучение: «Мечтательные граждане, когда вы видите, что хищная и тупая реакция разрушает плоды ваших трудов и возвращает общество к той первобытной дикости и варварству, из которого вы вытащили его с такими тяжелыми усилиями, утешьтесь: так бывает и в природе. Это непреложный закон атавизма

в применении к истории». К этому утешению уже сам Кинэ прибавляет еще и другое: «В истории природы,— говорит он,— есть эпохи регресса и архаизма; в это время природа как будто возвращается назад. Прекрасные аммониты заменяются моллюсками, которые, по-видимому, представляют собой вырождение первых. Так точно бывает и в гражданской истории,— тут тоже есть века варварства, когда более совершенные общественные формы исчезают, чтобы дать место формам более грубым. Но, несмотря на это *кажущееся* (?) падение, человеческое общество выходит из веков варварства с новыми преимуществами, с новыми приобретениями, с новыми зачатками развития, и в нем появляются новые элементы, прежде неизвестные» (p. 237). Если бы между указанными здесь явлениями из истории природы и из истории человечества существовала действительная, хоть сколько-нибудь научная, а не поэтически-фантастическая аналогия, то, быть может, нашлись бы люди, которые усмотрели бы в этом факте нечто для себя утешительное и успокоительное. В самом деле, уже если таков закон природы, чтобы после реформы следовала реставрация и чтобы века прогресса перемежались с веками архаизма, то нам, простым, маленьким смертным, тут нечего обижаться и волноваться. Закону природы покориться не унизительно, да и протестовать против него бесполезно. Но ведь то-то и беда, что аналогия еще не найдена. Разве те, быть может, совершенно случайные сходства (как бы часто они ни повторялись — это все равно), на которые указывает Кинэ, имеют характер аналогии? Разве он доказал, что эти сходственные явления вызываются сходственными и одинаково неизбежными причинами? Нет, он даже и не пытается этого сделать, да если бы и пытался, то не мог бы. Причины, вызывающие в органической природе явления атавизма, еще не разъяснены наукой. Мы можем объяснить их себе только a priori. Но, с другой стороны, причины, вызывавшие в большей части случаев за реформой реставрацию, известны довольно хорошо. Мы знаем, что в них нет ничего непреложного, ничего необходимого, ничего разумного, мы знаем, одним словом, что этот исторический атавизм — явление совершенно случайное, преходящее, что это продукт несовершенства общественной организации и что, чем она будет совершеннее, тем реже мы будем с ним встречаться.

Борьба за существование в природе и в гражданском обществе. Вот еще одна из любимейших ходячих аналогий современной софистики. Кинэ, разумеется, ухватился за нее с наслаждением и развил с подробностью. И не мудрено: такой аналогией может увлечься и не один поэт. С одной стороны, в ней, по-видимому, много справедливого, а с другой — она приводит к чудовищным выводам. Что же в ней справедливо и что чудовищно нелепо?

«Экономист Мальтус,— говорит Кинэ (р. 253),— лет семьдесят тому назад произвел решительный скандал, установив закон, что «народонаселение всегда держится на уровне средств своего существования». Это значит, — объясняет далее Кинэ, — что там, где не хватает человеку пищи или земли, он вырождается и исчезает».

Совершенно справедливо, но разве это сказал Мальтус? Да если бы он сказал это, то, вероятно, он заслужил бы себе не репутацию невежественного, софистического экономиста (и притом еще экономиста-вора, потому что он чужие мысли выдавал за свои собственные [13]), а разве что репутацию невиннейшего и простодушнейшего из невиннейших и простодушнейших юмористов. Боже мой, да разве нужно быть экономистом, разве нужно анализировать явления общественной жизни, чтобы знать, что человек, который мало ест, тощает, а который совсем не ест, умирает? Человек каменного века знал эту истину так же точно и хорошо, как и мы, люди века машин и телеграфов. И какой же это экономический закон? Это — закон органический, физиологический, но совсем не экономический. Связывать этот закон с именем Мальтуса — это так же нелепо, как связывать другую, не менее великую истину, именно: что все люди смертны,— с именем того или другого человека, высказавшего этот непреложный афоризм по тому или другому поводу. Но боги особенно, кажется, покровительствуют экономисту Мальтусу: ему не только удалось при жизни выдать чужие труды и мысли за свои собственные (это, конечно, и не ему одному удавалось!), ему не только удалось и после смерти прослыть за великого человека (это тоже часто случается!), но ему удалось возобновить память о себе даже тогда, когда его стали забывать, ему удалось — и для него самого, вероятно, совершенно неожиданно — сочетать свое имя с именем одного из величайших и популярней-

ших людей нашего века — с именем Чарлза Дарвина. Вот это так называется быть счастливым! Убогий пастор Мальтус и великий естествоиспытатель Дарвин! Какое оригинальное и непредвиденное сопоставление имен! Но одного такого сопоставления достаточно, чтобы озарить лучами славы первое и затмить лучезарный блеск второго. В самом деле, что такое сделал Дарвин? Он, рассказывает Кинэ (и если бы это говорил только один Кинэ, то это было бы еще ничего: поэту многое можно простить!), только взял в 1859 г. из рук покойного Мальтуса открытый им экономический закон и применил этот закон к органическому царству природы (р. 254). Как гениален должен был быть этот покойник, который сумел открыть в экономической жизни народа законы, оказавшиеся впоследствии удобоприменимыми ко всей природе! С другой стороны, взять уже готовый закон и только обобщить его, подкрепив массой кропотливо собранных исследований,— это дело простого трудолюбия и совсем не гения. Что же такое сделал Дарвин, чего бы не сделал или по крайней мере чего бы не мог сделать (если бы только захотел) гениальный пастор Мальтус? Непременно должно быть между ними что-нибудь общее, если так упорно сопоставляют эти два имени, если даже сам Дарвин прикрывает иногда свои обобщения сомнительным авторитетом пастора-вора *.

Когда вы видите глупую обезьяну, режущую ножом камень, и умного человека, разрезающего ножом хлеб, то, конечно, вы отыщете много общего в деятельности обоих этих существ, столь различных по своему органическому развитию. И та и другой режут, и та и другой режут ножом. Вся разница только в том, зачем они режут и что они режут. И Мальтус, и Дарвин исследуют законы, один — жизни экономической, другой — жизни органической, и тот и другой пользуются при этом одной и той же физиологической истиной о зависимости жизни и размножения организма от условий питания. Вся разница только в том, куда они применяют эту истину и зачем применяют. Один применяет эту истину к сфере экономических, общественных отношений, другой — к сфере отно-

* Мы имеем здесь в виду то место книги Дарвина «О происхождении видов», где этот естествоиспытатель, говоря о геометрической прогрессии размножения вида, выражается таким образом: «Это есть только обобщение закона Мальтуса, примененного к органическому миру вообще».

шений органических; один имеет в виду только интересы истины, интересы науки, другой — только интересы эксплуататоров и лавочников. Как видите, разница невелика, но если часто «гора рождает мышь», то иногда бывает и наоборот: мышь рождает гору; в настоящем случае так именно и произошло. Дарвин, применив указанную истину к некоторым явлениям органической природы, пришел к великим, гениальным обобщениям, которых достаточно для того, чтобы обессмертить его имя в науке. Пастор Мальтус, вздумав этой истиной объяснить некоторые явления экономической жизни, пришел к нелепым абсурдам, которых слишком даже много, чтобы сделать его имя навеки бесславным.

Но почему же это так вышло? Ведь и в гражданском обществе, и в природе живые существа борются, вечно и безуспешно борются, почему же наука, объясняя все этой борьбой, приходит к блистательным выводам, когда дело идет об органической природе, и доходит до нелепых абсурдов, когда дело идет о законах общественного развития, экономической жизни?

Потому, что в первом случае эта борьба является фактом первоначальным, основным фактом, с которого начинается органическая жизнь, которым объясняется и из которого выводится вся история органических форм. Там — это почти единственный фактор органического развития, это неизбежное и необходимое условие органического прогресса или того, что обыкновенно называют этим именем. Напротив, в гражданском обществе — это факт производный, продукт известных экономических отношений; не он их объясняет, не они из него выводятся, а наоборот: он из них выводится, он ими объясняется. Потому для того, чтобы объяснить законы этих экономических отношений, нужно обратиться не к нему, их законному детищу, а к другим фактам, к их законным родителям. Но Мальтус, конечно, не мог этого сделать; не потому он не мог сделать, что эти родители были в его время слишком невидимы. О, нет, он именно тогда-то и начал писать (правильнее говоря: *переписывать*), когда слишком ясно было указано на этих родителей; тогда-то ему и пришла в голову счастливая мысль: детей выдать за родителей, а родителей — за детей. Это и было самое верное средство перепутать все сколько-нибудь здоровые понятия людей и заставить их договориться до таких абсурдов, которым, конечно, едва ли даже поверит наше

потомство, будь оно к нам хоть во сто раз строже, чем мы к своим предкам.

Факт борьбы за существование, будучи в гражданском обществе фактом производным, совсем не имеет в нем ни того значения, ни той всеобщности, которую он имеет в природе. В последнее время вошло в моду все объяснять борьбой за существование и все ею оправдывать; ее видят везде, даже там, где нет и тени ее. Всякая война — это борьба за существование; всякое варварство, всякое мошенничество — это борьба за существование; наконец, весь наш экономический прогресс — это продукт борьбы за существование. Боже мой, как все теперь становится ясно и просто! Одно магическое слово разрешает все задачи, распутывает все трудности. А между тем эта знаменитая борьба за существование, которая делает такие чудеса в природе, в гражданском обществе не только не производит никакого чуда, но она никогда не могла бы даже вывести его из первобытного состояния дикарей-каннибалов. Дикари-каннибалы могут тысячи тысячелетий бороться за существование и между собой, и с природой, и через тысячи тысячелетий они все-таки останутся попрежнему дикарями-каннибалами. Экономический прогресс, а следовательно, и цивилизация, возникает впервые именно там, где борьба за существование прекращается, где люди совсем перестают между собой бороться или начинают бороться, но уже не за существование, а за богатство, т. е., правильнее, за капитал. Что такое капитал, почему и как люди начинают за него бороться? — вот вопрос, в котором исчерпывается вся сущность социальной науки. Но уже этих вопросов никоим образом нельзя разрешить простой ссылкой на известные отношения условий питания к условиям размножения организма. Этими отношениями можно объяснить только борьбу за существование. Но борьба за существование только на языке поэта может иметь что-нибудь общее с борьбой за капитал. В самом деле, ну, не нелепо ли говорить, будто этот фабрикант, этот лавочник, этот богатый землевладелец, этот банкир-миллионер борются за существование! Что есть общего между их борьбой друг с другом, с рабочими, с потребителями, с должниками и т. п. и борьбой какой-нибудь моллюски с аммонитом, какой-нибудь крупной породы рыб с мелкой?! Каким органическим, каким физиологическим законом вызывается эта борьба? Конечно, уже не тем, который заставляет живое существо бороться для

приобретения необходимой себе пищи. Какой же это закон? И существует ли такой закон? Если вы его отыщете, мы готовы согласиться, что борьба за капитал так же вечна, непреложна и необходима, как и борьба всего живого за существование.

Борьба за капитал и борьба за существование, проистекая из различных психологических мотивов (которые здесь, конечно, не место разбирать), приводят и к результатам совершенно различным. Борьба за существование совершенствует организм, развивая в нем те органы и свойства, которые всего полнее приспособляют его к данным условиям окружающей его жизни. Она не только служит, как мы видели, критерием органического прогресса, она является его главным и, можно сказать, единственным стимулом. Напротив, борьба за капитал не имеет никакого отношения к усовершенствованию общественной организации; правда, она способствует экономическому прогрессу в смысле накопления богатств и усовершенствования производства (насколько последнее зависит от первого). Но ни накопление богатств, ни усовершенствование производства никогда не могут служить ни критерием, ни конечной целью гражданского прогресса, ни мерилом совершенства общественной организации. Только софистические экономисты могут утверждать противное. Нам здесь незачем разбирать их нелепые абсурды: для всякого человека, не принадлежащего к их котерии, и без того очевидно, что общество, в котором, положим, выделка кружев и производство шелковых и других дорогих тканей доведено до высочайшей степени совершенства, а большинство народонаселения ходит в рубищах и лохмотьях, что такое общество не может похвалиться сколько-нибудь удовлетворительной общественной организацией. Высокое экономическое развитие страны и высокая (в смысле совершенной) общественная организация, конечно, могут совпадать, но это совпадение не необходимо, не неизбежно. Совершенство общественной организации всегда, это правда, сопровождается и высоким экономическим развитием страны; но нельзя сказать, чтобы это было и наоборот: последнее совсем не предполагает первого, оно возможно и без него. Для примера достаточно указать на Англию.

Исход борьбы за существование всегда обусловливается известными анатомическими, физиологическими и вообще органическими способностями борющихся существ;

и так как победа здесь всегда неизбежно должна оставаться на той стороне, где больше органических преимуществ, то эта борьба оказывает в высокой степени благотворное влияние на индивидуальное совершенствование особей. Напротив, борьба в гражданском обществе, борьба за капитал не имеет никакого отношения ни к каким анатомическим, физиологическим и вообще органическим различиям борющихся индивидов. Победа здесь остается не на стороне *совершенства*, не на стороне действительной силы человека, а на стороне богатства, на стороне силы капитала. Отождествлять силу капитала, силу *вещи* с силой *человека* — это возможно только на языке поэзии или на жаргоне экономической софистики. Но посмотрим, однако, до чего могут довести подобные аналогии. Послушайте, например, что говорит Кинэ: «Как бедный исчезает перед богачом, *так точно* (?) породы бедные, пренебреженные природой, исчезают перед породой более сильной и лучше вооруженной» (р. 256). Итак, факт победы в первом случае столь же непреложен, необходим и разумен, как и во втором. Богатые — это особая порода людей, более сильная, более совершенная, лучше одаренная природой, а бедные — это другая порода людей, менее совершенная, слабейшая, обиженная природой! Если бы подобную мысль, если бы подобное сравнение высказал какой-нибудь г. де Молинари, как какая-нибудь г-жа Ройе (если не ошибаемся, она первая догадалась обратить превосходные обобщения Дарвина в орудие гнусной софистики и сделать из них чудовищные выводы во вкусе своих друзей и патронов — французских экономистов [14]), то это было бы только пошло и отвратительно; но когда это говорит Кинэ, то это становится уже грустно, очень грустно. Грустно тем более, что сам Кинэ внутренно сознает всю возмутительную дикость этой хищнической доктрины.

«Мы, люди,— говорит он через две страницы (р. 259),— протестуем против жестокого закона борьбы за существование, в которой слабейший всегда и неизбежно должен уступать место сильнейшему, в которой побежденный всегда оказывается неправым; мы протестуем против этой борьбы, которая ставит необходимым условием прогресса уничтожение низшего высшим. Вся природа выносит этот закон без ропота; но то, что для природы вообще правильно, то начинает уже нас тяготить. Мы хотим освободить себя от этого божественного права сильнейшего, этой великой хартии органического царства».

Да, мы, люди, протестуем против дикой доктрины, возводящей борьбу в гражданском обществе в закон необходимости; мы протестуем против этой борьбы, но совсем не потому, что эта борьба основана на «божественном праве сильнейшего», мы протестуем против нее именно потому, что она не имеет ничего общего с «божественным правом сильнейшего», ничего общего с той борьбой за существование, которая составляет неизбежный закон всего органического мира. Этот закон не может нас возмущать, мы никогда не подумаем уклониться от его предписаний и никогда не прекратим своей борьбы с низшими, менее совершенными органическими формами. Но борьба, против которой мы протестуем, вызывается не органическими причинами, не анатомическими и физиологическими различиями борющихся, одним словом, не законом природы, а законом экономическим, не «божественной мудростью», а «человеческим неразумием»; потому, возмущаясь против нее, мы возмущаемся не против природы, как полагает Кинэ, а только против собственной глупости.

Но поэт, внося свои поэтико-фантастические аналогии в область общественных наук, неизбежно должен прийти к отождествлению всех человеческих глупостей с законами природы. Он не замечает, как он бесславно развенчивает природу, как он ее бессовестно опошляет. Бедная природа! То ее возвеличивают выше всякой меры, называют Изидой, видят в ней воплощение мудрости, то ее унижают до солидарности со всем, что есть только неразумного в человеческом обществе, делают ее ширмами всего глупого и нелепого, призывают ее имя для оправдания и освящения всего жестокого и возмутительного. Кинэ доходит, наконец, до того, что отождествляет эту Изиду, эту богиню мудрости — с чем бы вы думали? — с богиней лавки! Он находит аналогию между деятельностью творящей и созидающей природы и ростовщичеством капиталиста! Природа-ростовщик,— о, отчего людям не быть ими! Пример слишком соблазнительный! Ростовщик приравнен к природе! Ростовщик-Изида! О, поэзия, до чего ты можешь договориться! Послушайте: «...наконец, не один только человек копит богатство, чтобы жить с его процентов. Природа делает то же самое. Каким же образом? А вот каким: она копит свои сбережения,— я хочу сказать, свой доход, получаемый из поколения в поколение; и эта-то скопленная прибыль и составляет ее богат-

ство; из него она образует все живое, новые расы, новые народы. Вы спросите: есть ли у природы капитал? Да, есть. Я называю этим именем продукт непрерывной работы жизни, начиная с первого дня органического мира и до нашего времени. Эти типы семьи, роды, виды животного и растительного царств, образовавшиеся из поколения в поколение, среди безустанной борьбы всего живого, — вот что составляет богатство фауны и флоры или, скорее, всей живой природы. Вот ее накопленные сбережения; каждый год капитал этот дает новую прибыль — в новых поколениях флоры и фауны. Продукт каждой весны есть, так сказать, доход органической природы. Если когда-нибудь его не хватит, если капитал перестанет приносить проценты, растение — зерно, дерево и животное — плод, — одним словом, если все живые существа станут бесплодными, что случится с природой? Она должна будет жить уже не на проценты с капитала, а на самый капитал, но капитал скоро истощится. Живые существа уже не будут возобновляться. Когда час их смерти пробьет, вместе с ними умрут и их роды, их виды, т. е. природа разрушится». «Отсюда мы видим, что в природе скопленный труд, т. е. капитал, необходимо должен давать процент, приносить прибыль, без этого ее фонды истощатся, и со смертью индивида вымрет и вся его порода».

То же самое, заключает Кинэ, происходит и должно происходить и в гражданском обществе: ростовщик только подражает, и к этому подражанию его принуждает неизбежный и необходимый закон той же природы.

Конечно, все это только поэтическая аналогия, но лучше бы поэзия не шутила этими вещами. Такие шутки и неправдоподобные сближения, может быть, уместны где-нибудь там, за пределами науки, в области «беспечального созерцания», но, когда она вносит их в науку, она уже перестает быть *невинной* и только ветреной шутницей, — нет, она вступает в союз с продажной софистикой, она становится опорным орудием лжи и обмана. Ее ветреностью воспользуются те практические люди, которые уже сумели из великих открытий физики и изобретений механики прошлого столетия сделать орудие эксплуатации, из гениальных обобщений Дарвина — щит для своих ростовщических теорий; они и ее сделают своей содержанкой, своей покорной наложницей-рабой.

Из всего здесь нами сказанного читатель может видеть, к каким опасным последствиям приводит вторжение поэзии в область науки. Если в сфере поэзии наука может сделать много хорошего, дать живость и свежесть ее образам, возвратить ее к трезвой реальности, из простой забавы превратить в серьезное занятие, то, напротив, поэзия в науке всегда только унизит и обесславит последнюю. Поэт, черпающий свое вдохновение в чистых источниках реального знания, может сделаться иногда предвозвестником научных открытий, как мы это и видели на примере Кинэ. Ученый же, почерпающий свои выводы из фантастических аналогий поэзии, всегда рискует превратиться в лживого софиста или в бесполезного, скучного болтуна. И в этом также нас убедил Кинэ.

Итак, как можно больше науки в поэзии и как можно меньше поэзии в науке! Пусть поэзия широко раскроет свои двери реальному знанию, пусть она бросит область «беспечального созерцания» и «гражданских скорбей» и хорошенько займется геологией и палеонтологией. Пусть наука останется наукой и выбросит вон грязный сор поэтических аналогий, с тем чтобы больше никогда его к себе не заносить. Смеем думать, что от такого благоразумного разделения труда можно ожидать гораздо более благих последствий, чем от science nouvelle Кинэ, которая в сущности и есть не иное что, как одно из самых нелепых и противоестественных смешений науки с поэзией.

ЗАКОН ОБЩЕСТВЕННОГО САМОСОХРАНЕНИЯ

(по поводу «Законов размножения» Герб. Спенсера)

Каждый растительный и животный организм, начиная от какого-нибудь первопузырника и корненожки и до какого-нибудь дуба, до высших порядков млекопитающих, проводит свою жизнь в постоянной борьбе с окружающими его условиями. Собственно говоря, эта-то постоянная борьба, это постоянное приспособление к окружающей среде и есть то, что мы называем жизнью. Степень живучести организма обусловливается степенью его приспособленности к внешним условиям, стремящимся нарушить то подвижное равновесие составных частей и частиц организма, при отсутствии которого для него наступает процесс разложения или, как мы выражаемся, смерти. Если бы организм мог постоянно приспособляться ко всем изменениям окружающей среды, то он жил бы вечно; правда, таких примеров неумирающих организмов еще не представляет природа, да никогда и не может представить, но в этом нет и надобности: хотя ни мы, ни наши предки, ни наши потомки никогда не видали и не увидят бессмертного организма, однако мы знаем, что каждый раз, когда организм умирает, он умирает именно оттого, что не мог отвечать «внешним изменениям» приспособленными к ним внутренними, т. е. не мог сохранить надлежащего равновесия между своими составными элементами. Чем разнообразнее условия, в которые поставлен организм, чем большему количеству внешних влияний он подлежит, тем, разумеется, труднее ему бороться с окружающей средой, тем труднее отстоять свою целостность, обусловливаемую известным равновесием частей. Разнообразные внешние условия, действующие на организм,

могут быть подведены к двум категориям: с одной стороны, это деятели неорганические, среда в самом тесном смысле этого слова; с другой — это деятели органические, существующие рядом с ним и конкурирующие вместе с ним в борьбе за существование растительные и животные организмы. Чтобы приспособиться к деятелям первого рода и успешно конкурировать с деятелями второго рода, организм должен обладать известной конструкцией, тем более сложной и разнообразной, чем сложнее и разнообразнее окружающие условия, и постоянно проявлять известную деятельность, более энергическую и разностороннюю, чем сложнее его организация и чем многочисленнее конкурирующие с ним враги. И для того, и для другого — и для развития и поддержания своей организации, и для борьбы со своими врагами — организм должен беспрестанно поглощать из окружающей его среды известное количество веществ, часть которых идет на формирование и ремонтирование его организации (на рост и структурное развитие), часть — на произведение тех неощутительных и ощутительных движений, в которых проявляется его деятельность. Так как количество ассимилируемого вещества ограничено для каждого организма пространством поверхности его ассимилирующих частей, то, естественно, чем большая масса пищи будет тратиться на деятельность, тем меньше останется для роста и ремонта организации. Этот антагонизм между ростом и деятельностью организма подробно развит и точно формулирован в «Основаниях биологии» Герберта Спенсера; там (стр. 77—94) читатель может найти все необходимые доказательства, мы же здесь указываем на него только мимоходом и собственно только потому, что ниже он нам понадобится для объяснения некоторых явлений общественной жизни, обнаруженных современной статистикой.

Очевидно, чем выше организация особи и чем шире круг ее деятельности, тем значительнее будут ее траты (как первого, так и второго рода) на поддержание своей собственной индивидуальности и, следовательно, тем меньше у нее будет оставаться излишка ассимилированного вещества, не поглощенного ни деятельностью, ни ростом, ни ремонтированием и восстановлением потраченных тканей. А чем меньше будет этого излишка, тем слабее будут воспроизводительные способности организма. «Воспроизводительные органы, — говорит один английский физиолог, — заимствуют материалы для своей

деятельности из общей системы питания, и их отправления всегда обусловливаются этой последней. Чем деятельнее первые, тем бо́льшую часть питательного вещества, предназначавшегося для поддержания особи, они отвлекают у нее» (*Карпентер.* Principles of Phisiology [1], 1851 г., стр. 592). Но хотя Карпентер как, кажется, один из первых физиологов столь точно формулировал этот антагонизм между отправлениями питания, имеющими целью поддержание особи, и отправлениями воспроизведения, однако дальнейшее развитие этой мысли, подкрепление ее обильной массой искусно сгруппированных доказательств и обстоятельное выяснение ее значения вообще в истории органического прогресса,— вся эта заслуга, бесспорно, принадлежит Герберту Спенсеру. Подробно и всесторонне выясненный им антагонизм между ростом, развитием, тратой веществ на поддержание и деятельность организма, с одной стороны, и его воспроизводительными способностями — с другой, или, выражая все это двумя словами, антагонизм между индивидуальностью и генезисом, составляет основной принцип его теории «законов размножения». Не останавливаясь долго на физиологической стороне этой теории, мы хотим здесь только рассмотреть ее общественное значение и указать на те ее социальные последствия, которые из нее логически вытекают и которые, как увидит читатель, не имеют ничего общего с последствиями, выведенными из нее самим ее автором [2]. Но так как социальное значение этой теории лучше выяснится для нас, когда мы поймем ее значение биологическое вообще, то с него мы и начнем. За частностями и подробностями мы отсылаем читателя к книге Спенсера «Основания биологии»; здесь же мы остановимся — и то очень ненадолго — только на самом важном и для нас существенном.

Заметим прежде всего, что в теории Спенсера нужно строго различать две стороны: во-первых, статирование, группирование и подведение под общие начала разнообразных явлений размножения, — или, чтобы употребить его термин, — генезиса растительных и животных форм; во-вторых, объяснение этих явлений и этих общих начал. Насколько для общественных наук важно первое, настолько же неважно второе. Общественные науки могут и должны пользоваться данными биологии, насколько эти данные имеют отношение к их предмету, но, конечно, только данными вполне достоверными, более или менее общепри-

знанными, более или менее бесспорными. В противном случае они рискуют к массе собственных нелепостей пришить еще длинный хвост чужих и, что всего хуже, подкрасить свои оригинальные вымыслы румянами опытной науки. С биологическими и физиологическими гипотезами, особенно если эти гипотезы измышляются не биологами и физиологами по профессии, а умозрительными философами, дилетантами в области биологии и физиологии,— с такими гипотезами общественным наукам нечего делать. Может быть, когда-нибудь эти гипотезы станут научными фактами, тогда — другое дело, а до тех пор пусть ими занимаются одни биологи и физиологи; только они могут их проверять и произносить над ними свой приговор. Объяснение, даваемое Спенсером явлениям генезиса, принадлежит именно к числу таких гипотез, которыми общественные науки еще не имеют права пользоваться. Мы не знаем, какая судьба может постигнуть эту гипотезу в будущем: станет ли она когда-нибудь научным фактом, или же «физиологическим единицам» Спенсера предстоит разделить участь «животных духов» Декарта, «монад» Лейбница, «вечного чуда» Мальбранша и других диковинок умозрительной философии, но, как бы то ни было, в настоящем своем виде эта гипотеза едва ли имеет научный характер. Спенсер, как, вероятно, знают уже наши читатели [3], представляет себе каждый растительный и животный организм состоящим из массы «физиологических единиц», «имеющих врожденную способность располагаться в форме тех организмов, к которым они принадлежат» («Осн. биол.», т. I, стр. 159). Кроме этой «врожденной способности» физиологические единицы одарены философом еще одной способностью: необыкновенной подвижностью. Благодаря этому последнему обстоятельству они в первые по крайней мере стадии развития организма, именно, когда организм формируется и растет, находятся в крайне неустойчивом равновесии, что дает им возможность легко перераспределяться, специализироваться, дифференцироваться и интегрироваться. Силы, развиваемые ими при всех этих движениях и передвижениях, берут в это время решительный перевес «над теми враждебными силами, которыми действует агрегат на частички» (т. е. *на эти «единицы»*). «Пока этот перевес продолжается,— продолжает рассказывать автор «физиологических единиц»,— он расходуется на возрастание, развитие и отправление. Настает, однако, время, когда

этот перевес уменьшается» (ibid., стр. 201). Это случается тогда, когда рост и структурное развитие прекращаются. «Физиологические единицы», извлекаемые организмом из пищи (конечно, посредством пищеварения), только отчасти идут на ремонтирование и возобновление тканей, т. е. только некоторые из них специализируются по специальным органам; остальные же остаются без всякого специального дела, в безмятежном покое или, что то же, в равновесии. В этом своем состоянии «частичного равновесия» они, не будучи специализированы, всего более обладают «врожденной им способностью» формировать из себя организм, к которому сами принадлежат. Но для того чтобы эта способность могла из «возможности» перейти в «действительность», необходимо вывести их из их «частичного равновесия». А для этого в свою очередь необходимо «смешать их» (стр. 169) с другими, «слегка от них разнящимися» физиологическими единицами, пришедшими подобно им в состояние «частичного равновесия». Иначе сказать, физиологические единицы, способные образовать из себя, когда будет нарушено их равновесие, организм, к которому они сами принадлежат, нужно соединить с единицами, точно так же способными произвести подобный же организм, но только по несколько иному плану, т. е. эти единицы должны принадлежать другой, хотя и однородной с первой, особи. Отсюда является необходимость оплодотворения зародышевой клеточки одного индивида семенной клеточкой другого. Правда, растительные и животные организмы представляют немало примеров самооплодотворения. Но Спенсер объясняет это обстоятельство тем, что «физиологические единицы» таких организмов не совсем однородны, так что соединение зародышевой клетки с семенной одной и той же особи равносильно смешению клеточек двух различных особей. В тех же случаях, когда животные и растения-гермафродиты не оплодотворяют сами себя, хотя и имеют и семенную, и зародышевую клеточку (что действительно и бывает у большей части двуполых растений и животных), «физиологические единицы» оказываются, по желанию Спенсера, слишком однородными для того, чтобы «частичное равновесие» могло быть нарушено. Таким образом, при помощи этих «физиологических единиц» можно легко и без особой запинки объяснить все что угодно. Есть, например, некоторые статистики и естествоиспытатели (и в том числе знаменитый Дарвин), которые утвер-

ждают, что от браков близких родственников или совсем не происходит потомства, или если и происходит, то слабое и неживучее, почти всегда уродливое и болезненное. Что же, говорит Спенсер, это очень понятно: у близких родственников «физиологические единицы» должны быть «более, чем обыкновенно, сходны между собой», а потому их соединение или совсем не приводит к оплодотворению, или же если и приводит, то все-таки «не может произвести то деятельное частичное изменение, без которого невозможно мощное развитие» (стр. 207). Есть некоторые другие естествоиспытатели и статистики (в том числе известный автор малозамечательных «Гигиенических писем» и высокозамечательной «Медицинской статистики» д-р Эстерлен), которые, напротив, полагают, что браки между близкими родственниками могут и не сопровождаться такими гибельными последствиями, что они не только могут быть плодовиты, но и потомство, от них происходящее, может отличаться крепостью и здоровьем. Что же, говорит Спенсер, и это очень понятно: во всех этих случаях «физиологические единицы» оказываются у близких родственников настолько несходными, что соединение их делает возможным и «оплодотворение и мощное развитие» (см. стр. 208). Конечно, все это очень просто и понятно, и едва ли можно придумать хотя какое-нибудь явление из области физиологии, эмбриологии и вообще биологии, которое нельзя бы было объяснить с помощью этих «физиологических единиц» самым удобопонятным образом. И мы готовы согласиться с автором «единиц», что «мы (т. е. он) имеем веские основания для того, чтобы отстаивать гипотезу, которая дает отчет во всех этих явлениях». Но все-таки оставим ее в покое и перейдем к фактам.

Вот что говорят факты: они говорят, во-первых, что плодовитость организма находится в обратном отношении к его росту и сложности его строения. Животные (ограничимся примерами только из животного царства) микроскопических форм обнаруживают поразительную плодовитость. Какая-нибудь коловратка (из породы суставчатых) способна размножаться четыре раза в каждые 24 часа, производя в это время четыре яйца, переходящие из зародышевого состояния в состояние возмужалости и выделяющие в течение такого же периода времени свои оплодотворенные яйца; в десять дней от одного родича происходит, таким образом, *миллион особей,* на одинна-

дцатый — четыре миллиона, на двенадцатый — шестнадцать и т. д. Наливочные представляют примеры едва ли не еще быстрейшего размножения. Они размножаются путем деления, происходящего с изумительной скоростью. В течение одного месяца некоторые из них могут дать, таким образом, начало 268 миллионам особей. «И это еще не наибольшая известная нам плодовитость; есть еще одно маленькое животное, видимое только при сильном увеличении, о котором вычислено, что оно дает в четыре дня начало 170 биллионам особей» (стр. 329, т. II «Осн. биол.»). У крупных членистых (вроде рака) плодовитость значительно уменьшается, и притом уменьшение плодовитости здесь еще совпадает с более длинными промежутками между произведениями новых поколений. В общих чертах (об ограничении и исключениях читатель может найти интересные подробности в самой книге Спенсера,— мы должны ограничиться здесь только очень немногими ссылками) то же явление представляют и рыбы, и птицы, и сухопутные млекопитающие: менее крупные и развитые формы отличаются большей плодовитостью сравнительно с более крупными и сложнее организованными *. Этот антагонизм между ростом, развитием и размножением, с одной стороны, уравновешивает шан-

---

* Между тем как большие млекопитающие приносят зараз только по одному детенышу, начинают рождать, только достигнув довольно зрелого возраста, и затем повторяют этот процесс только через значительные промежутки времени, мелкие представители этого класса начинают рождать очень рано, детей приносят зараз большее количество — мелкие грызуны, например, до 10 и более, — а вместе с тем и рождают чаще; а потому в результате получается сравнительно громадная плодовитость. Если же мы пожелаем провести частичное сравнение между такими млекопитающими, которые были бы сходны по строению, употребляли бы сходную пищу, жили бы в одинаковых условиях и вообще были бы во всем сходны, кроме размеров, то стоит только обратиться к семейству оленей. И действительно, тогда как большой настоящий олень приносит только по одному детенышу, маленькая лань приносит их по два зараз («Осн. биол.», т. II, стр. 339). В доказательство антагонизма между способностью строения и генезисом можно указать на человека, у которого размножение совершается гораздо медленее, чем у всех известных наземных млекопитающих (за исключением слона), хотя очень многие из них имеют не только одинаковые с ним размеры, но и превосходят его в этом отношении. Лев, например, по своей величине не превосходит человека, а по своей деятельности и размерам своей пищеварительной системы немногим от него отличается, и, несмотря, однако, на это, он гораздо его плодовитее («Осн. биол.», т. II, стр. 342—346).

сы борьбы за существование между организмами, стоящими на различных ступенях органического развития, но он же, с другой стороны, логически должен бы был привести не к преобладанию высших форм над низшими, а, наоборот, к вытеснению высших форм низшими. В самом деле, если бы каждый шаг на пути органического развития выкупался соответствующим уменьшением плодовитости, то каждая высшая органическая форма находилась бы, по отношению к борьбе за существование, совершенно в таких же условиях, в каких была поставлена низшая форма, давшая ей начало: все, что она выиграла относительно роста и развития, все это она проиграла относительно своей способности к размножению. Положим, ей удобнее справляться с врагами, но зато, сравнительно говоря, и число врагов стало многочисленнее. Следовательно, те же самые причины, которые вызвали увеличение роста и усовершенствование организации ее предков, сохранят свою силу и относительно ее; чтобы успешно бороться со своими неприятелями, ей нужно будет еще развить в себе какое-нибудь новое усовершенствование. Но так как и это усовершенствование окупится уменьшением плодовитости рода, то ее потомки опять очутятся в тех же невыгодных условиях, из которых только что вышла она, и т. д. до тех пор, пока, наконец, процент плодовитости не опустится до такого *минимума,* при котором сохранение и продолжение расы, несмотря на все совершенство индивидуальной организации, станет положительно невозможным.

Такова логика этого антагонизма. Но, как мы знаем, в действительной жизни эти крайности логики смягчаются и устраняются. Чем же? Все тем же великим стимулом органического прогресса — борьбой за существование. Та же борьба за существование, которая заставляет организм совершенствоваться, заставляет его тратиться как можно экономнее на это самоусовершенствование для того, чтобы всегда иметь в запасе достаточный излишек сил на воспроизведение себе подобных, на сохранение и продолжение жизни своего рода. Так что между усовершенствованием организации и уменьшением плодовитости никогда не бывает точной соразмерности. Выигрыш в одном направлении только отчасти, но далеко не вполне уравновешивается проигрышем в другом. Хотя усиление способности к самосохранению обыкновенно влечет ослабление способности к размножению расы,— говорит Герберт

Спенсер,— однако произведение обоих факторов является более значительным, чем прежде, так что охраняющие расу «силы получают преобладание над силами, стремящимися к ее уничтожению, вследствие чего раса размножается» («Осн. биол.», т. II, стр. 369). Такова в свою очередь неизбежная логика борьбы за существование. Всякое усовершенствование органической формы облегчает добывание корма и удлиняет среднюю жизнь, а оба этих условия благоприятствуют развитию воспроизводительных способностей. Если бы даже весь увеличившийся корм пошел на сохранение и поддержание усовершенствованной организации, то уже одно увеличение продолжительности жизни должно увеличивать шансы к продолжению потомства.

Однако не всякая трата питательных веществ, идущая на поддержание индивидуальности, вызывается усовершенствованием организма и не всякой тратой достигается такое усовершенствование. Организмы, стоящие на совершенно одинаковой ступени развития, могут издерживать весьма различные количества питательных веществ на поддержание своей индивидуальности. Если один, например, поставлен в такие условия, что он может легко и без особых усилий добывать свою пищу, а другой, напротив, должен для этого много трудиться и тратить много сил, то, очевидно, и из одинакового количества добытой ими пищи у первого пойдет гораздо менее на восстановление потраченных тканей, чем у второго, а следовательно, у первого останется и больше запасного материала для воспроизведения потомства, нежели у последнего. Черный дрозд, например, гораздо больше коноплянки; по-видимому, он должен бы был отличаться от нее и меньшей плодовитостью. Но на самом деле этого нет. Он так же плодовит, как и маленькая коноплянка. Почему такая разница? Коноплянке несравненно труднее добывать себе корм, чем дрозду. За исключением того времени, когда она выводит детей, коноплянка употребляет только растительный корм — живет зимой семенами, которые находит на полях, и, чтобы добыть себе эту скудную пищу, она должна постоянно находиться на лету. Черный же дрозд, напротив, всегда имеет хороший запас пищи и добывает ее без особенного труда; это животное всеядное: он питается и зернами, и плодами, и мелкими животными вроде дождевых червей, жуков, улиток и т. п. Вследствие этого более обильного и питательного корма черный дрозд рано

весной уже готов к выведению детенышей и летом может воспитать еще один или два выводка («Осн. биол.», стр. 371 *). Силы, издерживаемые таким образом на покрытие расходов по добыванию пищи, нимало не способствуя усовершенствованию организма и ничем не смягчая антагонизма между индивидуальностью и генезисом, составляют для рода ничем не вознаградимую трату. Эта трата не только непроизводительная, но и крайне убыточная: она ослабляет генезис не только непосредственно, отвлекая питательные вещества на восстановление тканей, израсходованных для добывания пищи,— она поражает его и косвенно, сокращая обыкновенно среднюю продолжительность индивидуальной жизни. Так что в этом — и в этом единственном случае — между самосохранением индивидуальности и самосохранением расы существует самый полный и ничем не примиримый антагонизм.

II

Из всего того, что было сказано выше, уже само собой следует, что, при равенстве других условий, обильное питание прямо пропорционально развитию воспроизводительных способностей организма. Спенсер приводит в своей книге (т. II, стр. 353—365) много примеров и фактов в подтверждение этого вывода. Быть может, относительно животных самым решительным доводом может тут служить сравнение прирученных животных одного и того же вида, но пользующихся неодинаковым уходом. Особи, лучше откармливаемые, всегда оказываются более плодовитыми сравнительно с особями, плохо откармливаемыми. «На возвышенном и сравнительно бесплодном Котсвольде,— говорит Спенсер,— очень редко случается, чтобы овца имела двух ягнят, тогда как в богатой соседней долине Северны двое ягнят в помете составляют весьма обыкновенное явление. Подобно этому в бесплод-

---

* Там же читатель может найти и другой пример, подобный вышеприведенному. Обыкновенная комнатная крыса по росту и организации мало чем отличается от водяной крысы. Но последняя питается только растительной пищей и добывает свой корм вообще с бо́льшим трудом, чем первая. Зато в то время как комнатная крыса принесет несколько пометов, по 10—12 детенышей в каждом, водяная дает всего один, много два помета, по 5—6 детенышей в помете.

ной горной стране Западной Шотландии два ягненка разом родятся только у какой-нибудь одной овцы из двадцати; между тем в Англии по двое ягнят бывают у одной овцы из трех. Мало того, на богатых пастбищах по двое ягнят родятся еще чаще, чем по одному; и иногда случается, что после благоприятной осени, а следовательно, при хорошей траве в стаде овец на следующую весну удваивается число ягнят, причем рождающие по трое уравновешивают тех, которые родят только одного ягненка» («Осн. биол.», т. II, стр. 357). Если сравнить прирученных животных с дикими одного с ними вида, то получаются результаты еще более убедительные, так как первые не только имеют корм более обильный сравнительно с последними, но и добывают его с меньшим трудом и потерей силы. Несмотря на большие свои размеры, которые, по-видимому, должны бы были сопровождаться меньшей плодовитостью, домашние животные всегда приносят более многочисленное потомство, чем дикие.

Индейка выводит зараз по дюжине цыплят, а ее дикий сородич фазан — только от 6 до 10. Дважды и трижды в год курица выводит каждый раз столько цыплят, сколько куропатка выводит всего однажды в год. Домашняя гусыня высиживает по 12 и более яиц, а дикая — только 5, 6, 7, причем яйца последней значительно меньше яиц первой; то же следует сказать и об утке: домашняя утка кладет и выводит вдвое больше, чем дикая. Помет собаки состоит из 6—14 детенышей, у волка же он никогда не содержит более 6, редко 7, у лисицы — 4, 5, изредка 6. Точно так же дикая кошка родит 4 или 5 котят, домашняя же — 5 или 6 по два или по три раза в год. Дикая свинья производит, смотря по возрасту, от 4 до 8 или до 10 поросят однажды в год; домашняя же приносит по 17 поросят в одном помете или же иногда в 2 года пять пометов по 10 поросят в каждом: «сила воспроизведения,— замечает Спенсер (т. II, стр. 356),— подобную которой не представляет ни одно другое животное таких же размеров». Не следует забывать, прибавляет он далее, что такая чрезвычайная плодовитость имеет место именно там, где «можно много есть и решительно ничего не делать».

Животные-паразиты, которые по преимуществу находятся в этих счастливых условиях, обнаруживают замечательную плодовитость. *Волосатик* (из породы *внутренностных* — Entozoa), проникши еще в молодом возрасте

в тело насекомого, быстро вырастает там и затем, вышедши оттуда для произведения потомства, кладет в течение менее чем одного дня 8 000 000 яиц. То же нужно сказать и о более крупных видах внутренностных, попадающихся в высших животных («Осн. биол.», т. II, стр. 362). Д-р Эштрихт вычислил, что «в зрелой самке аскариды человеческой (Ascaris lumbricoides) заключается 64 000 000 яичек». Еще более значительна, замечает Спенсер (ibid.), плодовитость внутренностных *лентецов*. Каждый его сегмент есть почти не что иное, как огромная воспроизводительная система, в которой других строений имеется лишь настолько, насколько это необходимо для того, чтобы сплотить его. Во всех этих случаях развитие генезиса совершенно уничтожает развитие индивидуальности. Здесь мы не видим, как в высших животных, гармонического примирения этих двух враждебных начал. Индивидуальность особи всецело поглощается ее воспроизводительными способностями. Особь превращается в простой аппарат для произведения потомства; из всех ее органов одни только воспроизводительные получают развитие. Лентец, например, представляет собой как бы один воспроизводительный орган. Таким образом, если чрезмерное (не уравновешиваемое генезисом) развитие индивидуальности ведет к вымиранию расы, то, с другой стороны, чрезмерное развитие генезиса приводит к вырождению индивидуальности в простой воспроизводительный орган.

Поучителен также физиологический урок, даваемый человеку пчелами и муравьями; этот урок, по мнению Спенсера, «не вполне гармонирует с тем нравственным уроком», который, как предполагают, дается ими и состоит в том, «что бездействие при очень обильном корме благоприятствует плодовитости и что спутником чрезмерной деятельности является бесплодие» *.

---

* Яйцо пчелы развивается или в маленькую бесплодную самку, или в крупную и плодовитую, смотря по запасу корма, получаемого личинкой. Скудная пища, получаемая личинкой пчелы-работницы, имеет своим последствием мелкость взрослой особи и задержание развития ее воспроизводительных органов. «Далее мы имеем тот факт, — говорит Спенсер, — что условия, при которых совершенная самка, или пчела-матка,— несходно с другими насекомыми вообще — непрерывно кладет яйца, состоят в том, что пища достается ей в обилии, что содержится она в тепле и двигается мало. Бесплодие же работниц сопровождается непрерывным трудом» (стр. 365). Те же самые отношения, только в еще более резкой фор-

Это прямое и очевидное соотношение между обильным питанием и обильной плодовитостью находится, по-видимому, как бы в противоречии с тем общеизвестным фактом, что тучность ослабляет половую деятельность организма. На основании этого факта были построены целые «теории народонаселения», по смыслу своему совершенно противоположные той, которая должна логически вытекать из всего здесь сказанного. Потому мы поступим, быть может, благоразумно, если остановимся несколько минут на объяснении этого факта. Тучность, без сомнения, есть тоже следствие обильного питания, но обильного не в том смысле, в каком здесь употребляется этот термин. Под обильным питанием здесь разумелось не одно только *количество* пищи, но и ее качество, ее *нормальность*, ее соответствие с физиологическими требованиями организма. «Есть разница,— совершенно справедливо замечает Спенсер,— между тем, что можно назвать нормальным полносочием и полносочием ненормальным, которое иногда можно с ним смешать. Одно из них свидетельствует о конституционном богатстве, другое же — о конституционной бедности. Нормальное полносочие есть то, при котором имеется достаточное количество материалов как для построения тканей, так и для развития силы; и это-то полносочие, как мы нашли, сопровождается необыкновенной плодовитостью. Ненормальное же полносочие, которое, как это справедливо замечено, сопровождается бесплодием, есть излишество развивающих силу материалов, соединенное либо с положительной, либо с относительной недостаточностью тканеобразовательных материалов: и увеличение объема есть свидетельство такого состояния, при котором мы имеем на самом деле только более значительную массу инертного, мертвого вещества» («Осн. биол.», т. II, стр. 357). При конституционном расстройстве (например, при дурном пищеварении, после какой-нибудь серьезной болезни, после беременности

ме, представляют нам и муравьи. Жизнь муравья-матки сводится в сущности на жизнь паразита: она ничего более не делает, как только поглощает обильный даровой корм и кладет яйца. Неспособная к движению, она даже не может класть яиц в том месте, где они должны будут вывестись, так что и в этом единственном случае своей деятельности она не может обойтись без помощи работниц. Зато и плодовитость ее поразительна: муравей-матка африканских термитов кладет в двадцать четыре часа 80 000 яиц.

и т. п.) происходит обыкновенно так называемое жировое вырождение: там, где должны бы были образовываться частицы мяса, отлагаются жировые шарики, мясо превращается в жир, подобно тому как это бывает, при известных условиях, и в трупах, мясо которых превращается в жирное вещество, известное под именем adipocere. Вследствие этого уменьшается поглощение тканеобразовательных (азотистых) веществ, т. е. тех самых материалов, от большего или меньшего излишка которых в животном организме зависит его плодовитость. Но если бы даже тучность, т. е. обилие жира, и не сопровождалась уменьшением потребления азотистых веществ, то все же она будет причиной уменьшения их излишка. Восстановление двигательных тканей будет обходиться дороже, потому что существо, обремененное жиром, должно употреблять больше усилий и тратить больше тканей для своих передвижений, чем существо, не имеющее этой ненужной тяжести. Следовательно, расходуя больше на самоподдержание, оно не будет иметь возможности расходовать много на поддержание расы.

Итак, вот те главнейшие законы размножения, которые обнаруживаются тщательным исследованием данных из области биологии: 1) самосохранение расы требует гармонического уравновешения генезиса и индивидуальности, так как индивидуальность, не уравновешиваемая генезисом, ведет к вымиранию расы, генезис, не уравновешенный индивидуальностью,— к вырождению, дезинтегрированию особи; 2) для достижения равновесия необходимо, чтобы траты на поддержание индивидуальности были производительны, т. е. облегчали индивиду добывание средств к существованию, так как плодовитость уменьшается пропорционально с увеличением непроизводительных трат на самоподдержание; она прямо пропорциональна обилию питания и обратно пропорциональна его скудости.

III

Все эти законы, само собой разумеется, вполне и безусловно применимы и к размножению людей. И для доказательства этой истины (если только она нуждается в доказательствах) нам незачем вместе с путешественником Барроу отправляться на мыс Доброй Надежды, как

это делает Спенсер *, или прибегать к авторитету профессора Джонсона. Разве и в happy England [4] нет своих кафров **, «богатых, зажиточных и питающихся почти исключительно мясной пищей», своих буров, «ленивых к работе и неспособных думать», своих готтентотов, «терпящих жестокое обращение, бедных, нуждающихся в пропитании, принужденных отбывать всякую работу на ленивых буров». И разве эти цивилизованные кафры и буры не отличаются замечательной плодовитостью, а женщины этих готтентотов не поражены бесплодием? Разве м-р Льюис много лет тому назад не вычислил, что средним числом на семейство английского пэра приходится 11,6 детей, тогда как, по новейшим статистическим данным, мы знаем, что средняя плодовитость брака в Англии равняется 4,6 и даже менее? Разве общественная статистика не доказала весьма многоразличными путями факт ограниченной плодовитости, чтобы не сказать бес-

* Барроу, описывая буров мыса Доброй Надежды, говорит: «Ленивый к работе и неспособный думать, склонный к излишеству в удовлетворении всякого чувственного желания, африканский поселянин вырастает до крупных размеров»; «женщина ведет самую невозмутимую, бездеятельную жизнь». Результатом такого образа жизни является чрезмерная плодовитость: «Пять, шесть детей в семействе считается за очень небольшое число; от дюжины до двадцати детей — не необыкновенное явление». Обратное явление представляет другое африканское племя — готтентоты: «У них редко бывает более двух или трех детей и многие женщины бесплодны». Зато готтентоты отличаются крайней бедностью, терпят во всем нужду и скудно питаются. Противоположность им составляют кафры. Богатый скотом, зажиточный и питающийся почти исключительно животной пищей, этот народ славился во времена Барроу необыкновенной плодовитостью. «Про них рассказывают,— говорит он, — что они необыкновенно быстро размножаются, что двойни встречаются почти так же часто, как одиночки, и что далеко не редкость, чтобы женщина рожала трех детей разом».

** Профессор Джонсон рассказывает удивительные факты о плодовитости жителей французской Канады, которых он описывает «как население, живущее жизнью домашней, в довольстве, непредприимчивое, занимающее страну, где землю и пропитание добывают легко». Самое умеренное прилежание дает канадцу в избытке все необходимое, и значительную часть года он проводит в безделье. Nous sommes terribles pour les enfants» [5],— говорил профессору один из 14 детей одного фермера, сам отец других 14 детей. Он уверял Джонсона, что обыкновенно в семействах фермеров бывает от 8 до 16 детей. «Он даже назвал мне, — рассказывает Джонсон, — двух женщин, принесших мужьям по 25 детей и угрожавших принести le vingt sixième pour le poutre» [6]. Результатом такого обильного распложения является то, что «во французском населении Нижней Канады приходится на каждого нарождающегося в Англии по четыре человека».

плодия, женщины цивилизованных готтентотов, обремененной физическим трудом, истощенной скудной и крайне непитательной пищей?

Впрочем, к фактам общественной статистики нам еще придется вернуться не раз, потому теперь мы ее оставим пока в стороне. Что законы размножения, которым подлежат все живые организмы, начиная от первопузырника и до многоосного дерева, от корненожки до высших пород млекопитающих, должны быть и законами человеческого размножения, в этом едва ли решится усомниться самый отчаянный и даже самый невежественный спиритуалист. И если уж что требует доказательств, то, конечно, не этот факт, а факт обратный. Но сомнительно, однако, чтобы кто-нибудь взялся за такую неблагодарную работу. К тому же прежде еще чем эти законы были доказаны биологически, прежде чем они сделались неотъемлемым достоянием науки, они если не вполне, то отчасти были уже известны в общежитии, и эмпирическая практика всегда к ним более или менее приноравливалась. Но эмпирическая теория не знала их или, лучше, не хотела их знать, она выдумывала вместо того разные иллюзии и в угоду им искажала факты. Нужно ли вспоминать здесь о некоторых статистиках (и очень известных, пользующихся заслуженным авторитетом), объясняющих регрессирующую плодовитость французского да и вообще западноевропейского народонаселения увеличивающимся благосостоянием масс? Нужно ли вспоминать о той знаменитой теории, которая в излишней плодовитости бедняков видела главную причину их бедности? Нужно ли далее прибавлять, что эта теория и до сих пор пользуется правом гражданства в науке? Пастор Мальтус, восхищенный своими прогрессиями, видел в излишней плодовитости человечества корень всякого общественного зла. Раз став на эту точку зрения, наука (конечно, употребляя здесь это слово, мы делаем только уступку общепринятой терминологии [7]), наука, разумеется, не могла ни до чего другого додуматься, кроме проповеди безбрачия, не могла измыслить никакого другого средства к искоренению общественных зол, кроме «prévoyance» и «restrain moral» [8].

Этими нравственными пластырями она мечтала и до сих пор мечтает залечить всякие раны и уврачевать всякие болезни; эти два слова получили в ее глазах какое-то магическое значение. И так много и с таким жаром она говорила об них и по поводу их, что даже люди, имеющие

привычку никогда не слышать того, что говорит наука, и всегда смеяться над тем, что проповедуют «идеологи»,— даже эти люди на этот раз изменили своему обыкновению и соблазнились ее доводами; чуть ли не в первый раз «идеологи» показались им весьма умными и даже практическими людьми, они санктировали их «идеологию» своим авторитетом и присоединили своей голос (т. е. свое приказание) к хору пасторов и экономистов. А хор этот умел петь только одну песню или, лучше сказать, один припев с бесконечными вариациями: «Воздерживайтесь от браков, и вы будете счастливы». Эти пасторы, эти экономисты, эти администраторы, законодатели не знали и не хотели знать действительных условий человеческой плодовитости или бесплодия; они наивно думали, будто все зло (плодовитость они считали «злом») заключается в слишком ранних или в слишком частых браках. Если бы они были хотя вполовину так же сведущи в физиологии, как они считали себя сведущими в морали, тогда они должны бы были запеть совсем другую песню: вместо того чтобы проповедовать беднякам restrain moral, они стали бы им проповедовать диету и труд сверх сил. Они бы сказали им: «Наслаждайтесь любовью сколько и как хотите, и *законной* и *незаконной*, и в браке и вне брака, только ешьте как можно меньше и как можно хуже и работайте как можно больше и как можно прилежнее, и вы будете счастливы!» И бедняки бы тогда им ответили: «Покорно вас благодарим за добрый совет,— мы именно всегда так и поступаем, но если одно это только и нужно для того, чтобы сделать нас счастливыми, то почему же мы так долго ими не делаемся?» Ну, уж тут к пасторам и экономистам присоединятся естествоиспытатели-философы и вместе с ними докажут нетерпеливым беднякам, что «все придет со временем» и что «прогресс» хотя медленно и незаметно, но твердо и безостановочно ведет их к «Островам Счастья». А если бы кто-нибудь вздумал усомниться в этой теории «прогресса quand même [9]», то ему можно будет указать на прогресс органических форм. Насчет действительности этого последнего прогресса уже никакой скептицизм недозволителен, а между тем, посмотрите, какая медленность! Не только какие-нибудь несчастные единичные твари не могут его подметить, но часто века, тысячи веков проходят, тысячи поколений живых существ умирают, и ни одна из этих тысяч протекших веков и угасших поколений даже и подозрения не

имеют ни о каком прогрессе. Им кажется, что в природе все по-прежнему обстоит благополучно и ничего не изменяется. Так тих и незаметен этот прогресс. Почему же вы думаете, что в обществе может быть иначе? Ведь законы прогресса одинаковы для людей, как и для всей природы.

Мы, кажется, будем не слишком далеки от истины, если скажем, что подобное отождествление законов прогресса в природе с законами прогресса в гражданском обществе стало в последнее время одной из любимейших и ходячих тем для всякого рода либеральных и нелиберальных, псевдоученых и псевдопоэтических, умных и глупых словоизвержений. Для примера мы могли бы указать на вышедшую в нынешнем году книжку Кинэ («La création»), в которой этот во всяком случае гениальный человек доводит аналогию двух прогрессов не только до комичного, но даже до возмутительного [10]. Кинэ считает свои аналогии чем-то оригинальным и называет их основаниями science nouvelle [11]; но никто,— мы в том убеждены,— читая эту книгу, не найдет в ней ничего нового,— так уж стали избиты теперь (хотя еще так недавно вошли в моду) эти дешевые сравнения, эти призрачные поэтические (хотя и принимаемые au sérieux [12]) аналогии, продиктованные самодовольной верой в какой-то невидимый, неосязаемый, но тем не менее будто бы несомненный прогресс. Правда, Кинэ сам в некоторых местах своей книги смеется над этой верой, имеющей своим символом (по его же пропическому определению) такую формулу: «что было вчера — то дурно, что сегодня — то хорошо, что будет завтра — то еще лучше». Он сам возмущается той усыпляющей доктриной, которая уверяет людей, будто прогресс совершается сам собой, будто они идут вперед даже и тогда, когда стоят на месте. Но, конечно, со стороны Кинэ это величайшая непоследовательность: раз допустив полную аналогию между законами прогресса в природе и прогресса в гражданском обществе, он должен был признать и все вытекающие отсюда последствия. Мы понимаем, что ему было трудно сохранить в таком щекотливом вопросе такую последовательность: ведь все-таки он более поэт, чем метафизик, более честный человек, чем софист. Но, к несчастью, большинство людей слишком большие прозаики, чтобы подражать ему в этом случае. Теория «прогресса» Спенсера придется гораздо более им по вкусу. Притом же она обставлена, по-видимому, такой массой научных данных,

она так проста и последовательна! Но именно потому-то, что она, представляя, по-видимому, только логическую дедукцию из указанных выше биологических законов размножения, имеет за себя как будто авторитет науки, мы и должны всесторонне анализировать ее здесь для того, чтобы убедиться, действительно ли мы имеем право возлагать на нее свои надежды и упования, действительно ли эта дедукция логична, действительно ли из этих биологических законов следуют те социальные выводы, которые делает из них «теория прогресса».

Мы видели выше, что борьба за существование — выживание родов, наиболее к ней приспособленнейших, и вымирание наименее приспособленных — примиряет крайности антагонизма индивидуальности и генезиса и ведет, таким образом, к постоянному усовершенствованию органических форм, к сохранению и продолжению усовершенствованной породы. Теперь к каким же последствиям может привести этот антагонизм в человеческом общежитии? Какое значение может он иметь для общественного прогресса? Ответ на этот вопрос, по крайней мере *первый* ответ, который бросается в глаза, так, по-видимому, прост и очевиден a priori, что едва ли даже и нуждается в доказательствах a posteriori. Средняя плодовитость человечества при существовавших и существующих условиях производства (мы говорим здесь, разумеется, только о народонаселении Европы) превышает, по-видимому (мы говорим — *по-видимому*, потому что знать это достоверно почти невозможно), средства к существованию; вследствие этого возникает, по мнению экономистов, естествоиспытателей, философов, моралистов etc., — выражаясь точнее, по общепринятому мнению,— «борьба за существование», подобная той, которая в органической природе ведет к прогрессу органических форм, к преобладанию лучшего и сильнейшего над худшим и слабейшим. Разумеется, и в гражданском обществе эта борьба, если только она действительно такова, должна иметь те же последствия, т. е. она должна в силу своей неизбежной логики вести к усовершенствованию особи и развитию индивидуальности, а следовательно, к ослаблению генезиса. Результатом такого развития индивидуальности и соответствующего ему ограничения плодовитости будет, конечно, то, что народонаселение придет в гармоническое соответствие со средствами к существованию, все теперешние бедствия и несчастья, проистекающие от отсутст-

вия этого соответствия, уничтожатся сами собой, и человечество незаметно для себя, тихо и мирно причалит к спокойной гавани Островов Счастья. Тогда плодовитость, достигнув этой счастливой нормы, остановится на ней, и между генезисом и индивидуальностью водворится вожделенная гармония. «*Очевидно*,— говорит Спенсер («Осн. биол.», т. II, стр. 393),— что в *конце концов* теснота населения и зло, которым она сопровождается, исчезнут; и настанет такой порядок дел, что от каждой особи не будет требоваться ничего, кроме нормальной и приятной деятельности. Прекращение ослабления плодовитости предполагает развитие нервной системы; а это предполагает, что нервная система стала в уровень со всем, что от нее требуется, что ей ничего не предстоит делать сверх того, что естественно для нее. Но это упражнение способностей не больше естественного и составляет удовольствие. В *конце концов*, следовательно, для добывания пропитания и выполнения всех родительских и общественных обязанностей потребуется именно тот род и то количество действия, которое необходимо для здоровья и счастья».

«Необходимый антагонизм между индивидуальностью и генезисом не только, следовательно, выполняет в точности априорический закон сохранения расы во всех организмах от монады до человека, но обеспечивает также конечное достижение высшей формы этого сохранения, формы, при которой продолжительность жизни становится возможно большей, а число рождений и смертей возможно меньшим. Этот антагонизм *не может* не выработать результатов, которые, как мы видим, он вырабатывает. Избыток плодовитости сам сделал процесс цивилизации неизбежным; а процесс цивилизации неизбежно должен уменьшить плодовитость и наконец уничтожить ее излишество. Он произвел первоначальное рассеяние рас. Он побудил человека оставить хищнические привычки и взяться за земледелие. Он повел к расчищению земной поверхности. Он породил социальный быт; сделал неизбежной социальную организацию и развил социальные чувства. Он побуждал к прогрессивным усовершенствованиям производства и к увеличению искусности и ума. Он ежедневно приводит нас в более тесное соприкосновение и взаимно зависимые отношения. А, наконец, заселив по необходимости земной шар должным населением и доведя все его части, годные для обитания, до высшей степени

обработанности, приведя все процессы, клонящиеся к удовлетворению человеческих нужд, к совершенству, развивши вместе с тем ум до совершенной компетентности в своем деле, а чувства до полной приспособленности к социальному быту, — совершив все это, сгущение населения, постепенно закончив свое дело, должно вместе с тем постепенно само положить себе конец».

Все это случится в «конце концов». Вот целый похвальный лист «злу», проистекающему от чрезмерного сгущения населения, или, выражаясь словами Спенсера, «мирной борьбы за существование». Вот целый символ той «веры» в неизбежность и, так сказать, самодеятельность прогресса, которой живет большинство, в которой воспитываются целые поколения людей, хотя, быть может, только очень немногие из этого большинства дают себе в ней отчет, да и те не всегда сумеют так хорошо и логично ее формулировать, как это сделал Спенсер; но, конечно, все они с радостью подпишутся под этой формулой. Но, как мы уже сказали, именно потому-то, что теория прогресса, формулированная таким образом, признается большинством,— сознательно или бессознательно, открыто или тайно, все равно,— что, по-видимому, она так логично вытекает из указанных выше законов размножения, так очевидна и бесспорна a priori,— вот именно потому-то она и нуждается в строгой проверке в индуктивной оценке, основывающейся не на одних априорных положениях, а на фактах, на цифрах. Это мы здесь и намерены сделать *. Мы ставим вопрос таким образом: действительно ли антагонизм между генезисом и индивидуальностью отчасти уже привел, а отчасти приведет к тем последствиям, которые указаны в цитированном отрывке? Ответ на этот вопрос будет в то же время ответом и на другой: каковы в действительности общественные последствия антагонизма между генезисом и индивидуальностью? Когда мы получим ответ на этот вопрос, тогда для нас само собой выяснятся те отношения, в которые общество должно к ним стать, и те условия, которым оно должно удовлетворять в интересах собственного самосохранения. Иными словами, для нас выяснится тогда в общей формуле (дальше которой мы здесь и не пойдем) *закон общественного самосохранения.*

---

* Факты и цифры, на которых будут основаны высказываемые здесь положения, читатель найдет в статьях «Софистическая статистика» и «Статистика вырождения европейского населения» [13].

IV

Траты на поддержание и развитие индивидуальности обратно пропорциональны плодовитости, т. е. трате на поддержание и сохранение расы. С увеличением первых должна уменьшаться последняя. Не всякое уменьшение плодовитости вредит самосохранению расы,— есть известные пределы, внутри которых оно может двигаться, не оказывая гибельного влияния на сохранение рода, но, дойдя до известного минимума и перейдя его, оно становится разрушительной силой, уничтожающей расу, ведущей ее к вырождению. Этот роковой предел может быть выражен в такой формуле: минимум плодовитости есть такая плодовитость, при которой быстрота размножения вполне уравновешивается с быстротой вымирания, т. е. при которой, средним числом, каждая пара имеет лишь столько детей, сколько это нужно для воспроизведения нового поколения способных к деторождению взрослых, равных по числу предыдущему поколению. Иными словами: минимум процента плодовитости брака равняется двум с некоторой дробью. Конечно, это крайний минимум: чтобы при таком минимуме народонаселение не уменьшалось, требуется, во-первых, чтобы почти все родившиеся дети доживали до полового совершеннолетия и, во-вторых, чтобы все они вступали в брак. Только при этих условиях число браков нового поколения может быть равно числу браков старого, и раса будет поддерживаться в известной, определенной численности. Но если процент плодовитости спустится ниже этого минимума, то, очевидно, каждое новое поколение будет воспроизводить все меньшее и меньшее число особей, и раса, наконец, вся вымрет. Следовательно, та трата на генезис, которая обусловливает этот процент плодовитости, служит в то же время и границей той траты, которая без ущерба для расы может быть обращена на развитие и поддержание индивидуальности. Теория «прогресса» полагает, что при таком распределении трат, при таком минимуме плодовитости * и максимуме индивидуальности установится

* Спенсер, впрочем, полагает, что «такая степень плодовитости меньше той, которая когда-либо может быть достигнута» (т. II, стр. 391), так как никогда не может быть достигнута высшая цель прогресса: полное приспособление человеческой природы к условиям существования, при которой только и должна иметь место эта «теоретически-низшая воспроизводительная способность» (ibid., стр. 392).

полное соответствие между потребностями населения и средствами существования, установится тот желанный режим, когда «от каждой особи не будет требоваться ничего, кроме нормальной и приятной деятельности».

Но замечается ли же, однако, в явлениях современной действительности хотя какой-нибудь отдаленный признак, хотя какая-нибудь скрытая тенденция, которая давала бы нам право надеяться именно на такой исход прогресса? Действительно, статистика обнаруживает, что процент плодовитости почти во всех государствах Западной Европы понижается; особенно резко проявляется этот факт во Франции, где средний процент плодовитости почти уже доходит до того крайнего минимума, при котором сохранение расы становится возможным только в случае полного «приспособления человеческой природы к условиям существования»,— случае, до того идеальном, что, по мнению Спенсера, на него никогда нельзя рассчитывать: человечество может только отчасти приближаться, но никогда не достигнет вполне полной гармонии средств существования с потребностями народонаселения. Рядом с этим фактом почти повсеместного уменьшения плодовитости идет другой: уменьшение процента размножения *. Из последнего факта можно уже a priori заключить, что уменьшающаяся плодовитость нисколько не влияет на уменьшение шансов смерти, т. е. на уравновешение средств существования с потребностями народонаселения. Это априорное заключение подтверждается и статистическими данными. В другом месте мы показали [15], что в большей части европейских государств относительная смертность или находится в застое, или увеличивается.

Что же доказывают эти факты? Они доказывают, что увеличивающиеся траты на поддержание индивидуальности, уменьшая плодовитость, нисколько через это не улучшают условий человеческого существования,— иными словами, что эти траты имеют по преимуществу характер непроизводительный. Траты на поддержание ин-

---

* К фактам, приведенным в статье «Софистическая статистика» [14], прибавим еще следующие цифры относительно уменьшения процентного размножения в Англии:

Ежегодное процентное возрастание народонаселения Англии и Уэльса по десятилетиям:

1811—1821 гг.	1,533;	1831—1841 гг.	1,326;	1851—1861 гг.	1,141
1821—1831 гг. ...	1,446;	1841—1851 гг.	1,216;		
Среднее возрастание		1811—1841 гг.	1,435;	1841—1861 гг. ...	1,178

дивидуальности, очевидно, могут увеличиваться от двух причин: во-первых, вследствие более высокого развития физической и психической организации человека; во-вторых, вследствие увеличения трудностей добывать пищу для поддержания своего существования. По-видимому, обе эти причины находятся одна к другой в обратном отношении: по крайней мере это кажется справедливым относительно каждой отдельной особи: чем она развитее в физическом или психическом отношении, тем легче ей должно быть добывать себе пропитание. Так действительно и бывает в природе: чем совершеннее организм, тем успешнее ведет он свою борьбу за существование. Природа дает полный простор этой борьбе индивидуальных сил, и потому бóльшая сила, т. е. более совершенная особь, всегда и неизбежно должна выйти из нее победительницей, и, чем особь совершеннее, тем меньше усилий, тем меньше трат будет ей стоить эта победа. Но при каких же условиях ведется борьба за существование в гражданском обществе? Спенсер весьма предусмотрительно характеризует последнюю эпитетом «мирной борьбы». К несчастью только, выбранный им термин крайне неудачен: понятие «мира» исключает понятие «борьбы», и, наоборот, следовательно, сочетание слов «мирная» и «борьба» противоречит здравому смыслу: это логическая нелепость. Как не может быть «горячего льда» и «ледяного пламени», так точно не может быть и «мирной борьбы». Потому мы заменим это невозможное прилагательное другим, более соответствующим делу, прилагательным «юридической». Борьба за существование в природе определяется только естественными границами индивидуальных сил; напротив, борьба за существование в обществе ограничивается всегда известными юридическими условиями, и если иногда она и переступает эти юридические границы, то только в виде исключения; по общему правилу она никогда не должна и в действительности почти никогда и не отрывается от строго юридической почвы. Против этого никто, конечно, не станет спорить; a priori очевидно, что если бы борьба за существование велась между людьми не на юридической почве, то они и не составляли бы гражданского общества. Понятие гражданского общества логически немыслимо без этого условия. Но именно это-то условие, очевидное a priori, бесспорное a posteriori, и изменяет всю сущность дела: оно придает борьбе за существование в гражданском обществе совершенно особый,

специфический характер, делающий ее до того непохожей на борьбу за существование в природе, что только продажная софистика, или нелогическая философия, или поверхностная публицистика могут видеть тождество в этих двух совершенно различных по своим результатам явлениях. Мы знаем, что в последнее время вошло в большую моду вносить термины естественных наук в науки общественные; думают, что через это последние сделаются *реальнее*, позитивнее; праздные аналогии выдаются за философию; поэтические сравнения — за научные факты; софистика получает новую силу; путаница показаний доходит до того, что перестают уже замечать разницу между понятиями не только логически различными, но часто даже логически противоположными. Борьбе за существование совершенно справедливо приписывается весь прогресс в органической природе; совершенно справедливо считают ее главным, вечным, необходимым стимулом этого прогресса. Совершенно также справедливо видят борьбу за существование и в гражданском обществе, и в гражданской истории. Но совершенно несправедливо придают этой борьбе то же значение, которое она имеет в природе, совершенно несправедливо видят в ней залог человеческого совершенствования и гражданского преуспеяния; мало того, совершенно несправедливо считают ее главной и даже единственной причиной экономического прогресса обществ; еще более несправедливо отождествляют этот последний с гражданским, социальным прогрессом вообще.

Уже один тот факт, что борьба за существование в обществе никогда не выходит (по крайней мере по общему правилу) за пределы известных юридических условий, что она всегда вращается в юридических рамках, лишает ее того прогрессивного характера, который она имеет в природе. Элементом, определяющим ее исход и регулирующим ее движение, является не органическое (будет ли это физическая сила, крепость или высокое умственное развитие, нравственная твердость и т. п.) превосходство одной особи над другой, а ее юридическая правоспособность, сумма тех юридических прав, которыми обладает и которые она может осуществить. Но a priori и еще более a posteriori очевидно, что юридическая сила лица не есть и никогда не может быть мерой его органической силы. Возможно, что последняя иногда совпадает с первой и что лицо, наиболее одаренное юридическими пра-

вами, есть в то же время и наиболее совершенное, но это совпадение ничуть не необходимо и в действительности, как известно, встречается очень редко. Нам возразят, что современное общество (в цивилизованных по крайней мере государствах Запада) признает за всеми своими членами равную юридическую правоспособность и предоставляет всем и каждому одинаковую свободу добывать себе средства для возможно полного и широкого осуществления этой правоспособности; что именно в той ловкости, в той энергии и настойчивости, которую должен выказать человек для того, чтобы увеличить свои юридические права и завоевать себе средства для их фактического осуществления, и обнаруживается его превосходство над другими конкурентами, а следовательно, эта борьба за юридические права и за средства к их осуществлению подобно борьбе за существование в природе должна благоприятствовать развитию и усовершенствованию индивида. Это мнение,— мнение, как известно, довольно ходячее и принимаемое многими без всякой критики, как нечто очевидное,— это мнение совершенно игнорирует принцип наследственности юридических прав и средств к их осуществлению. А между тем этот принцип, который, конечно, не имеет (даже с софистической точки зрения песнопевцев борьбы за существование в обществе) ничего общего с принципом наследственности органических, физических или психических совершенств или недостатков особи, существенно изменяет дело: благодаря ему для одних борьба становится настолько легкой, что она не может оказать никакого прогрессивного влияния на особь, не может быть достаточно сильным стимулом индивидуального совершенствования; для других же, напротив, она так трудна, предоставляет так мало шансов успеха, что невольно заставляет опустить руки мужественнейших и приводит в отчаяние способнейших. Таким образом, вместо того чтобы являться стимулом индивидуального прогресса, она скорее служит причиной индивидуального регресса: притупляя способности у одних, расслабляя их энергию, воспитывая в них праздное, ни на чем не основанное самодовольство, презрение к труду и наклонность к тунеядству, она вызывает тупое отчаяние в других, истощает без всякой пользы их силы и в конце концов приводит их к пассивному, фаталистическому мпросозерцанию. Но устраним на время из наших соображений принцип наследственности. Будем рассматривать эту борьбу,

как говорят немцы, an sich und für sich [16], независимо от всяких сопутствующих ей обстоятельств.

Борьба за юридические права есть, точнее говоря, только борьба за средства к их осуществлению. В цивилизованном обществе каждый гражданин может обладать какими ему угодно юридическими правами, если только у него имеются для этого нужные средства. Каждый англичанин имеет право заседать в парламенте, если только он получает ежегодно столько-то и столько фунтов стерлингов; каждый работник имеет право быть фабрикантом, если только у него есть капитал; каждый нищий, каждый пролетарий имеют право занимать должность шерифа, если только они сделаются богатыми землевладельцами графства. Таким образом, борьба за юридические права сводится к экономической борьбе за богатство. Вот эта-то борьба, вечная, непрерывная, ожесточенная борьба за богатство или, выражаясь точнее, за самую соблазнительную форму богатства — за *капитал* и составляет такую же выдающуюся и характеристическую черту в истории гражданского общества, как борьба за существование в истории органической природы [17]. Она — и это мы охотно признаем — была и есть самым действительным, энергическим стимулом экономического прогресса, она всего более способствовала развитию и накоплению богатств, она породила (хотя, вероятно, это случилось бы и без нее, но мы здесь статпруем только исторические факты) ремесла, сменила их мануфактурой, мануфактуру — фабрикой, она вызвала и постоянно вызывает новые, улучшенные способы производства, она служит верным залогом его дальнейшего усовершенствования. Однако заметьте, мы говорим: она была стимулом прогресса, но только *экономического;* мы говорим: она способствовала развитию богатств, но не *благосостояния* вообще; мы говорим: она благоприятствует усовершенствованию *производства,* но не усовершенствованию людей. Эти понятия обыкновенно смешиваются сознательно софистами, бессознательно — большинством. И, по-видимому, они смешиваются не совсем без оснований. Накопление богатства всегда сопровождается некоторым развитием умственной деятельности; усовершенствование производства предполагает усовершенствование знаний; следовательно, экономический прогресс идет рука об руку с прогрессом умственным; все, что стимулирует один, должно стимулировать и другой. Все это совершенно справедливо, и все-таки

борьба за капитал, борьба, дающая начало и постоянно стимулирующая экономический и умственный прогресс, имеет совсем другое значение в гражданской истории, чем борьба за существование в истории развития органических форм. Там за каждым усовершенствованием организации непосредственно следует наибольшее приспособление этой организации к условиям ее существования, иными словами, облегчение для нее средств добывать себе пищу, сохранять и поддерживать свою индивидуальность, потому что усовершенствование само себя охраняет, и, не вредя генезису, оно укореняется и развивается. Напротив, такого прямого отношения между усовершенствованием и приспособлением совсем не существует (или оно существует только в очень незначительной степени) в человеческих обществах, как их выработала история и как мы находим их в настоящее время. С первого взгляда эта мысль может показаться парадоксом, но вникните в сущность дела, поставьте себе такой вопрос: от усовершенствования человеческих знаний, от развития умственной деятельности кто выигрывает: те ли особи, которые обладают более высокой, более совершенной умственной психической организацией, которые совершенствуют знания, которые «делают» умственный прогресс, или кто-либо иной? Для них ли, для этих ли людей с высокой умственной организацией, облегчаются средства к существованию или для кого-либо другого? Кто побеждает, кто торжествует в жизненной борьбе — они, эти развитые индивиды, эти «улучшенные» люди, или опять кто-либо другой? Другой?.. Но кто же может быть этот «другой»? Неужели в обществе людей все делается навыворот, чем в природе; неужели менее совершенный побеждает более совершенного, слабый — сильного? Но это невозможно! Да, это невозможно: и этот «другой» совсем даже не человек, не лицо, этот другой — «вещь», это *капитал*. Каждое умственное приобретение, каждое расширение наших реальных знаний или, говоря иначе, каждое (конечно, не в буквальном, а в более широком смысле слова) усовершенствование психической организации человека увеличивает ресурсы капитала, облегчает ему борьбу с конкурентами, а следовательно, облегчает средства к существованию только тех, кто обладает им. Но разве есть что-нибудь общее между обладанием капиталом и обладанием более совершенной умственной организацией? Конечно, одно другого не исключает, но и не предполагает. Это

очевидно a priori, но это еще очевиднее a posteriori, потому нет надобности останавливаться на этой мысли, достаточно ее указать. Но разве умственное совершенство, умственное богатство само по себе не капитал? Разве оно не приносит известного дохода, известной ренты, как и «вещный» капитал любого банкира? Мы знаем, что так называемая экономическая наука уже давно отождествила деньги со знаниями, умственное развитие с капиталом. Это отождествление, сделавшееся в последнее время одной из вульгарнейших, общепринятых ходячих вокабул soi-disant [18] науки,— это отождествление само по себе в высокой степени многознаменательно. Оно показывает, какое всепоглощающее, первенствующее значение имеет понятие «капитал» в сознании большинства. Все, решительно все — даже честность, великодушие, любовь и т. п.— подводится под категорию этого понятия. Все качества человека, все, чем он обладает, все, чего он желает, все, к чему он стремится,— все это имеет для него только настолько значение, насколько оно может быть капиталом. Обладать капиталом — это его высшее благо, это его конечное стремление, и вот из-за него-то он и борется. Если бы в обществе, как во всей природе, шла только борьба за «средства к существованию», то едва ли бы она могла иметь тот характер, который она имеет на самом деле, и едва ли бы она привела к тем результатам, к которым теперь приводит. Но нет, «средства к существованию» — это слишком мало для исторического человека, ему нужно иметь их в форме «капитала», и, раз он достиг этой цели, он уже перестает принадлежать себе: он всецело отдается во власть той вещи, к обладанию которой так страстно стремится; не она принадлежит ему, а он ей; не он ею управляет, а она им, она заставляет его продолжать борьбу, но он ведет ее уже не ради себя — ради нее. Тут уж борьба утрачивает даже всякое подобие борьбы за существование; напрасно стали бы мы искать для нее в природе человека каких-нибудь разумных психических оснований, какой-нибудь реальной, осмысленной потребности. Нет, он действует не по своей логике, а по логике капитала, он стал простым орудием, игрушкой в его руках. Преклоняясь перед ним, таким образом, не мудрено, что пользование им (или, правильнее говоря, отдание себя в его пользование) он считает гораздо более почтенным и желательным, чем обладание разными физическими и умственными совершенствами. Но так как капитал

черпает до некоторой степени свои средства и из этих совершенств, то нельзя же было совсем игнорировать людьми, обладающими ими. Если бы умственными или нравственными совершенствами нельзя было пользоваться в смысле «капитала», то стал ли бы кто-нибудь и заботиться о приобретении и развитии их среди общества, в котором только один капитал и имеет цену? Отсюда является неизбежная необходимость *окапитализировать* умственную деятельность, потому что только под этим условием она и может быть привлекательной для людей. Чувства, мысли, убеждения, знания, теории человек собирает и пополняет с той же целью, как банкир — векселя и деньги. Философ, мыслитель, ученый, публицист, поэт и романист стараются прежде всего сделаться промышленниками, аферистами — только под этим условием их умственные качества могут облегчить им борьбу с капиталом и за капитал. Но что же из этого выходит? Кто остается победителем: тот ли, кто обладает более высокой умственной организацией, или тот, кто обладает бóльшим *умственным капиталом*, т. е. кто умеет лучше спекулировать своими знаниями или чувствами; кто умеет выжимать из них высокий процент? Конечно, последний; повсюду слышны жалобы, что умственный труд, ученая и литературная деятельность обращаются в ремесло, становятся промышленной сферой, что оригинальность мысли исчезает, что пошлость и посредственность господствуют везде. Мы не думаем, чтобы эти жалобы были преувеличены, хотя мы, русские, едва ли можем составить слишком точное понятие об этом предмете. Наша литературная и ученая деятельность так ничтожна, так микроскопична, что невооруженным глазом трудно открыть в ней присутствие каких-нибудь рельефно определившихся, точных признаков. Но на Западе промышленно-лавочнический, спекулятивный характер умственной деятельности так давно и так отчетливо определяется, что уже все к нему успели приглядеться и если подчас и жалуются, то, вероятно, большинству эти жалобы кажутся крайне наивными и смешными. Да, по правде сказать, они и действительно наивны и смешны. Умственная деятельность, возросшая на почве исторически сложившихся данных экономических условий, необходимо должна была напитаться ее соками, т. е. она необходимо должна была превратиться в спекуляцию для того, чтобы те,

которые ею занимаются, могли извлечь из нее какую-нибудь пользу.

Итак, в борьбе, характеризующей социальные отношения исторически сложившихся обществ, в борьбе, где победа достается лишь капиталу, высокая и вообще более совершенная психическая или физическая организация человека не играет никакой существенной роли, потому что обладание ею не имеет ничего общего (хотя и не исключает) с обладанием капитала, будем ли мы понимать это слово в смысле спекулирования чужим трудом, своими сбережениями или своими мыслями и знаниями. Потому накопление капитала, экономический прогресс хотя, бесспорно, и способствует развитию умственной деятельности, но только, так сказать, в количественном, а не в качественном отношении. Не высокая умственная организация дает возможность человеку всего лучше приспособиться к условиям его существования, т. е. с меньшим трудом и тратой добывать себе пищу и вообще средства для удовлетворения своих потребностей, а такая умственная организация, которая открывает ему возможность жить на чужой счет, жать там, где не сеял, собирать там, где ничего не терял. Едва ли, однако, подобные таланты могут быть когда-нибудь атрибутами «высокой умственной организации», едва ли кто решится, кроме тех разве, которые сами обладают ими в совершенстве, признать их за некоторое усовершенствование человеческой особи. А так как именно развитию этих-то талантов — и отнюдь не чего-либо другого — и благоприятствует борьба за капитал, то мы, кажется, имеем право сказать, что она ведет «в конце концов» (как говорит Спенсер) не к усовершенствованию, а к деградированию человеческой личности, не к развитию чувств «до полной приспособленности к социальному быту» (как опять говорит тот же Спенсер), а к искажению их, доходящему до полной неспособности понимать требования и исполнять обязанности, налагаемые социальным бытом.

Но если умственное развитие (рассматриваемое само по себе, а не как средство капиталистической спекуляции) весьма мало и в большинстве случаев даже и нисколько не облегчает человеку борьбы за существование, то зато, с другой стороны, оно требует больших трат. Оно предполагает более совершенное развитие нервной системы и — как думают некоторые, в том числе и Спенсер,—

увеличение массы мозгового вещества *. Мозги европейца на 30% тяжелее мозгов дикаря. Вместимость черепа людей XIX столетия гораздо значительнее сравнительно с вместимостью черепа людей XVII и XVI вв. (об этом у Фохта «Vorles. über Mensch» [22]). Увеличившаяся масса мозга требует большего поглощения питательных веществ, т. е. увеличивает траты на поддержание индивидуальности, а следовательно, уменьшает тот излишек, который расходуется на генезис. Теперь возникает вопрос: может ли эта увеличившаяся трата быть отнесена к разряду производительных уже не в том узком смысле, что она непосредственно облегчает борьбу за существование индивиду, одаренному более высокой умственной организацией, а в том более широком, что она облегчает челове-

---

* Зависимость умственного развития от объема черепа, веса мозга, отношений его частей и т. п. признается за несомненный физиологический факт многими из известнейших краниографов; в последнее время сознание большинства до того, кажется, освоилось с необходимостью этой зависимости, что считает ее за доказанную научную истину. В цитированной выше книге Кинэ, например, прямо и решительно утверждает, что это — «последнее слово науки» [19]. Между тем есть краниографы, весьма скептически относящиеся к этому soi-disant — научному факту. Несколько лет тому назад известный французский краниограф Лелю обнародовал свои исследования («Mémoire sur le poids du cerveau considéré dans ses rapports avec le développement de l'intelligence», «Mém. sur le dévelop. du crâne considéré dans ses rap. avec le dévelop. de l'intel.» [20]. Оба мемуара помещены во II части «Physiologie de la pensée» [21], в которых были представлены весьма сильные доказательства, опровергающие всякую зависимость между весом мозга (выше пределов, разумеется, известного минимума, при которых начинается идиотизм и тупоумие), отношением мозжечка к большому мозгу, объемом вместимости черепа, лицевого угла и вообще формы головы, с одной стороны, и умственным развитием — с другой. Так как отсутствие этой зависимости он подтверждает не только собственными измерениями, но и опровержением многих из доводов противников, бывших в большом ходу (вроде, например, пресловутой ссылки на вес мозга Кювье, Кромвеля и Байрона), то, нам кажется, вопрос об отношениях вместимости черепа и массы мозга к умственному развитию остается спорным еще вопросом. Хоть несомненно, что масса мозга и вместимость черепа современного, цивилизованного человека значительнее, чем у дикого и нецивилизованного, хотя, по всей вероятности, эта разность зависит от большего напряжения умственной деятельности первого сравнительно с последним, но отсюда еще нельзя выводить никаких решительных заключений насчет высокого умственного развития цивилизованных европейцев. Умственная деятельность не есть еще синоним умственного развития, высокой умственной организации, как и напряженная, физическая деятельность не есть еще синоним телесного развития, высокой физической организации.

честву вообще эту борьбу, что она дает возможность людям экономизировать траты для поддержания своей индивидуальности? Мы знаем, что этот вопрос решается большинством утвердительно; но мы знаем также, что это решение дается почти всегда a priori, как истина, не требующая и не нуждающаяся в доказательствах. Проверим же ее, однако, a posteriori. От того или другого ответа на поставленный вопрос зависит в значительной степени и самое решение вопроса о законах общественного самосохранения.

V

Умственное развитие в значительной степени усложняет государственный, политический строй общества. Правда, главной причиной усложнения является, конечно, экономический прогресс; но так как в данном случае оба этих фактора — умственный и экономический прогресс — действуют в одном и том же направлении совместно, то весьма трудно определить долю каждого в отдельности в произведении общего результата. Вообще можно сказать, что экономические отношения определяют основной характер, главные, существенные элементы государственной организации; детали же и подробности обусловливаются, конечно, известным умственным состоянием страны. Экономический прогресс порождает класс людей, исключительно живущих умственным трудом; присутствие этого класса в обществе делает необходимым развитие сложной бюрократической системы административных и юридических учреждений. Она создается главным образом в интересах этого класса, который черпает из нее средства для своего существования. Всякое же осложнение государственного режима увеличивает норму средств, необходимых для существования каждого гражданина, т. е. норму необходимых трат для поддержания своей индивидуальности. Если, положим, в патриархальном обществе человеку достаточно заработать какое-нибудь a средств существования для того, чтобы прожить в безбедности лет 30, то уже в обществе с определившейся и обособившейся государственной организацией ему для достижения того же результата нужно будет заработать $2a$; и по мере усложнения этой организации коэффициент a будет пропорционально возрастать, хотя в физиологическом отношении человек будет поддерживать себя

нисколько не лучше, чем и тогда, когда коэффициент был равен 1. Трата на индивидуальность будет, следовательно, возрастать, но эта возрастающая трата будет иметь непроизводительный характер; она относится к категории трат, идущих на покрытие расходов по добыванию пищи. Это не значит, что добывание пищи стало затруднительнее; нет, оно могло стать гораздо даже легче благодаря каким-нибудь новым, улучшенным способам производства, но самое *право* добывания этой пищи, право работать и жить в обществе обложено теперь более высоким налогом: чтобы пользоваться прежним количеством питательных веществ, нужно добывать их вдвое больше против прежнего, так как, только отдав фиску одну половину, человек имеет право потребить другую.

Таким образом, умственный прогресс увеличивает траты на индивидуальность не только тем, что заставляет более издерживать на питание первов и мозга, но и тем еще, что увеличивает массу труда, потребную для обеспечения средств к существованию. Развивая нервную систему, он в то же время усложняет и общественную организацию; и то и другое сопряжено с большими расходами для индивидуальности и, следовательно, весьма убыточно для генезиса. Но, быть может, теперь хотя средняя норма средств, необходимых человеку для существования, и увеличилась, но зато, благодаря улучшенным способам производства, эту увеличившуюся сумму средств стало добывать легче, чем прежде сумму менее значительную? Рассуждая a priori, это так должно быть; разделение труда и технические усовершенствования должны бы были, по-видимому, облегчить человеку борьбу за существование; машина должна бы была снять с него тяжелое занятие, положенное на прародителя его Адама. Но, к несчастью, не всегда то бывает, что должно бы быть. Умственная деятельность тоже, по-видимому, должна бы была возвысить и облагородить человеческую личность. Но кто решится, положа руку на сердце, сказать, что это так и есть на самом деле? Если найдутся такие оптимисты (а в этом мы не сомневаемся ни единую секунду; апологисты прогресса ссылаются на этот факт как на истину, не требующую доказательств), пусть же они докажут, в чем же проявляется это благородство и возвышенность личности — в том ли, что физическое насилие сменилось экономической эксплуатацией? В том ли, что все пошлое и нелепое смягчено идеализацией? В том ли, что

человек получил способность успокаиваться и утешаться одними идеалами? В том ли, что теория и практика «грубого» своекорыстия сменилась теорией и практикой «утонченного» индивидуализма? В том ли... но мы никогда не кончим, если захотим перечислять все эти «в том ли». Кто-то сказал, что учреждения таковы, каковы люди, их создавшие или поддерживающие. Достоинство же учреждений измеряется в свою очередь суммой того счастья, которое они обеспечивают большинству. Вопрос о совершенстве личности, сведенный на эту почву, решается цифрами, а как он решается, читатель может судить по фактам, представленным нами в «Статистических материалах для оценки европейского прогресса» [23]. Не случилось ли того же самого и с «улучшенными способами производства», которые должны бы были a priori облегчать человеку добывание средств к существованию? К счастью, и этот вопрос легко решается с помощью цифр, а потому декламации софистов здесь не могут иметь никакого значения и мы можем не останавливаться на них. Положим, современное общество для удовлетворения своих современных потребностей производит вдвое более продуктов, чем сколько было ему нужно век или два тому назад. Спрашивается: на производство этих продуктов тратится ли теперь меньше или больше или столько же человеческих сил, сколько их тратилось прежде?

Масса производителей, конечно, возросла пропорционально (а может быть, и более — трудно определить это с точностью) массе населения; в этом смысле масса труда тоже увеличилась, но дело, разумеется, не в этом: нас интересует знать: каждый производитель, т. е. каждый рабочий, больше или меньше тратит своих сил для удовлетворения общественных потребностей, чем прежде? И на этот вопрос статистика категорически отвечает: да, больше. Из сравнения некоторых ремесленных статутов прошлого и запрошлого веков * с теперешним фабрично-промышленным режимом становится вполне очевидным,

---

* Статуты эти цитированы в сочинении Маркса «Капитал»; мы приведем их в приложении к настоящей статье [24]. Заметим здесь, что введение принципа «поштучной» и «почасовой» заработной платы должно было иметь неизбежным логическим последствием напряжение рабочей силы (экстенсивное или интенсивное) до крайнего, возможного предела. Это очевидно a priori, и потому мы ограничиваемся только упоминанием этого факта, не считая нужным пускаться в дальнейшие подробности.

что современный рабочий должен проводить за работой больше часов в сутки, чем прежде. Но это еще мало: он не только должен более работать, достигнув рабочего возраста, но и самый предел этого возраста стал гораздо шире. Детская работа до развития grande industrie[25] была анахронизмом, теперь же она стала общим правилом; сравнительно более легкая (в смысле меньшей траты сил) домашняя работа женщины сменяется более трудной — фабричной. Фабрика, как показывают приведенные нами в «Статистических материалах» факты, начинает высасывать рабочую силу мужчин и женщин с детского, почти младенческого возраста. Рабочий возраст наступает не с 15, 16, 18 лет, как прежде, а с 2, 3 и 4. Введение поштучной заработной платы напрягает в то же время интенсивность рабочей силы до высочайшей степени; то же чрезмерное напряжение силы требуется и в том случае, когда в силу каких-нибудь соображений сокращается экстенсивность работы. Одним словом, остается вне всяких сомнений, что современный рабочий вынуждается к *непосильной работе*. Постоянная агитация западноевропейских рабочих с целью добиться сокращения числа рабочих часов, их постоянные протесты против чрезмерного обременения их трудом, протесты, справедливость которых признается самим законодательством, наконец, постоянные вмешательства власти с целью ограничить время суточной работы и сузить пределы рабочего возраста — все эти факты самым очевидным образом свидетельствуют, что рабочая сила напрягается в современном обществе свыше всякой меры и что в этом отношении ему теперь не только не легче, но еще труднее удовлетворить своим потребностям, чем прежде. Но, быть может, общество, требуя от рабочего большую массу труда в экстенсивном и интенсивном отношении, дает ему возможность с большей легкостью и полнотой восстановлять свои потраченные ткани? быть может, оно обеспечивает ему больший против прежнего запас пищи, предполагающий и большее развитие сил? Так ли это?

Если бы увеличившаяся сумма ежедневной работы вознаграждалась соответствующим эквивалентом пищи, то и не было бы жалоб и протестов против чрезмерной, *непосильной* работы. С другой стороны, если жалобы справедливы, то их должна подтвердить статистика. И она их подтверждает, она их подтверждает более даже, чем это обыкновенно думают. Почти все статистики

и экономисты, которые имели возможность собрать сколько-нибудь достоверные сведения о средней продолжительности жизни рабочего, согласны в том, что она крайне незначительна, что для большинства рабочих не представляется никакой вероятности дожить до совершеннолетия; что во многих местностях (в Англии) средняя жизнь едва достигает нескольких лет и что если она продолжается 17, 18, 20 лет, то это уже очень хорошо. Рядом с сокращением средней жизни идет понижение среднего роста. Это тоже доказывает статистика, как читатель может видеть из фактов, представленных нами в «Статистических материалах». Искалечение, уродство, изогнутие позвоночного столба, грудные, горловые болезни, болезни печени и т. п.— результат чрезмерной работы, скудного питания, дурных жилищ, недостаточной одежды и т. п.— все эти патологические явления стали теперь явлениями почти нормальными и обыденными среди рабочего населения. «Раса рабочего вырождается» — это роковое слово уже произнесено: оно много раз уже вырывалось из уст самих рабочих перед комиссиями английского парламента; оно повторено докторами; оно повторено статистиками; оно повторено поэтами; оно повторено глубокомысленнейшими мыслителями. «Разумному наблюдателю опыт показывает,— говорит один из них (эти слова были напечатаны в 1867 г. [26]; если бы мы хотели отодвинуться несколько дальше к 40-м и 50-м годам — а с тех пор ничего не изменилось к лучшему, — то мы могли бы наполнить подобными цитатами несколько печатных листов), — что капиталистическое производство, появившееся, говоря исторически, всего-то со вчерашнего дня, быстро и глубоко захватило народную силу под корень ее жизни, что *вырождение* фабричного населения замедляется только постоянным поглощением способных к росту жизненных элементов деревни и что даже сельские рабочие, несмотря на свежий воздух и могущественно действующий между ними принцип *естественного подбора* (naturale selection), начинают уже терять свою жизненную силу» [27]. Умеренный и благонамеренный Бехер, книга которого «Рабочий вопрос» переведена на русский язык [28], высказывает то же самое едва ли еще не в более резкой форме. Это говорят немцы (цитированное выше место взято из сочинения одного немецкого экономиста [29]). То же говорят французы, даже такие умеренные и благонамеренные, как Жюль Симон. То же мы читаем в отчетах комиссии обще-

ственного здравия (Comiss. of the public health[30]). Одним словом, факт вырождения рабочей расы свидетельствуется глубокомысленнейшими наблюдателями общественной жизни во Франции, Англии и Германии, его подтверждают цифры даже официальной статистики. Итак, умственный и экономический прогресс, увеличивая траты на индивидуальность, не облегчает, однако, для общества возможности удовлетворять своим потребностям, как и прежде, и даже более, оно должно напрягать свою рабочую силу до истощения, до изнеможения. «Вот это-то и хорошо, — говорят приверженцы разбираемой здесь теории прогресса, — антагонизм между генезисом и индивидуальностью, поставленный в такое резкое противоречие, разрешится в конце концов самым удовлетворительным образом. Несомненно, что под влиянием всех этих неблагоприятных обстоятельств народонаселение уменьшится наконец до такой цифры, при которой каждому человеку можно будет и больше есть и меньше трудиться». Однако если теперь для удовлетворения общественных потребностей нужно напрягать рабочую силу до крайних пределов истощения, то будет ли она более щадиться при уменьшившемся числе рабочих? Скажут, что и сумма общественных потребностей тогда уменьшится. Но такое предположение противоречит основной тенденции экономического и умственного прогресса, той тенденции, в которой защитители разбираемой здесь «теории прогресса» видят несомненный залог будущего всеобщего благополучия. Умственная деятельность, развитие и усовершенствование первой системы увеличивают число человеческих потребностей до высочайшей степени. Удовлетворение этим потребностям падает тяжелым бременем на рабочие классы. Уменьшение плодовитости, очевидно, никоим образом не может их уменьшить; напротив, умственный прогресс постоянно будет их увеличивать. Статистика всех цивилизованных государств показывает, что класс людей, живущих умственным трудом, нигде не вырождается, а, напротив, везде увеличивается и увеличивается не столько вследствие размножения, сколько вследствие постоянного прилива новых членов из других слоев общества. Тенденция экономического прогресса, тенденция капитала или, выражаясь правильнее, его насущная потребность, необходимое условие его существования состоит в том, чтобы постоянно умножать и умножать массу производимых им продуктов. Чем производительнее капи-

тал, т. е. чем более он производит, тем легче он выдержит конкуренцию со своими соперниками. Напротив, всякое ослабление, даже всякий застой этой самовоспроизводительности капитала есть его гибель, его уничтожение,— он исчезает, он поглощается в массе других капиталов. Но так как каждый капитал стремится и всегда будет стремиться не к тому, чтобы быть проглоченным и потребленным другим капиталом, а к тому, чтобы самому проглотить и потребить этот и всякий другой капитал, то ясно, что при таких условиях расширение производства должно возрастать в чудовищной прогрессии, должно возрастать бесконечно, порождая все новые и новые потребности. Уж и теперь не продукты производства для удовлетворения потребностей, а потребности искусственно развиваются для поглощения продуктов. Дальнейшее развитие экономического прогресса, очевидно, будет только усиливать, а не смягчать эту тенденцию; а так как накопление и расширение искусственно прививаемых потребностей может увеличиваться и при регрессирующей плодовитости, то нет ни малейшего основания предполагать, будто этот регресс уменьшит запрос на рабочую силу. Таким образом, при постоянно увеличивающейся сумме общественных потребностей истощение рабочих сил будет продолжаться, и, следовательно, раса рабочих по-прежнему будет вырождаться, тупея умственно, ослабевая физически; круг потребностей рабочих станет все более и более ограничиваться, нищета и бедность все более и более возрастать.

С первого взгляда такое положение может показаться противоречащим общепринятому экономическому закону, по которому рабочая плата определяется отношением спроса и предложения. Если спрос на работу будет постоянно возрастать, а число рабочих уменьшаться, то, очевидно, рабочая плата должна возвышаться, рабочий станет обильнее питаться, и в конце концов регресс плодовитости рабочего населения приведет к улучшению их положения, к поднятию уровня их благосостояния, а следовательно, к приведению в полное и гармоническое равновесие индивидуальности и генезиса, т. е. именно к тому, что и предсказывает теория прогресса. Но это только может показаться с первого взгляда; при более внимательном анализе вопроса нетрудно обнаружить всю ошибочность подобного воззрения. Оно совершенно игнорирует той несомненной тенденцией умственного прогресса, которую

во всех других случаях само же признает, и не только признает, но возлагает на нее великие надежды. Умственный прогресс постоянно стремится и не может не стремиться к усовершенствованию технических орудий производства. Всем известно, с какой поразительной быстротой усовершенствуются машины; естественно, что регресс плодовитости рабочих еще более будет способствовать (и теперь уже в значительной степени способствует) этому техническому прогрессу. Результатом этих постоянно расширяющихся усовершенствований является уменьшенный спрос на рабочих. Цифры, приведенные в «Статистических материалах», доказывают это с бесспорной очевидностью. Там, где прежде требовалась работа 100 человек, теперь обходятся 80 и скоро, быть может, достаточно будет и 10. Отсюда вытекают два последствия: 1) понижение заработной платы и 2) увеличение числа рук, не занятых производительной работой. Оба этих факта подтверждаются цифрами; при этом относительно первого статистика имеет доказательства прямые, а относительно второго — что объясняется самой природой факта — косвенные. Увеличение числа рук, не занятых производительной работой, обнаруживается в увеличении числа рук, занятых непроизводительной работой, т. е. в увеличении числа домашней прислуги. Но этого мало, сила и совершенство машины обратно пропорциональны силе и искусству занимаемого ею рабочего. Чем более трудных специальных работ исполняет машина, тем менее сложной, тем более простой становится работа человека. Искусство, техника, продолжительное изучение, требовавшиеся в мануфактурный период от рабочего, уже не требуются от фабричного. Небольшой навык, весьма легко усваиваемая сноровка управлять или прислуживать машине — вот все, что от него теперь требуется; и по мере усовершенствования машины эти требования, конечно, будут становиться все скромнее и скромнее. Чрезмерная специализация труда в период, предшествующий grande industrie, имеет, конечно, много невыгод; но она по крайней мере развивала в человеке хотя какие-нибудь способности, благодаря которым им дорожили и ради которых ему платили несколько больше, чем сколько было нужно для одного его питания. Родители должны были иметь некоторый излишек для того, чтобы выучить и своих детей своей специальности. По мнению всех экономистов, издержки на воспитание входят в рас-

чет заработной платы. И чем меньше эти издержки, тем, очевидно, ниже и норма заработной платы. К издержкам на воспитание относят вообще всю совокупность издержек на содержание человека до того возраста, пока он становится самостоятельным рабочим. Следовательно, чем скорее наступает этот возраст, тем меньше будут и эти издержки. Машина, не требующая от своих работников ни специального технического образования, ни особенной физической силы, очевидно, должна ускорять наступление рабочего возраста, а следовательно, постоянно понижать норму заработной платы. Далее, делая для рабочего излишним всякое специальное образование, оставляя на свою долю всю технику и все искусство, а на долю рабочего простой, утомительно однообразный, механический труд, она притупляет его умственные способности, она вырождает человека в одно из своих колес, в один из своих винтов; и чем она совершеннее, тем мизернее и ничтожнее роль рабочего. Не требуя от рабочего физической силы, она не нуждается в здоровых, крепких взрослых людях. Слабые, дети, женщины — вот материал вполне для нее пригодный. А если не предвидится надобности в работе сильных и здоровых людей, то в рабочем и незачем развивать этих качеств, а следовательно, и незачем ему давать возможность сколько-нибудь сносно питаться; вот еще и это уже третий повод для понижения заработной платы. Притом же так как, с одной стороны, развитие физической силы не представляет для рабочего ни малейшей выгоды, так как, напротив, она скорее может повредить ему, чем помочь в приискании работы, а с другой — так как ему очень выгодно иметь детей, которых он с 3—4-летнего возраста может посылать на фабрику, где они будут зарабатывать немногим меньше, чем он сам, то нужно думать, что под влиянием всех этих обстоятельств регресс плодовитости будет в значительной степени задержан в ущерб жизненности и силе индивида *.

---

* Статистические исследования Виллермэ, фон-Бюшина действительно показывают, что между беднейшими жителями Парижа, Лондона и Брюсселя плодовитость сравнительно выше, чем в кварталах, населенных людьми более обеспеченными. Зато эта, сравнительно говоря, высокая плодовитость выкупается физической слабостью, болезненностью и недолговечностью родителей и детей. Естественный закон «приспособления» обнаруживается здесь во всей своей силе: рабочему выгоднее хуже питаться и больше плодиться, — он так и делает.

Вырождение расы рабочих не везде и не непременно должно привести к уменьшению численности рабочих. По всей вероятности, этот результат будет иметь место только в тех отраслях промышленного труда, где запрос на рабочую силу, на более или менее *крепких* рабочих не уменьшится, а, напротив, будет еще возрастать (например, в земледельческой промышленности по мере культивирования новых, лежащих теперь еще впусте пространств земли). Среди фабричных же рабочих оно приведет к другому результату: к сокращению до возможного минимума средней продолжительности человеческой жизни, к уменьшению роста, к парализированию развития нервной системы и вообще к ослаблению физической и психической организации человека. Только таким способом, только уменьшая до крайнего предела расходы на поддержание своей индивидуальности, фабричный рабочий будет в состоянии остановить регресс женской плодовитости. И так как его прямая выгода будет состоять именно в том, чтобы усилить генезис на счет своей индивидуальности, то нет сомнения, что через несколько поколений эта раса рабочих выродится в существа, которые будут весьма мало похожи на своих предков и в которых, быть может, наши потомки уже не захотят видеть равных себе людей. Это будут, вероятно, существа слабые, с костями и мускулами детей, низкого роста, совершенно неразвитые психически, существа, у которых из всех органов тела будут хорошо развиты одни только органы воспроизведения: они будут плодиться так же быстро, как быстро будут умирать. Быть может, такое приспособление к условиям фабричной промышленности вызовет в организации этих существ какие-нибудь и другие, более существенные изменения, которые теперь, разумеется, трудно предвидеть, но во всяком случае, как бы эти изменения ни были радикальны, как бы они ни отдалили «будущего фабричного» от современного нам, возможность — и даже более, необходимость — подобного вырождения ничуть не невероятна. С одной стороны, симптомы его уже указываются современной статистикой. С другой стороны, возможность такого вырождения нимало не противоречит законам биологии. Мы видели, что обилие питания прямо пропорционально развитию генезиса. Однако иногда животное находит более выгодным для себя обращать излишек пищи не на развитие своей плодовитости, а на развитие своей индивидуальности. Такой случай представляют,

например, червячки мясной мухи. Относительно питания они обусловлены так же хорошо и даже еще лучше, чем червячки других мух. По-видимому, они не должны бы были отличаться от своих собратьев-паразитов и по степени своей плодовитости. «Но,— замечает Спенсер, у которого мы берем этот пример («Осн. биол.», т. II, стр. 364),— это не необходимое последствие. Во что разрешится действие особенно благоприятных условий — в увеличение ли особи или же в размножение расы, это скажет выживание приспособленнейших. И что касается до мясной мухи, то здесь есть причина, вследствие которой скорее должна возрасти индивидуальность, чем генезис. Потому что разлагающееся тело животного (в котором развивается личинка) существует такое короткое время, что если бы личинки мясной мухи размножались по бесполому способу (как это замечается у червячков некоторых других мух), то уже второе поколение вымерло бы от уничтожения их корма». Таким образом, здесь результатом обильного питания будет являться простое увеличение роста. Но если это справедливо относительно «особенно благоприятных условий питания», то оно должно быть справедливо и относительно «особенно неблагоприятных условий питания». Если обилие питания ведет иногда к метагенезису (бесполому размножению), а иногда только к увеличению роста, смотря по тому, что для животного выгоднее — усиленно ли размножаться или развивать свою индивидуальность, то по аналогии мы должны допустить, что и недостаточное, скудное питание не всегда должно неизбежно привести к регрессу плодовитости, что иногда оно может проявиться в регрессе индивидуальности. Все зависит от внешних условий, окружающих организм. Если эти условия такого рода, что особь может извлечь для себя более выгоды из слабости своих детей, чем из своих индивидуальных сил, то оно будет, естественно, развивать и поддерживать свои половые способности в ущерб всем другим. В таких именно условиях и будет находиться, а отчасти уже и теперь находится фабричное население; иметь детей, на которых на фабрике постоянный спрос, для родителей несравненно выгоднее, чем иметь крепкие мускулы, сильную физическую организацию и т. п. Потому едва ли можно сомневаться, что здесь, в рабочем населении, регресс плодовитости, благодаря совершенно исключительным условиям, будет задержан (что и подтверждается статистикой)

и что, таким образом, тенденция фабричного режима к постоянному понижению заработной платы не только не будет парализована, но, напротив, еще более усилена.

Итак, умственный и экономический прогресс, увеличивая траты на индивидуальность вообще и уменьшая вследствие этого процент размножения населения, не приведет, однако же, к тем результатам, которые предсказывает утопическая теория прогресса. Для рабочего населения в будущем еще труднее сделается добывание средств к существованию, чем было прежде и чем есть теперь. Антагонизм между индивидуальностью и генезисом разрешится здесь регрессом индивидуальности, но от этого регресса раса ничего не выиграет, потому что хотя плодовитость особи и не будет уменьшаться (по крайней мере в значительной степени), но зато не уменьшится и смертность, а скорее даже возрастет; число взрослых особей значительно сократится, хотя число детей, быть может, и увеличится. Общество, рассматриваемое как одно целое, по-прежнему должно будет для удовлетворения своих потребностей напрягать рабочую силу до крайнего истощения, и результатом этого чрезмерного напряжения будет, как мы показали, то вырождение рабочих классов, которое приведет в конце концов к совершенному деградированию человека, к расслаблению его физической организации, к притуплению его умственных способностей, короче, к превращению его в некоторое животное sui generis [31], животное, которое позднейшие натуралисты, вероятно, затруднятся отнести к одному роду с homo.

VI

Но что же станется с теми homines, которые не находятся в условиях фабричных рабочих? Развитие индивидуальности, усовершенствование умственных и нравственных качеств, как мы уже сказали, не облегчает борьбы за существование для особи, одаренной более высокой психической организацией. Не эти качества, взятые сами по себе, дают победу в борьбе, а только *известный* способ пользования ими. Но для того чтобы с успехом пользоваться ими по этому особому, натуралистическому способу, для этого опять-таки нужно обладать некоторыми талантами sui generis. Развитие в себе этих талантов требует тоже некоторой психической деятельности, а следо-

вательно, тоже увеличивает траты на индивидуальность. Но зато эти траты возмещаются увеличением средств к существованию, они облегчают человеку возможность удовлетворять своим потребностям, выходить победителем из жизненной борьбы, следовательно, они по своему характеру должны быть отнесены к категории производительных трат. Но имеем ли мы право сказать, что эти траты, идущие на развитие индивидуальности, улучшают, усовершенствуют ее? Если самая совершенная индивидуальность есть та, которую проповедуют современные экономисты и софистические эпикурейцы, если самая совершенная индивидуальность есть та, которая делает из своего «я» центр Вселенной, которая возводит свой своекорыстный эгоизм в верховный закон своей жизни, которая требует себе безусловной, абсолютной свободы,— в таком случае — да. Но только эта индивидуальность несовместима с требованиями разумного общежития; ее идеал не благоустроенный социальный союз, а анархия; она может процветать и развиваться только на почве экономического рабства, и ей, этой «совершенной индивидуальности», принадлежит будущее. В самом деле, среди рабочего населения антагонизм индивидуальности и генезиса разрешается, как мы видим, в регресс индивидуальности, в вырождение расы; он приводит к истощению физических и психических сил организма, к бедности, болезням и чрезмерной смертности. Среди того класса (если только есть такой класс) людей, которые развивают в себе совершенную — в настоящем, а не софистическом смысле слова — индивидуальность, не заботятся о развитии свойств и запросов, необходимых для капиталистического пользования своими психическими или нравственными совершенствами,— среди этого класса антагонизм индивидуальности и генезиса неизбежно должен разрешиться вырождением в смысле медленного вымирания. Траты на развитие и поддержание такой индивидуальности, как мы уже видели, непроизводительны; развиваемые и поддерживаемые на их счет достоинства не облегчают сами по себе борьбы за существование, не увеличивают средств к удовлетворению потребностей, потому постоянно убывающий генезис здесь ничем не вознаграждается, следовательно, наследственная передача выработанных достоинств не может продолжаться слишком долго: в каждом новом поколении будет менее браков, и браки будут менее плодовиты, чем в предшествующем.

Только у тех людей, у которых траты на индивидуальность не только ее развивают и поддерживают, но и постоянно открывают ей новые ресурсы с меньшей тратой сил, с большей легкостью и удобством добывать себе средства к существованию,— только у этих людей антагонизм между индивидуальностью и генезисом находится в уравновешенной гармонии, только у них индивидуальность, как бы много расходов она ни потребовала, не подавит генезиса, а, напротив, будет всегда его поддерживать и развивать в известной соразмерности с собственным развитием. Только относительно этих счастливых людей закон природы, уравновешивающий, как мы видели, индивидуальность и генезис в растительном и животном царстве, может иметь место, потому что только они одни из всех членов общества находятся в настоящем случае в *естественных условиях*: увеличивая траты на свою индивидуальность, они тем самым увеличивают для себя возможность добывать средства к жизни, оставаться победителями в борьбе за существование. Очевидно, этим счастливым людям должно принадлежать будущее; им не грозит опасность вымереть от недостатка плодовитости, они одни будут пользоваться привилегией и размножаться и совершенствоваться в смысле той идеальной индивидуальности, о которой мечтают современные софисты и экономисты. Мы говорим: *людям,* но разве это будут люди? Разве их «идеальная индивидуальность» не наложит свой особый отпечаток на их умственное и нравственное миросозерцание, на всю их психическую (а следовательно, отчасти и физическую) организацию? Эта организация, приспособленная к хищничеству, поеданию чужого труда и к праздному наслаждению, с утонченно развитыми чувствами, с усовершенствованной нервной системой, с массой самых разнообразнейших потребностей, но не имеющая ни сил, ни возможности удовлетворять их без помощи низких илотов,— эта организация, быть может, очень высокого, идеально совершенного существа (хотя, увы, это идеально совершенное существо будет так же беспомощно и несчастно без труда илота, как беспомощен и несчастен рыжий муравей без труда черного раба), но не того, которое мы называем теперь *человеком.* Человек вымер или выродился в злобного, бессильного илота, с одной стороны, в утонченного, изнеженного хищника — с другой. Но где нет людей, там и нет человеческого общежития — его и не будет; оно

выродится подобно человеку, оно выродится в анархию, основанную на почве экономического рабства. К этому именно вырождению стремится привести общество та «совершенная индивидуальность», развитию которой все так благоприятствует в наше время, которая одна вправе считать себя не пасынком, а законным и любимым детищем нашего умственного и экономического прогресса. Всякая другая индивидуальность, как мы показали, должна погибнуть: индивидуальность рабочего деградируется, индивидуальность людей с более или менее совершенной в человеческом смысле психической организацией исчезнет вследствие ничем не вознаграждаемого регресса плодовитости или даже просто деградируется вследствие недостаточности средств к поддержанию своего существования.

Таковы те действительные последствия, к которым приводит процесс прогресса, они прямо противоположны предсказываемым результатам; эта решительная противоположность может возбудить к ним недоверие; но подобное недоверие проистекает из предрассудочной рутины и не имеет за себя никаких уважительных оснований. Последствия, указанные здесь в самых общих чертах, оправдываются фактами, собранными современной статистикой, и теми основными законами экономической жизни, которые раскрыты политической экономией. На почве этих законов умственная деятельность неизбежно должна усвоить себе промышленно-торговый характер, нравственная личность человека деградироваться, расширение производства должно быть обратно пропорционально улучшению быта рабочего. Это столько же очевидно a priori, сколько справедливо и a posteriori. Правда, эти последствия могли бы стать еще очевиднее, если бы мы подвергли в отдельности подробному критическому анализу наш умственный и экономический прогресс, не ограничиваясь одними только общими чертами. Но такой анализ вывел бы нас далеко за рамки разбираемой теории. Эта теория сама не касается в подробностях ни экономического, ни умственного прогресса, она ограничивается только общими нормами, основывая главным образом сущность всей своей аргументации на физиологических соображениях, выведенных из законов биологии и подтверждаемых историей органической природы. Из того факта, что в истории органических форм антагонизм индивидуальности и генезиса под влиянием борьбы за существование взаимно уравновешивается и разрешается органическим прогрес-

сом, она заключает, что тот же антагонизм должен привести к тем же последствиям и в сфере человеческого общежития. Формула этой аргументации, как мы уже сказали, поражает своей простотой и кажущейся бесспорностью. И в самом деле, если бы в обществе этот антагонизм был поставлен в такие же условия, как в природе вообще, если бы борьба за существование здесь и там имела одинаковый характер, то общий вывод этой аргументации не мог подлежать ни малейшему сомнению. Но ни одно из этих «если» не имеет места. Только это нам здесь и нужно было показать; борьба за существование, поставленная в обществе в совершенно особые специфические условия, принимая постоянно характер борьбы за капитал, разрешает антагонизм генезиса и индивидуальности совсем не так, как он разрешается в природе. В природе он ведет к органическому прогрессу, в обществе — к социальному регрессу, к социальной дезорганизации; в природе он усовершенствует органическую форму, в обществе деградирует человеческую личность.

Таким образом эта, так сказать, физиологическая теория прогресса приводит к выводам, совершенно противоположным тем, к которым она хочет прийти. Взятые сами по себе, ее основания останутся верны, и они не могут быть неверны, потому что они построены не a priori, а выведены из законов природы, но именно потому-то, что они истинны, они и обнаруживают лживость построенной на них теории прогресса. Одни и те же законы природы могут приводить к весьма несходным результатам, смотря по тому, среди каких условий обнаруживается их деятельность. При одной и той же зависимости генезиса и индивидуальности обилие питания в одном случае ведет к увеличению роста, в другом — к усилению плодовитости, в одном — к усовершенствованию органической формы, в другом — к ее деградированию. Поэтому предполагать a priori, как это делает разбираемая теория, что статированные выше биологические законы размножения приведут именно к последствиям, аналогическим с теми, к которым они привели в царстве органической природы вообще, — к прогрессу общественной формы и развитию совершенной человеческой индивидуальности, — это значит совершать грубую логическую ошибку, известную под именем petitio principii [32], что значит: принимать наперед за доказанное тождество условий жизни в обществе и в природе и потом выводить это

тождество из построенных на нем же социальных последствий биологических законов размножения. Чтобы исправить эту ошибку, нужно отрешиться от априорного построения возможных последствий и на основании фактов, открытых политической экономией и статистикой, рассмотреть эти последствия в том виде, как они существуют в действительности. Так именно мы и поступим. Для большей наглядности мы можем теперь формулировать сделанные нами выводы таким образом.

Законы размножения органических форм указывают на антагонизм генезиса и индивидуальности и на возможность гармонического примирения этого антагонизма путем превращения непроизводительных трат на индивидуальность в производительные. Там, где такого примирения нет, органическая форма должна или выродиться, или вымирать; она вымирает в том случае, когда индивидуальность развивается на счет генезиса; она вырождается, особь дезорганизуется, превращается почти всецело в половые органы и выливает свою индивидуальность сполна в своих потомков, как это имеет место у некоторых низших животных (когда генезис развивается на счет индивидуальности). И в том и в другом случае совершенствование органической формы немыслимо. Рассматривая царство органической природы как целое, мы видим, что борьба за существование делает неизбежным примирение указанного антагонизма и, следовательно, постепенное совершенствование органической формы. Законы, оказавшиеся истинными относительно органических форм вообще, должны быть столь же истинны и относительно человека, людей в частности. В человеческом обществе мы замечаем тот же антагонизм между генезисом и индивидуальностью и ту же борьбу за существование, стремящуюся к примирению этого антагонизма. Но вследствие особого характера этой борьбы гармоническое примирение двух враждебных начал (генезиса и индивидуальности) имеет место только относительно небольшого числа особей, причем это примирение достигается на счет искажения, деградирования характера человеческой личности и дезорганизации общественного союза. Что же касается до остальных членов общества, то для них антагонизм остается без гармонического примирения; причем относительно одних будет иметь место тот случай, когда следствием преобладания индивидуальности над генезисом является вымирание расы, а относительно других тот

случай, когда вследствие преобладания генезиса над индивидуальностью является вырождение индивидуальности, дезинтегрирования особи.

Для того чтобы общество могло избежать этих гибельных последствий, спасти себя от дезорганизации и человеческую личность от деградации, оно должно создать такие условия, при которых антагонизм генезиса и индивидуальности получил бы полное гармоническое примирение, которые бы более соответствовали требованиям его самосохранения.

Какие же должны быть эти условия?

VII

После всего уже сказанного ответ на этот вопрос — по крайней мере в самой общей форме — является сам собой. В природе антагонизм генезиса и индивидуальности примиряется *естественной* борьбой за существование; всякое совершенствование органической формы является здесь в то же время и облегчением добывания средств к удовлетворению своих потребностей, т. е. обеспечивает особи более обильную и с большей экономией сил приобретаемую пищу. Таким образом, эта борьба является необходимым условием самосохранения совершенствующейся органической природы. Но человеческое общежитие не может допустить подобной борьбы: она противоречит основному понятию общества; люди для того именно и соединились в общественный союз, чтобы выйти из состояния естественной борьбы. Однако на самом деле мы видим, что хотя общественный союз и устранил возможность естественной борьбы, но не устранил поводов к ней, предоставив каждому своему члену свободно развивать свою индивидуальность и самому заботиться о добывании средств к удовлетворению своих потребностей. При подобных условиях взаимное отношение частных интересов в состоянии *общественности* осталось совершенно таким же, каким оно было и в состоянии *естественном* (т. е. диком); следовательно, борьба являлась одинаково неизбежной и необходимой как в том, так и в другом случае. Но, несмотря на свою неизбежность, она была логически немыслима и практически невозможна в общественном союзе. Как же вышло общество из этого, по-видимому, непримиримого противоречия? Оно создало некоторый суррогат естественной борьбы, суррогат, примиримый

с состоянием общественности. Мы говорили уже выше об этом суррогате, — это тоже была своего рода борьба, — и в этом смысле он удовлетворял антагонизму частных интересов, но эта борьба была обставлена совершенно другими условиями и имела другие основания, чем борьба естественная; не естественная сила *лица* решала победу, а сила *вещи*, которая облекла его фиктивной юридической силой. Кто обладал большим количеством вещей, тот обладал большим количеством прав, а кто обладал большим количеством прав, тот eo ipso [33] оставался победителем в этой чисто юридической борьбе. Если сначала для приобретения большего количества вещей нужно было иметь более совершенную физическую или психическую организацию, потому что вещи приобретались путем естественной борьбы, то, раз обладая ими, человек со всем своим потомством освобождался навсегда от необходимости дальнейшего усовершенствования своей организации; сила вещи переходила на него, воплощалась в известные юридические права, и эти права составляли его собственность, личную неотъемлемую силу, терявшую уже всякую связь с непосредственным обладанием вещью. Вещь могла уже и не принадлежать ему, он мог ее утратить, уничтожить и т. п., его юридическая сила, сообщенная ему этой вещью, от этого не терялась и не уничтожалась. Так как даже эта сила хотя фиктивно и отождествлялась с естественной и, следовательно, неотчуждаемой силой индивида, но на самом деле не имела с ней ничего общего, то индивид имел возможность передавать ее по своему желанию своему потомству, делая его, таким образом, без малейших усилий с его стороны, юридически сильнейшим сравнительно со всеми другими индивидами и обеспечивая ему хорошую победу в жизненной борьбе. Это обстоятельство фиктивную юридическую силу ставило во всех отношениях выше естественной силы организма. К обладанию ею должны были направиться все стремления, все усилия человека; с одной стороны, обладание ею находилось в зависимости от обладания вещами, с другой — она облегчала приобретение вещей, т. е. экономической силы. Обе эти силы одна другую обусловливали, одна другой помогали: экономическая сила была, конечно, первым основанием юридической силы; но затем юридическая сила уже сама поддерживала и развивала экономическую, расширяясь вместе с ней и расширяя ее в свою очередь. Вот тут-то всего легче можно понять существенное разли-

чие состояния общественности и состояния естественного. В последнем естественная сила, породив силу экономическую (обладание известным количеством вещей, служащих к удовлетворению человеческих потребностей), держит ее в такой от себя зависимости, что при ее отсутствии она и немыслима; она дает ей raison d'être, и раз человек лишился ее, он ео ipso теряет и всякую экономическую силу; напротив, в состоянии общественности такой зависимости не существует,— экономическая сила, раз приобретенная, сама себя питает, сама себя поддерживает и развивает: юридическая сила, которая заменяет для нее теперь силу естественную, есть не что иное, как сама же экономическая сила только под другой формой, в другом воплощении. Другими словами, экономическая сила является здесь *капитализированной*, воплощенной в форму капиталистической силы. Капиталом называется богатство, которое при помощи известных коммерческих оборотов само себя увеличивает, само себя приращает; следовательно, всякая экономическая сила (богатство), получившая возможность развиваться из собственных средств, не нуждаться в соразмерном развитии естественной силы, есть сила капиталистическая. Стремление к обладанию этой силой есть стремление к обладанию капиталом. Борьба этих капитализированных сил заменяет, таким образом, в обществе борьбу естественных сил в природе. Но эта борьба, как мы видели, приводит не к тем результатам, к каким приводит борьба в органической природе; она не примиряет надлежащим образом антагонизма индивидуальности и генезиса, не способствует усовершенствованию расы и не благоприятствует самосохранению общества, являясь суррогатом борьбы, которую вели между собой люди, находясь в естественном состоянии, но оставляя неприкосновенным все дурные последствия этой борьбы (взаимную ненависть и вражду, угнетение слабого сильным и т. п.), не достигает ни одного из ее хороших, благодетельных результатов и притом еще оказывается столь же гибельной для общественного самосохранения, как и естественная борьба. Потому устранение этой борьбы является первым условием общественного самосохранения; до тех пор пока в недрах общества существует эта борьба, общественный голос не удовлетворяет своей цели: он только, *по-видимому*, чисто формальным образом выводит людей из естественного состояния; в сущности же они продолжают пребывать

в нем, естественное состояние не уничтожено, а только замаскировано или уничтожено только в некоторых своих частях; уничтожены те его формы, которые не могли быть формально примирены с состоянием общественности, но которые именно всего более могли способствовать усовершенствованию и самосохранению человеческой расы. То, чем они заменены, не достигает этой цели и не только не достигает, но вполне ей противоречит, следовательно, состояние общественности имеет, так сказать, фиктивный, призрачный характер; в действительности же это только плохой суррогат состояния естественного; сущпость и того, и другого одинакова. Эта сущность — борьба человека с человеком за средства для удовлетворения своих потребностей; общественный союз, имеющий целью вывести людей из состояния этой вечной войны, изменил процесс ее ведения, но не устранил ее мотивов, а следовательно, не уничтожил и самой борьбы. В чем заключаются эти мотивы? В постоянной несоразмерности индивидуальных потребностей со средствами для их удовлетворения; это общий мотив борьбы за существование в природе, и люди в естественном состоянии находятся под его полным и безусловным господством. Несоразмерность *своих* средств со *своими* потребностями заставляла человека вторгаться в область средств своего ближнего и вести с ним из-за них нескончаемую борьбу. Начав ее в диком состоянии, он ведет ее и в состоянии общественности, потому что общественный союз не уничтожил этой несоразмерности. Уничтожить эту несоразмерность — значит уничтожить мотив борьбы; уничтожить мотив борьбы — значит уничтожить самую борьбу; уничтожить борьбу — значит положить конец естественному состоянию людей; положить конец естественному состоянию людей — значит положить начало действительной, а не фиктивной и призрачной общественности, общественности, которая вполне будет удовлетворять требованиям своего самосохранения и своей основной задаче. Всякий общественный союз (и это одинаково справедливо как относительно животных, так и относительно людей) имеет своей целью установить эту соразмерность средств с потребностями, потому что только она одна и гарантирует взаимную безопасность членов, только ею одной и обеспечивается индивидуальное и общественное счастье. Для человека эта цель может быть достигнута двояким образом: посредством увеличения вообще средств

к существованию и посредством постоянного контроля и регулирования человеческих потребностей. Для достижения первого достаточно объединить людям свои индивидуальные силы в силу коллективную. Коллективная сила, очевидно, успешнее может вести борьбу с органической и неорганической природой, чем разобщенные индивидуальные силы. Потому всякий общественный союз с этой стороны всегда осуществляет свою задачу, и, чем теснее связаны индивидуальные силы, тем эта задача достигается полнее. Но увеличение средств к существованию без соответственного регулирования потребностей не может принести ни индивидам, ни обществу никакой существенной пользы. Если рядом с увеличением средств к существованию будут в такой же или еще большей пропорции возрастать потребности, то, очевидно, несоразмерность между вторыми и первыми останется та же, что была и прежде, или даже станет еще больше; следовательно, мотив к борьбе не уничтожится, взаимная безопасность (не юридическая, а экономическая) членов останется по-прежнему без гарантии, антагонизм между генезисом и индивидуальностью — без гармонического примирения. Но вот именно это-то регулирование, от которого зависит индивидуальная и общественная безопасность, без которого общество не может само себя сохранить, — вот именно это-то регулирование и предоставляется произволу индивида, как это имело место и в естественном состоянии. До тех пор, однако, пока общественный союз не перенесет право этого регулирования с индивида на коллективную власть, до тех пор естественное состояние и не прекратится и общество не выйдет из внутреннего самопротиворечия. В естественном состоянии индивидуальные потребности обусловливаются для каждой отдельной особи тем успехом, с которым она ведет борьбу за существование со своими ближними. Борьба за существование является настоящим, истинным регулятором этих потребностей. В состоянии общественности их должно регулировать само общество. Каждую индивидуальность оно должно развивать только настолько, насколько это возможно при данных средствах к существованию. Тогда не будет повода к борьбе, потому что каждый будет иметь и — что главное — будет *желать иметь* только столько, сколько он может иметь, не нарушая ничьих прав, не посягая на доли своих ближних.

Скажут, что тогда не будет никакого прогресса, что индивидуальность, не стимулируемая борьбой, не будет совершенствоваться. Но это несправедливо. Контролируя развитие индивидуальности, общество всегда может не только ее ограничивать, но и усовершенствовать. Для поддержания усовершенствованной индивидуальности потребуется большая масса средств к существованию, но этот дефицит сейчас покроется уменьшившейся плодовитостью. Усовершенствовавшаяся индивидуальность в свою очередь проявит себя не только тем, что будет больше потреблять, но и тем, что будет гораздо больше против прежнего производить. Вследствие этого уменьшившаяся плодовитость начнет снова возвышаться, пока не дойдет до прежней нормы. Тогда общество опять может вызвать новое усовершенствование в психической организации человека, за которым последует новое уменьшение плодовитости, затем новое увеличение средств к существованию и т. д. Генезис и индивидуальность будут находиться постоянно в подвижном равновесии, и это обеспечит обществу вечный прогресс, вечное усовершенствование индивидуальности без вымирания расы, без регресса плодовитости. В этом-то гармоническом примирении генезиса с индивидуальностью посредством мирного регулирования того и другого коллективной властью всех, а не посредством борьбы каждого с каждым и состоит верховный закон общественного самосохранения. При соблюдении этого закона немыслимы ни распадение общественного союза, ни вырождение индивидуальности, ни вымирание расы. Напротив, его неизбежными следствиями являются: прогресс общества, прогресс индивидуальности, прогресс расы!

ЧТО ТАКОЕ ПАРТИЯ ПРОГРЕССА

(по поводу «Исторических писем» П. Л. Миртова. 1870)

I

Едва ли есть много слов в общественном обиходе, которыми бы так часто или, лучше, так постоянно злоупотребляли, как слово *прогресс*. Из слов, общих практической рутине и отвлеченной теории, это, конечно, одно из самых неопределенных слов. Ему не только придаются различные смыслы различными отраслями науки (например, *прогресс* математика не то, что *прогресс* историка, прогресс историка не совсем то, что *прогресс* естествоиспытателя), но и в одной и той же сфере человеческих знаний или человеческой деятельности различные люди различно его понимают. Несмотря, однако, на всю неопределенность, можно сказать, всю произвольность этого понятия, оно играет очень важную роль в общественном миросозерцании и практической деятельности человека; оно на устах у каждого, им украшаются знамена всевозможных партий; для каждого члена общества, принимающего участие в общественных делах, или думающего о них, или хоть как-нибудь к ним прикосновенного, все остальные члены общества разделяются обыкновенно на два разряда: людей, стоящих за прогресс,— прогрессистов и людей, стоящих за сохранение и неприкосновенность существующих форм, понятий, идеалов, нравов, обычаев и т. п.,— консерваторов, рутинеров. Это общее подразделение людей на две категории определяет практические отношения человека к его ближним в известных сферах деятельности: оно помогает, защищает и поддерживает одних, борется с другими; к одним относится как к друзьям и помощникам, к другим — как к врагам и ненавистникам. Слово, которое имеет такое важное

практическое значение, которое употребляется как ярлык для отличия друзей от врагов, должно бы было, по-видимому, иметь самый точный и определенный смысл; всякая даже самомалейшая неопределенность грозит перепутать взаимные отношения людей до последней возможности: во врагах будут видеть друзей, в друзьях — врагов; братья восстанут на братьев; преследуемые начнут брататься с преследующими. В глазах мыслящих людей ярлык утратит, наконец, всякий смысл; он превратится в стертую или двусмысленную вывеску, которая не дает прохожему уже ни малейшего понятия о товарах, продающихся в лавке. Представьте себе, какое бы неудобство произошло для потребителей, если бы на вывесках лавок вместо точного обозначения продающихся в ней товаров было написано одно только лаконическое слово — «лавка»; хотите вы, например, купить хлеба или мяса, вам придется исколесить весь город, забежать наудачу в десять, двадцать лавок, прежде чем вы наконец отыщете то, что вам надо. Правда, если вы постоянный житель города, то для вас это неудобство только временное; когда вы познакомитесь с содержанием каждой лавки и запомните, в каких именно улицах и в каких домах улицы продается тот или другой товар, лаконизм вывесок уже не будет вас смущать; с их однообразной формулой вы будете теперь соединять уже различные понятия. Слово «лавка», написанное над дверью магазина, в котором продаются сукна, вызовет в вашем уме определенное представление об одном известном роде товаров — о сукне; то же слово над дверьми мясной или мелочной лавки вызовет уже совершенно другое представление, отличное от первого, но не менее его определенное. Конечно, если город велик, если лавок в нем много и особенно если часто открываются новые, то этот опыт обойдется вам довольно дорого, и вы износите не одну пару обуви и потеряете не одну неделю в тоскливом блуждании из улицы в улицу, из конца в конец, пока не приобретете все необходимые вам сведения. Но если вы не живете постоянно в одном и том же городе, если вам приходится постоянно переезжать из одного места в другое, не останавливаясь нигде долее двух-трех суток, то, конечно, вы будете самым несчастнейшим человеком в мире: лаконизм вывесок станет истинной отравой всей вашей жизни. Вам нужно будет или всюду и всегда опаздывать, или отказаться от всяких покупок. Где что продается, в какой лавке вы можете рассчитывать полу-

чить хлеб, в какой — мясо, в какой — платья? Хорошо еще если добрые люди укажут, а если таковых не окажется? Или если вместо добрых людей вам случится попадать на одних шутников, которые станут вас посылать за хлебом в сапожную лавку, а за сапогами — в книжный магазин? Согласитесь, что ваше положение будет очень и очень неприятно; человека несколько чувствительного и меланхолического оно может довести до сумасшествия или по крайней мере до самоубийства.

Вот именно в таком-то несчастном положении должен находиться каждый человек, классифицирующий своих ближних на людей прогресса и людей рутины (а нужно заметить, что это самая общераспространенная, самая общеупотребительная классификация и что все мы, сознательно или бессознательно, придерживаемся ее), когда ярлык прогресса утрачивает всякий определенный смысл и превращается в лаконическое «лавка», когда им украшаются люди с самыми несходными, с самыми противоположными взглядами, когда его пишут на своем знамени оба враждующих лагеря, когда к «прогрессу» апеллируют и те, которые преследуют, и те, которые протестуют, и угнетатели, и угнетаемые, когда этим словом утешает себя жертва и оправдывает себя тиран. Конечно, это никого не доведет ни до сумасшествия, ни до самоубийства, но — что часто бывает гораздо хуже — заставит наделать множество глупостей. Хорошо еще если человек настолько осторожен, что, не обращая внимания на ярлык, подвергает каждого встречного индивида строгой ревизии и, прежде чем вступить с ним в какие бы то ни было отношения, разбирает его, так сказать, по косточкам. Тогда, разумеется, он не рискует вместо лавки прогресса забрести в лавку рутины; но, во-первых, не все люди в состоянии быть такими осторожными; во-вторых, не всегда такая осторожность возможна и, наконец, в-третьих, всякая классификация становится тогда излишней, теряет свой raison d'être. А между тем потребность в общей классификации так сильна в умах большинства, что оно готово лучше удовлетвориться дурной классификацией, чем не иметь никакой. Для него люди без ярлыков, обозначающих, хотя в самых неопределенных чертах, общий характер их миросозерцания, почти то же, что люди без имени. Как к ним отнестись, о чем с ними заговорить, чего от них можно ждать, чего опасаться, в каких случаях к ним можно обратиться, в каких следует избегать,

враги они или друзья — на все эти вопросы, часто требующие немедленного решения, сейчас даст ответ ярлык, которым они сами украсились или которым их украсило общее о них мнение. Удобство очевидное, и если ярлык имеет сколько-нибудь определенный смысл, то мы редко рискуем попасть впросак; в противном же случае, напротив, мы почти всегда будем ошибаться. Нечего, кажется, и говорить, что общепринятая классификация людей на прогрессистов и непрогрессистов, несмотря на свою общепринятость, страдает самой поразительной неопределенностью,— нет, однако, того мыслящего человека, даже в лагере самых закоснелых и патентованных рутинеров, который бы вполне или отчасти не считал себя «человеком прогресса». С другой стороны, едва ли не большинство людей, относимых обыкновенно, по общему мнению, в лагерь патентованных прогрессистов, по своим воззрениям гораздо ближе стоят к людям противоположного направления, чем к своим солагерникам. Кто не знает, какая отсюда происходит путаница, сколько миража и иллюзии, сколько непредвиденных ренегатств, необъяснимых превращений! Сколько незаслуженных проклятий и незаслуженных похвал, сколько оригинальных мистификаций, сколько умышленной и неумышленной лжи, сколько обмана и разочарований! И все оттого, что перемешали ярлыки или, лучше, что различные люди различно их понимали. И не то чтобы это случилось раз или два, нет, это взаимное непонимание составляет нашу хроническую болезнь; оно никогда не прекращалось и никогда не прекращается; неопределенность общепринятой классификации ставит нас постоянно в то неприятное положение, в которое попали невзначай люди после вавилонского столпотворения. Очевидно, что такая неопределенность может быть объяснена только двумя причинами: или она происходит оттого, что термин, выбранный для классификации, не заключает в себе никакого реального понятия, что это только известная *форма* понятия, которую *можно наполнить каким угодно представлением*, влить какое угодно содержание, подобно тому, как в формальное понятие — *добро, зло* и т. п.; или же оттого, что хотя термин этот сам по себе и реален, но он дурно и неправильно понимается, дурно и неправильно именно потому, что его *считают* за термин чисто формальный, под который каждый вправе подводить свои субъективные и произвольные воззрения, свои субъективные идеалы и мечты. В первом

случае термин, без сомнения, не годится для классификации, от него нужно отказаться; хотя отказываться от усвоенных и привитых терминов очень трудно, хотя это сопряжено с большими неудобствами, но все-таки это лучше, чем взаимно обманывать друг друга ничего не говорящим двусмысленным ярлыком, под которым каждый имеет право понимать все что ему вздумается. Людям нередко уже приходилось отказываться от установившихся терминов взаимной классификации. Было время, когда они делили себя только на злых и добрых, и хотя эти ярлыки сохранились отчасти и до сих пор, но они уже утратили свое прежнее всеобщее значение. Люди поняли, что добро и зло — только *формы* для понятий и что эти *формы* получают свое содержание и свой смысл от чисто субъективных воззрений того или другого человека. Если и понятие *прогресса* таково же, то на нем невозможно строить никакой определенной классификации. Во втором случае не предстоит необходимости изменять классификацию, нужно только выправить дурно понимаемый термин и возвратить его к его истинному значению.

Который же из этих двух случаев имеет здесь место,— другими словами, что такое понятие прогресса: есть это понятие реальное или это только понятие чисто формальное? * Имеем ли мы право называть кого-нибудь прогрессистом и если имеем, то кого?

Вопросы эти короче можно выразить таким образом: в чем состоит критерий прогресса? Есть ли это нечто постоянное, объективное, т. е. нечто такое, что всеми людьми мыслится или должно мыслиться одинаково, или же это критерий чисто субъективный, зависящий от произвольных воззрений каждого, различный в различные

---

* Быть может, употребляемые здесь нами термины *реальный* и *формальный* будут для читателя понятнее под названиями *субъективного* и *объективного*. Но мы боимся прибегать к этим последним терминам, так как, употребляя их, нам бы приходилось делать постоянные оговорки, чтобы не ввести кого-нибудь в недоразумение. Притом же надо еще заметить, что *формальное понятие* — в том смысле, как оно здесь употребляется, — это не совсем то, что называется обыкновенно субъективным понятием. Будучи по сущности, по содержанию своему субъективно, оно по своей формальной видимости может быть объективно. Ниже мы встретимся с подобными случаями. Впрочем, в дальнейшем изложении нам нередко придется прибегать к терминам: *объективное* и *необъективное* мышление. Тогда нам удобнее будет определить тот смысл, который мы им придаем.

эпохи, у различных народов, у различных индивидов, даже у одного и того же индивида в различные возрасты или при различных обстоятельствах его жизни? От того или другого решения этого вопроса зависит то или другое направление практической деятельности индивида; потому его решение, можно сказать, обязательно для каждого мыслящего человека. И большинство действительно так или иначе разрешает его себе. Но как оно его себе разрешает?

Образчик этого решения у нас перед глазами, и он-то именно и дал повод [для] настоящей статьи, — мы говорим о небольшой книжке г. Миртова «Исторические письма». Читатели наши, вероятно, уже более или менее знакомы с содержанием этих писем, которые (впрочем, кажется, не все) до появления своего отдельным изданием печатались в газете «Неделя» [1]. В них автор много говорит о прогрессе или, лучше сказать, он только о нем и говорит; цель их,— если только мы правильно понимаем,— показать, *как* и *что* должна делать прогрессивная партия, к осуществлению каких идеалов она должна стремиться, какие средства должна для этого употреблять и т. п. Уже по одному этому можно судить, как интересно должно быть содержание подобной книги и какое важное значение она должна иметь в нашей литературе,— значение, которое может быть или весьма полезно, или весьма вредно, смотря по характеру мыслей и тенденций автора. И всякий здравомыслящий человек, ознакомившись с ней, согласится, мы в том уверены, что автор этой маленькой книжки по своим знаниям и талантам стоит в уровень с задачей, которую он взялся разрешать, что его тенденции всегда честны, что его намерения благородны и прекрасны. Едва ли кто-нибудь менее нас расположен отнимать у этой книги ее несомненные достоинства. Мы скорее готовы их преувеличить, чем умалить; давно уже в нашей бедной литературе не высказывалось зараз столько честных и хороших мыслей. Но все-таки нам кажется, что эти интересные «Письма», несмотря на все свои достоинства и честность стремлений их автора, не произведут на своих читателей того впечатления, на которое, вероятно, он рассчитывал; нам кажется, что большинство читателей (конечно, мы говорим здесь только о тех читателях, которых автор имел в виду,— не о всех; не о тех, например, по поводу которых можно сказать: не мечите жемчуга перед свиньями) не найдут в них удовлетворя-

тельных ответов на вопросы, возбуждаемые ими. Ответы слишком общи и неопределенны. Мы говорим, конечно, не о той общности и неопределенности, которые были обусловлены обстоятельствами, не зависящими от автора [2], а о той общности и неопределенности, которые обусловливались основными воззрениями автора на прогресс [3]. А так как анализ этих воззрений может дать нам ключ к уяснению вопроса, что такое прогресс, то мы должны здесь остановиться на нем.

Для автора понятие прогресса — к какой бы области знаний оно ни применялось — имеет чисто формальный характер; человек наполняет эту формальную категорию каким-нибудь субъективным понятием, каким-нибудь собственным, самим им созданным идеалом, и вот этот-то идеал, это-то субъективное понятие и есть для него критерий прогресса. С его точки зрения он оценивает все явления,— будут ли они относиться к области истории, к области человеческой деятельности или к области внешней природы,— и им он измеряет степень их прогрессивности или регрессивности. Этот идеал различен у различных людей,— он зависит от степени их образования и их развития. В одно и то же время одно и то же явление может быть двумя людьми с одинаковым правом рассматриваемо и как симптом прогресса, и как симптом регресса. Все зависит от их точки зрения, от того субъективного идеала, который они делают критерием прогресса. «К процессу истории,— говорит автор (стр. 23),— волей-неволей приходится прилагать субъективную оценку, т. е., усвоив, по степени своего нравственного развития, тот или другой нравственный идеал, расположить все факты истории в перспективе, по которой они содействовали или противодействовали этому идеалу, и на первый план истории выставить, по важности, те факты, в которых это содействие или противодействие выразилось с наибольшей яркостью». Тот же ничем не ограничиваемый произвол субъективности в оценке прогресса имеет место, по мнению автора, и по отношению к явлениям природы. Спенсер, по уверению г. Миртова, только *по-видимому* берет объективный критерий для прогресса (переход от однородного к разнородному), а в *сущности* и он «выходит из точки зрения совершенно субъективной. Он за *данные* принимает обиходные понятия о прогрессе, как увеличение числа народа, количества материальных продуктов... всего, что прямо или косвенно стремится к возвышению

человеческого счастья» (стр. 27). Делая, таким образом, критерием своего понятия прогресса представление о человеческом счастье, Спенсер, по мнению все того же автора, не имеет права говорить о прогрессе в природе. «Если позволительно говорить о *прогрессе* в развитии животного, то столь же правильно будет говорить о *целях* в природе, о *желаниях* растений, о *государстве* солнечной системы» (стр. 28). В ту же ошибку, в какую впал Спенсер, впадают, по мнению автора, и другие мыслители, придающие своим субъективным, произвольным критериям прогресса объективное значение. В виде примера он указывает на Прудона. «Прогресс,— говорит Прудон («Philosophie du progrès» [4], p. 24),— это утверждение всеобщего движения, следовательно, отрицание всякой неизменной формулы, приложенной к какому бы то ни было существу; всякого нерушимого строя, не исключая строя Вселенной; всякого субъекта или объекта, эмпирического или трансцендентного, который бы не изменялся». Короче сказать: вечное, постоянное изменение — вот в чем состоит прогресс Прудона. «Это, — говорит г. Миртов,— как будто, совершенно объективная точка зрения, закалывающая собственные убеждения на алтаре всемирного процесса изменения. Но продолжайте читать великого мыслителя, и вы узнаете, что для него прогресс в разных областях — синоним группировки идей свободы, личности, справедливости, т. е. что он называет прогрессом те изменения, которые ведут к *лучшему* пониманию вещей, к *высшему* нравственному идеалу личности и общества, как этот идеал выработался у *него*, Прудона» (стр. 26). Автор, однако, опасается, что подобное воззрение на прогресс «многим и многим не понравится», он опасается, что некоторые из его читателей «возмутятся тем, что для меня прогресс зависит от личного взгляда исследователя» (стр. 24). «Все верующие в безусловную непогрешимость своего нравственного миросозерцания,— продолжает он,— хотели бы себя уверить, что не только *для них*, но и *само в себе* важнее лишь то в историческом процессе, что имеет ближайшее отношение к основам этого миросозерцания. Но, право (?), пора бы людям мыслящим усвоить себе очень простую вещь: что различия важного и неважного, благодетельного и вредного, хорошего и дурного суть различия, существующие лишь *для человека*, а вовсе чуждые природе и вещам самим в себе» (стр. 25). Этой quasi-философской аргументацией автор

старается доказать справедливость своего воззрения на прогресс как на такое формальное понятие, которое каждый индивид по произволу может наполнять всяким вздором. Принимать за критерий прогресса нечто объективное, т. е. нечто такое, что *истинно* an sich und für sich [5],— это, по мнению автора, так же нелепо, как нелепо верить в непогрешимость, в безусловную истинность своих убеждений. Вещи только нам *кажутся* дурными или хорошими, важными или неважными, но *сами по себе* (an sich) они ни дурны, ни хороши, ни важны, ни неважны. Если автор хочет этим сказать, что все наши представления о вещах и все те умозаключения, которые мы строим на основании этих представлений, существуют в *нас*, а не где-нибудь *вне* нас, что они всегда субъективны, потому что имеют свое бытие только в известном субъекте и вне его немыслимы, то он высказывает этим такой общеизвестный трюизм, против которого никто не станет спорить и который ничего еще не доказывает и не опровергает. Но если автор хочет своей аргументацией сделать очевидным для своих читателей, что нет мыслей и убеждений, истинных самих по себе, и что потому тут и не может быть постоянного, для всех обязательного критерия прогресса, то он играет словами, и притом играет в опасную игру. Если не может быть для истории объективного критерия (т. е. критерия, который всеми должен мыслиться как *таковой,* как единственно верный и для каждого субъекта обязательный) прогресса, потому что истинность каждого нравственного миросозерцания всегда относительна, а следовательно, сомнительна, то, значит, и вообще не может быть никакого безусловного критерия для истины, то ничто не может мыслиться как *истина.* То, что вы считаете за истину, только истина для вас, а не сама *по себе*; у другого может быть другая истина (о том же предмете), у третьего — третья и т. д. Если нет безусловного объективного (т. е. обязательного для каждой субъективности) критерия для истины, то как же мы решим, которая из этих бесчисленных истин — *истина*? А если мы этого не можем решить, то мы должны прийти к отрицанию истины вообще. Но какие бы усилия ни делало над собой человечество, до какой бы утонченности оно ни доводило свой идеализм, оно никогда не будет в состоянии дойти до такого отрицания. Оно всегда будет верить, что есть объективный, для всех равно обязательный критерий истины, и оно всегда будет

искать этого критерия. И такой критерий есть, и это не призрак, не мечта, этот критерий — *очевидность* не в том вульгарном значении этого слова, в котором оно часто употребляется в общежитии, означая простую субъективную уверенность в справедливости, т. е. в истинности того или другого, а в том более точном смысле, по которому очевидное означает нечто такое, что каждый субъект,— каковы бы ни были вообще его личные воззрения,— считает для себя безусловно убедительным, т. е. истинным. Общность нашей физической, а следовательно, и психической организации делает возможным существование таких *нечто*. Эти-то *нечто* мы имеем право считать истинными *сами по себе* потому, что они истинны не для одного меня или вас, а для всех людей вообще. И если нравственное миросозерцание человека может быть сведено к таким для каждого субъекта обязательным *очевидностям,* то не говорите, что оно истинно только *для него,* для этого человека; нет, оно истинно *само по себе,* потому что оно должно быть истинным *для всех.* Когда люди верят в непогрешимость своего миросозерцания, когда они хотят сделать его обязательным для всех своих ближних, то они этим хотят только показать, что их миросозерцание основано на очевидностях, для каждого несомненных, и ничего более. Но это совсем не значит, как полагает автор, будто это происходит оттого, что они не могут усвоить себе «очень простую вещь: что различие важного и неважного, благодетельного и вредного, дурного и хорошего суть различия, существующие лишь *для человека* и вовсе чуждые природе и вещам самим в себе». Эту «очень простую вещь» усвоить очень нетрудно, но очень трудно понять, почему эта *простая вещь* может исключать существование истины *самой в себе, непогрешимого* миросозерцания, *безусловного* критерия прогресса. Вещей, как они суть *сами по себе*, вне тех категорий, тех количественных и качественных определений, под которыми мы их мыслим, мы совсем не знаем и никогда не можем знать, поэтому мы о них никогда не думаем и не говорим, — наше представление о вещи мы всегда отождествляем с самой вещью и поступаем в этом случае совершенно благоразумно. Автор утверждает, что вещи дурны или хороши, важны или неважны только «для человека», а не «сами по себе». А может ли он себе представить вещь *саму по себе*? Очевидно, нет, потому что нельзя мыслить немыслимое; следовательно, он и не име-

ет права говорить о том, что есть и что не есть вещь сама по себе.

Итак, есть — и в том согласны все — безусловный, объективный критерий истины; а следовательно, и безусловный критерий истинности всякого миросозерцания, а следовательно, возможность непогрешимого миросозерцания, т. е. безусловного, для всех обязательного критерия прогресса.

Нужно только найти этот критерий, и каждый человек, который только говорил или писал о прогрессе, твердо верует, что он нашел его, что он установил обязательное для всех мерило прогресса и что вследствие этого те явления, которые он считает прогрессивными, прогрессивны не потому только, что они такими *ему* кажутся, но потому, что они таковы *сами по себе*, т. е. всем должны казаться такими, а не иными. Эта уверенность, эта всеобщая уверенность, сама по себе в высокой степени многозначительна. Она показывает, что люди никогда не считали и не считают прогресс (как бы различно они его ни определяли) чем-то таким, что зависит, безусловно, от личных воззрений того или другого человека, что может быть одним сегодня, совершенно другим — завтра, третьим — послезавтра и т. п. Что бы они ни принимали за мерило прогресса, но они всегда относились к этому мерилу с той же уверенностью в его непогрешимости и всеобщей обязательности, с какой математик относится к простейшим и для всех очевидным аксиомам своей науки. С этим не станет спорить, конечно, и автор, — он полагает только, что люди ошибались, принимая свои произвольные и субъективные воззрения, зависящие от степени их «нравственного развития», за нечто объективное и для всех обязательное. И, конечно, это совершенно справедливо. Но когда он говорит, что это не только было и есть, но и *должно быть*, то он этим отнимает у понятия прогресса все то значение, которое оно имеет и в науке, и в общежитии. Если представление о прогрессе совершенно субъективно, если у различных людей оно должно быть различно, то где же тогда критерий для оценки истинности всех этих многоразличных представлений? Такой критерий, очевидно, немыслим, и каждое из этих представлений мы должны признать одинаково *правомерным*. А если так, то самый термин *прогресс* теряет всякий смысл; он уже не может вызывать в вашем уме никаких определенных понятий, он не может служить значком ни для

какой партии,— все партии будут в этом случае равно прогрессивны, разделять людей на сторонников или противников прогресса не будет ни малейшего основания. Когда вы скажете: этот человек сторонник или враг прогресса, вы этим еще ровно ничего не скажете. Какого же прогресса? Вашего или нашего? Прогресса ли по понятию *A*, или прогресса по понятию *B*, или *C* и т. д.? Как слово *лавка* не вызывает в нас представлений ни о каких определенных товарах, пока вы не прибавите: овощная, мясная, москательная и т. п., так точно и слово *прогресс* не будет иметь для нас никакого точного смысла, пока вы не прибавите: прогресс *такого-то* или *такого-то*. Мало того, с этой субъективной точки зрения мы должны будем и консерватора, проповедника рутины и застоя, признать за прогрессиста: ведь и у него может быть и, наверное, есть известное представление о прогрессе, только критерием своего прогресса он ставит понятие неподвижности, неизменяемости явлений. Но, очевидно, эта точка зрения привела бы нас к абсурду: застой и прогресс — два понятия, друг друга взаимно исключающие. Прогресс немыслим как застой и застой немыслим как прогресс. Значит, понятие прогресса не совсем субъективно: в нем есть нечто и объективное, для всех обязательное, нечто такое, что непременно должно привходить в каждое представление о прогрессе, каков бы ни был «личный взгляд исследователя». Что же в этом понятии объективно и что субъективно?

II

Понятие *прогресса*, по общему мнению, противоположно понятию *застоя*. Противоположное застою есть *движение*, но *понятие движения* исчерпывает ли собой понятие прогресса? Очевидно, нет, потому что в таком случае прогресс и движение были бы синонимы; но они не синонимы: понятие прогресса хотя всегда соединяется в нашем уме с понятием о движении, но оно вызывает также и некоторые другие представления; в этом смысле оно *шире* понятия движения, но, с другой стороны, оно и *ýже* его. Движение не обнимает собой *всего* прогресса, но и прогресс не обнимает всего движения. Не всякое движение мыслится нами как *прогрессивное*; не всякое движение привходит в понятие прогресса, а только *некоторое*, известное движение. Какое же это движение? Движение,

постоянно повторяющееся, ритмическое, не подходит под понятие прогресса; движение, например, маятника не есть движение прогрессивное. Но если мы будем рассматривать это движение не в общей совокупности его циклов, а возьмем только некоторую определенную часть его, если мы станем рассматривать движение маятника в те его моменты, когда он движется от начальной точки A к конечной точке B, то такое движение будет прогрессивно; каждый ритм, взятый сам по себе, представляет линию прогрессивного движения. Если мы мысленно протянем эту линию в бесконечность, то будет ли это бесконечное, постоянно в одном направлении следующее движение соответствовать нашему представлению о прогрессивном движении? Очевидно, что простое перенесение конечной точки B в бесконечность не изменяет характера движения, так как мы предполагаем, что хотя эта точка и не будет никогда достигнута, но все-таки движение стремится ее достигнуть, постоянно направляется в ее сторону, имеет ее своей определенной целью. Но если мы устраним из нашего представления об этом бесконечном движении представление об известном направлении, а следовательно, известной цели движения, то мы уже перестаем мыслить его как прогрессивное. Отсюда очевидно, какой элемент существенно необходим для построения понятия прогрессивного движения: чтобы быть прогрессивным, оно должно следовать в известном направлении, к известной, определенной цели, иначе оно должно быть целесообразно. Никакое целесообразное, в одном направлении следующее движение немыслимо иначе, как движение прогрессивное, и, с другой стороны, каждое прогрессивное движение предполагает известную цель; если мы и не видим этой цели и не можем непосредственно ее знать, то мы предполагаем ее, дедуктивно выводим ее из направления движения или же само это направление делаем его целью.

Таковы объективные элементы понятия прогресса. Оно всегда предполагает некоторое движение, т. е. ряд изменений, следующих в одном и том же направлении и стремящихся к достижению или осуществлению известной цели. С точки зрения этой цели человек оценивает движение; она — критерий прогресса. И где нет этого критерия, где эта цель для человека неуловима, там и понятие прогресса немыслимо.

Отсюда очевидно, что по первоначальному своему образованию это понятие есть понятие телеологическое, относящееся к циклу антропоморфических воззрений человека[6]. Человек мыслит себя как существо, способное к целесообразным движениям, способное ставить себе цели и определять ими свою деятельность. Когда он сознательно действует, т. е. движется, изменяет свои положения по отношению к окружающим его предметам, он всегда имеет в виду какую-нибудь цель. Эту психическую черту своей природы он переносит и на окружающие его субъекты, на окружающие его предметы. Замечая, что они движутся, изменяются, он старается свести эти движения, эти изменения к какой-нибудь цели и с точки зрения этой цели оценивает их характер и значение. В младенческий период своего мышления, когда он еще не в состоянии отнестись критически к своему антропоморфизму, когда он не только наделяет внешний объект своими собственными субъективными качествами, но и верит, что эти качества действительно присущи объекту, он верит и в объективную целесообразность рассматриваемого движения. Не он вносит в природу свои цели, а они присущи самой природе; все, что в ней совершается, стремится к осуществлению известной задачи; все в ней целесообразно. Прогресс имеет твердый, несомненный, для всех очевидный критерий; в нем нет ничего субъективного, ничего произвольного. Но эта иллюзия недолговечна. С одной стороны, более близкое знакомство с процессами природы, с другой — многообразие целей, навязываемых природе,— целей, не только между собой не сходных, но часто даже совершенно противоположных, хотя каждая из них претендует быть ее *единственной* целью, заставляет человека усомниться в объективной истинности своего критерия. Изучение явлений внешнего мира и критический анализ законов своего собственного мышления убеждают его наконец, что движение и изменения, замечаемые в природе, не преследуют никакой определенной цели, что если бы даже такая цель и существовала, то он никогда не может ее сознать, и что, приписав им известную целесообразность, он только перенес на них некоторые свойства своей собственной организации. Когда естествознание и философская критика привели человека к такому убеждению, ему уже нельзя было оставаться при своем прежнем воззрении на прогресс в природе. Он понял, что, ставя критерием процессов при-

роды воображаемые, субъективные цели, он разрушает, уничтожает понятие прогресса. Нужно было, следовательно, или совсем отказаться от приложения к явлениям природы этого понятия, или найти для него какой-нибудь объективный критерий. Если бы изменения в природе не представляли никакого однообразия в своем направлении или если бы они повторялись с ритмической правильностью, то человеческий ум, вероятно, без особых усилий избрал бы первое и мало-помалу отучился бы мыслить *процесс* природы как *прогресс*. Но характер изменений, замечаемых в природе (мы говорим тут, разумеется, преимущественно о природе органической), не таков: эти изменения не повторяются, и ближайшее изучение показывает, что они следуют одно за другим с известной правильностью и в известном направлении. Следовательно, один из элементов — объективных элементов — понятия прогресса здесь налицо. Но этого элемента, как выше было показано, уже достаточно для того, чтобы построить и само понятие. Движение, постоянно направляющееся по одному известному направлению, всегда мыслится человеком как движение прогрессивное. Но где же объективный критерий этого прогресса? Само направление движения. Направление отождествляется с целью. И в самом деле, разве движение, постоянно следующее по одному направлению, не имеет своей ближайшей целью сохранение этого направления? И эта цель не имеет ничего в себе субъективного,— она совершенно объективна, она присуща самому движению; человек не *переносит* ее на движение, он открывает ее в нем после долгого и тщательного изучения природы. Субъективный произвол личных воззрений тут не имеет никакого места. Скажут, быть может, что понятие *цели* предполагает *сознательное* стремление к достижению чего-либо, самоопределение воли и что потому отождествлять пассивное, бессознательное движение в природе с *целью* — это значит злоупотреблять словами. Нам кажется, что подобное возражение основано на недоразумении, на слишком узком и односторонне понимании человеческого представления о цели. Конечно, *свои* цели человек всегда мыслит как цели сознательные, как такие, которые он сам себе ставит, и сознательно стремится к их осуществлению. Но когда он переносит это понятие на предмет и явление окружающего его мира, то оно должно быть освобождено от этих антропоморфических представлений. Правда, человеческому уму — особенно,

если это ум недостаточно развитый,— довольно трудно отрешиться от этого антропоморфизма и удержать в представлении о цели только те понятия, которые могут быть применимы к предметам и явлениям не...[7] как предметы и явления сознательные, одаренные самоопределением воли. Но это затруднение ничуть не более того, которое испытывал человек, когда он подводил известные изменения в положении окружающих его предметов под категорию своего понятия о движении. В это понятие первобытный человек тоже всегда вносил представление о сознательности и самоопределении, потому что *свои* движения он не иначе мог мыслить как движения сознательные и самоопределяющиеся. Ближайшее знакомство с предметами внешнего мира заставило его, наконец, отрешиться от этого антропоморфизма и исключить из представления о движении внешних предметов понятие о сознательности и самоопределяемости. То же самое должно испытать и понятие о цели. В применении к явлениям природы оно не должно заключать в себе тех элементов, которые входят в него, когда оно прилагается к движениям существ, мыслимых человеком как существа сознательные. Пуля, вылетевшая из ружья и стремящаяся по направлению к мишени, имеет *целью* достигнуть этой мишени; человек, прицелившийся и спустивший курок, имеет *целью* пробить пулей эту мишень. Чем отличается цель пули от цели человека? Только тем, что стрелку *кажется*, будто свою цель он сам себе поставил и сознательно стремится к ее осуществлению, пуля же, по его мнению, движется пассивно, безо всякого сознания, не подозревая даже, зачем и куда она движется. Но настолько ли существенно это различие, чтобы и то и другое движение (движение стреляющего человека и летящей пули) нельзя бы было с одинаковым правом назвать целесообразным? Очевидно, нет, потому что это различие существует только с точки зрения стреляющего человека; для постороннего же наблюдения и то и другое движение одинаково пассивны и машинообразны, одинаково подчинены известной, неизбежной необходимости,— только стреляющий человек мыслит эту необходимость как собственный произвол, пуля же никак ее не мыслит.

Итак, очистив понятие цели от антропоморфических представлений, человек может с полным правом отождествить ее с направлением и сделать критерием прогресса в природе. Поступив таким образом, он строит объ-

ективное понятие прогресса, ничуть не зависящее от личного взгляда исследователя, как полагает автор «Исторических писем». Личные взгляды исследователя в применении к тому или другому порядку явлений могут быть весьма различны, критерий же прогресса этих явлений только один, потому что если явления изменяются в различных направлениях и если эти изменения не стремятся (конечно, тут речь идет не о сознательном стремлении) ни к какой определенной, человеку известной цели, то они и не мыслятся как изменения прогрессивные. Таким образом, анализ понятий, входящих в представление прогресса, показывает совершенно противное тому, что утверждает автор. Этот анализ показывает, что критерий прогресса не только может, но что он всегда и должен быть объективен, что в каждом порядке явлений, мыслимом как прогрессивное, может быть только *один* прогресс и *один* критерий для его оценки, что этот критерий не *выдумывается* человеком, что этот прогресс создается не силой человеческого *воображения*, а и то и другое изучается и открывается в объективном движении рассматриваемого явления; что субъективный критерий прогресса может иметь место только до тех пор, покуда человеческий ум не вышел еще из младенческого антропоморфического периода мышления, покуда он представляет себе идею цели вообще (этого существенного, неизбежного элемента понятия прогресса) не иначе, как с атрибутами *человеческой цели*, сознаваемой и определяемой движущимся или изменяющимся объектом. Но раз человеческий ум вышел из этого младенческого периода мысли, он уже не выдумывает и не навязывает природе свои цели, а ищет их в самом процессе изменений ее явлений. Исследователь, который теперь вздумал бы *свои* цели, *свои* идеалы, *свои* понятия о худшем и лучшем делать критерием прогресса в природе, показал бы этим, что совершенно не понимает идеи прогресса; идея прогресса предполагает оценку известного движения с точки зрения цели самого движения, а не с точки зрения целей, посторонних рассматриваемому движению, не с точки зрения нравственных или каких бы то ни было субъективных идеалов наблюдателя. И нам кажется, автор «Исторических писем» жестоко ошибается, приписывая Спенсеру подобное, едва ли даже возможное в наше время воззрение на прогресс в природе. Автор полагает, будто Спенсер за критерий прогресса принимает «обиходные понятия

о прогрессе, как увеличении числа народа, количества материальных продуктов» и т. п., «всего, что прямо или косвенно стремится к возвышению человеческого счастья» (стр. 27),— одним словом, свое субъективное представление «о *лучшем*, более желательном, более соответственном требованиям от человека и человечества». Если бы это было действительно так, то автор имел бы право сделать свой странный, чтобы не сказать более, вопрос: «Что *лучшего* в новорожденном животном сравнительно с зародышем или яйцом, из которого оно произошло? или почему взрослое животное *лучше* новорожденного?» (стр. 28). Но разве Спенсер хоть где-нибудь говорит, что новорожденное животное *лучше* зародыша или взрослое лучше новорожденного? Разве критерием органического прогресса он ставит понятие о *лучшем* или *худшем*? Разве он когда-нибудь позволил себе сказать, что высшая органическая форма потому именно прогрессивнее низшей, что она *лучше* ее? Нигде и никогда. Напротив, он при каждом удобном случае старается оградить себя от упрека в таких ребяческих представлениях. Вероятно, он не хуже автора понимает, что для природы нет ни худшего, ни лучшего, и, вероятно, это понимает не только он, но и любой гимназист первого класса. Не в этих субъективных понятиях ищет Спенсер критерий для прогресса в природе; он ищет его в движении органического процесса самой природы. Рассматривая это движение, этот длинный ряд бесконечных видоизменений органических форм, он замечает в нем однообразие направления — от однородного к разнородному, от простого к сложному; отсюда он заключает, что это движение прогрессивно и, как уже мы объяснили выше, по неизбежной логике человеческого ума превращает это направление в критерий прогресса, т. е. в самую цель движения. Чем органическая форма разнообразнее, тем она более дифференцирована и интегрирована, тем он считает ее прогрессивнее; и не только он ее считает, но и всякий ее должен считать такой, потому что установленный им критерий органического прогресса строго объективен и обусловлен не личной фантазией Спенсера, не его субъективными идеалами о лучшем или худшем, а самым движением, самым характером изменений органических форм. Мы не хотим этим сказать, будто Спенсер окончательно определил и вполне исчерпал критерий органического прогресса. Очень может быть, что дальнейшее изучение явлений

природы заставит человека несколько изменить и дополнить его теперешние понятия о характере и направлении движения органического процесса. Но как бы эти понятия ни изменялись, все же всегда критерий останется строго объективным, нимало не зависящим от произвола личных воззрений исследователя. Заслуга Спенсера, по нашему мнению, именно в том и состоит, что он указал и установил такой строго объективный критерий прогресса в природе и этим возвратил самому понятию прогресса его настоящее значение, его истинный смысл, изуродованный метафизикой, свел его на чисто научную почву. С тем призрачным понятием прогресса, которое делает из произвольных субъективных воззрений людей, из их «нравственных идеалов» его критерий, наука не имеет и не может иметь ничего общего. Чем она его проверит, чем она докажет его несостоятельность? У нее нет для этого никаких точных, объективных данных. Напротив, раз понятие прогресса сведено к своему настоящему значению, наука уже имеет точный, объективный критерий для оценки его истинности или ложности; тут она имеет дело не с субъективной фантазией того или другого исследователя, а с его опытами, исследованиями, наблюдениями, которые она всегда имеет возможность проверить. На примере того же Спенсера всего лучше показать, как легко при объективном,— следовательно, доступном научной проверке — критерии прогресса доказать ложность того или другого понятия прогресса в применении к тому или другому порядку явлений. Спенсер, как известно, перенес свое понятие о прогрессе органической природы и на гражданскую историю человеческих обществ[8]. Он усматривает в истории развития человеческого общежития, в движении *социального* процесса то же направление от однородного к разнородному, от недифференцированного к дифференцированному, какое усмотрел в движении органического процесса. Вследствие этого он принимает и для социального прогресса тот же критерий, как и для прогресса органического. Но объективная природа этого критерия дает возможность легко обнаружить его полную несостоятельность в применении к явлениям социального мира. Стоит только научно анализировать процесс социального движения для того, чтобы сейчас же убедиться, что он не представляет того однообразного направления, которое усматривает в нем автор «Оснований биологии»; что приписанное ему направление гипотетично и что,

таким образом, критерий, установленный для него Спенсером, объективен только *по-видимому*, только с формальной стороны, а в сущности субъективен и совершенно произволен, т. е. не удовлетворяет своим собственным требованиям, сам себе противоречит. Ниже мы постараемся доказать это подробнее, теперь же мы хотим только показать, как удобно опровергнуть состоятельность или несостоятельность, истинность или лживость такого мерила прогресса, которое по природе своей объективно: наука имеет все средства для его оценки; она легко может открыть его софистикацию и доказать его самопротиворечие, а следовательно, и негодность. И ее доказательства должны иметь обязательную силу и для того исследователя, который установил подобный критерий; устанавливая его, он сам его отдал на суд науки, и ее приговору он не может не подчиниться. Совсем другое дело, если бы этот критерий по самой природе своей был субъективен; на него не могло бы быть тогда никакой апелляции, принять или отвергнуть его — это было бы дело личного вкуса, а не научного исследования. Представим себе, что Спенсер построил свое представление о социальном прогрессе именно так, как это предполагает автор «Исторических писем», что он взял за критерий этого прогресса свое субъективное представление о том, что *лучше*, что *желательнее*, что более соответствует требованиям человека,— одним словом, свое субъективное представление о человеческом *счастье*. Где у нас средства проверить истинность такого критерия? Верно ли представление Спенсера о человеческом счастье? Быть может, то, что он считает за счастье, другие считают за несчастье, и в таком случае то, в чем он видит прогресс, на самом деле будет регрессом? Но, быть может, и эти другие ошибаются? Быть может, есть еще какие-нибудь третьи, которые представляют себе человеческое счастье совершенно иначе? Кто из них прав? Чей критерий прогресса истинен? Кто из них регресс не принимает за прогресс? Что такое человеческое счастье само по себе? Эпикуреец дает один идеал счастья, стоик — другой, верующий христианин — третий, магометанин — четвертый; я, строя свое представление о счастье, на первый план выдвигаю полную соразмерность потребностей со средствами их удовлетворения, другой — разнообразие потребностей, полноту человеческой индивидуальности. Чей же идеал лучше? Чье

представление вернее? Вопрос неразрешимый; понятие счастья по природе своей субъективно и не допускает никакой объективной проверки; *счастья вообще* не существует, существует только счастье по *понятию A*, по *понятию B, C, D* и т. д. Все идеалы счастья равно справедливы, потому что все они равно субъективны: выбирайте из них любой — это дело личного вкуса, а о вкусах, как известно, не спорят.

III

Мы указали на существенные, необходимые элементы понятия *прогресса;* оно непременно должно заключать в себе представление о некотором движении, следующем в одном известном направлении и стремящемся к достижению определенной цели. *Движение, определенное направление* и *цель* — вот три его главные моменты. Мы видели далее, что присутствия двух из них уже достаточно для возбуждения в человеческом уме *идеи* прогресса. Вследствие этого хотя человеческий ум уже вышел из периода антропоморфических воззрений на природу, хотя он и не навязывает ей теперь своих субъективных целей, однако он все-таки не перестает мыслить процесс ее развития как *прогресс.* Но само собой разумеется, что его представление о *прогрессе* в *природе* хотя и совершенно объективно, однако не удовлетворяет *всем* требованиям понятия *прогресса вообще.* В нем налицо только два элемента этого понятия, а третьего нет. Третий предполагается как бы заключенным во второй; однако такое предположение сделано только *по необходимости* и имеет до известной степени софистический характер; но этот софизм обязателен для человеческого ума: он не может его избежать. Цели природы для него недоступны; он даже не может с достоверностью предполагать, существуют ли они или нет. Не видя их, не имея возможности их видеть, но наблюдая, однако же, однообразное направление в процессе развития органической природы, он, почти сам того не замечая, подменивает *цель направлением,* третий момент понятия прогресса — вторым и, таким образом, сохраняет, *по-видимому,* целостность этого понятия. Но это только по-видимому, а в сущности оно все-таки неполно; понятие о прогрессе в природе *уже* и по необходимости должно быть *уже* понятия о прогрессе вообще. Но отсюда еще отнюдь не следует, как полагает автор «Исто-

рических писем», будто говорить о прогрессе в природе так же мало позволительно, как говорить о желаниях растений, о государстве солнечной системы и т. д. (стр. 28). Это показывает только, что автор не может отрешиться от антропоморфических взглядов на понятие *цели*; ему кажется, что мыслить процесс органического развития как прогресс — это значит предполагать в природе цели, а предполагать в природе цели — значит предполагать в ней сознание, самоопределение и т. п. Такое воззрение на прогресс крайне односторонне и узко; оно искажает смысл этого понятия, делая его удобоприменимым только к явлениям нравственного мира в области человеческих действий. Но подобное произвольное кастрирование понятия противоречит и практике, и науке, и человеческой рутине, и человеческой логике. И в общежитии и в науке понятие *прогресс* всегда применялось, применяется и будет применяться ко всякого рода порядкам явлений, в которых только человеческий ум может открыть движение в одном известном направлении. Когда мы видим ряд цифр, постоянно возрастающих или убывающих, мы говорим: эти цифры расположены по возрастающей или убывающей *прогрессии,* т. е. мы мыслим движение этих цифр как *прогрессивное* или как *регрессивное*; точно так же, когда вместо ряда цифр нам дан ряд органических форм, расположенных по убывающим или возрастающим степеням их дифференцирования, мы мыслим их движение как регресс или прогресс. Почему же нам *непозволительно* говорить о прогрессе или регрессе в природе? Непозволительно придавать понятию прогресса тот узкий и неверный смысл, который придает ему автор; непозволительно считать этот смысл за единственный, заключающийся в этом понятии; и вот именно потому-то, что все это непозволительно, говорить о прогрессе в природе совершенно позволительно. Не нужно только связывать с этим словом никаких антропоморфических воззрений на природу; нужно очистить его от того антропоморфического телеологизма, из которого оно первоначально образовалось. Если умы, наиболее развитые, уже освободились от этих воззрений и очистили понятие прогресса в природе от дурных примесей средневековой телеологии, то все-таки этого нельзя сказать о всех или даже о большинстве современных умов. У большинства с этим понятием тесно еще связаны представления о какой-то предустановленной цели, лежащей вне самого движения, о добрых или

злых гениях, управляющих или присущих этому движению, и т. п. Все это, несомненно, в высочайшей степени извращает истинный и единственно возможный смысл понятия прогресса в природе. Но едва ли не более извращается и искажается смысл понятия прогресса в *истории*, т. е. социального прогресса. Здесь до сих пор еще считается позволительным навязывать историческому движению чуждые ему цели, цели самих исследователей и наблюдателей. Каждый историк и еще более каждый философ или претендующий быть таковым считает себя вправе мерить это движение на свой собственный (и почти всегда фальшивый) аршин и видеть в нем все, что ему вздумается; притом каждый из этих историков или философов выдает свой аршин за единственно верный и опробованный, за мерку совершенно объективную и потому строго научную. Это последнее обстоятельство, как мы уже говорили выше, весьма многознаменательно: оно показывает, что как бы субъективен ни был критерий прогресса у того или другого исследователя, он все-таки старается выдать его за чисто объективный, и этим он сам признает,— хотя и не высказывает этого,— что объективный критерий существенно необходим для понятия прогресса и что без него это понятие не имеет никакого смысла. Совершенно иначе думает автор «Исторических писем». Он не только сам ставит совершенно субъективный критерий для оценки исторического прогресса, но и уверяет даже, будто никакой другой критерий и немыслим в этом случае. Как *непозволительно*, по его мнению, говорить о прогрессе в природе, так точно непозволительно искать какого-нибудь объективного критерия для оценки исторических событий.

Эту мысль свою автор доказывает тем, что в истории явления не повторяются и что потому в историческом процессе нельзя с той объективностью, как в процессе органическом или неорганическом, отделить важное от неважного, постоянное от случайного, существенное от несущественного. Не находя в самых явлениях критерия для оценки их важности, историк по необходимости должен приложить к ним масштаб своих личных, субъективных воззрений, своих нравственных идеалов. Иными словами, в истории нет таких явлений, которые могли бы быть мыслимы нами как существенные и важные *сами по себе*,— они существенны и важны только потому, что *кажутся* такими тому или другому индивиду. «Сознательно

или бессознательно человек прилагает ко всей истории человечества ту нравственную выработку, которой он сам достиг. Один ищет в жизни человечества лишь то, что способствовало образованию или разрушению сильных государств. Другой следит за борьбой, усилением и гибелью национальностей. Третий старается убедить себя и других, что торжествующая сторона была всегда правее побежденной. Четвертый интересуется фактами, насколько они осуществили ту или другую идею, принимаемую им за безусловное благо для человечества. Все они судят об истории субъективно, по своему взгляду на нравственные идеалы, *да иначе и судить не могут*» (стр. 22).

Что так именно поступает бóльшая часть историков и особенно философов, с этим нельзя не согласиться. Но что это *так* и *должно быть всегда*, что иначе *нельзя* судить о явлениях исторического процесса, этого аргументация автора нисколько не доказывает, и *общее мнение* большей части историков, философов и публики решительно этому противоречит. *Общее мнение* требует от историка — и сам историк этого требует от себя — объективной оценки исторических фактов; и тот историк, который, *видимо*, не удовлетворяет этому требованию, *по общему мнению*, считается *дурным* историком. Неужели это *общее мнение* есть только *общая ошибка*? Неужели в самом деле немыслим никакой твердый, неизменный, объективный критерий в истории человеческого общежития? Но если он немыслим, то почему же он так настойчиво требуется? А если он логически мыслим, то почему же он невозможен?

Итак, прежде всего: мыслим ли он? Мыслим ли объективный критерий для оценки того или другого явления, того или другого процесса, наблюдаемого человеком в жизни или развитии данной органической формы? Автор согласен, что такой критерий мыслим и что он всегда прилагается к подобной оценке. Мы говорим: вот этот-то и этот-то процесс или явление в данном организме существенны, необходимы, важны, а вот эти-то и эти-то процессы и явления несущественны, не необходимы, неважны. И мы говорим это не потому, что это *нам* так *кажется*, а другим может показаться совершенно иначе, а потому, что это всем должно так казаться, что процессы и явления, мыслимые нами как существенные, *необходимо* всеми будут мыслиться как такие. Отчего у нас такая уверенность? Оттого, что без этих процессов и явлений *логи-*

чески немыслима жизнь данного организма, что они входят в самое понятие жизни. Но что такое жизнь? Жизнь, по прекрасному и всеобъемлющему определению Герберта Спенсера, определению строго научному и совершенно объективному, есть «определенное сочетание разнородных изменений, одновременных и последовательных, в соответствии с внешними сосуществованиями и последовательностями» («Осн. биол.», ч. I, стр. 52) или: жизнь есть беспрерывное приспособление внутренних отношений (т. е. известных внутренних движений) к отношениям (т. е. опять-таки известным движениям) внешним. Иными словами, жизнь есть некоторое движение частиц организма, постоянно следующее по известному направлению с целью сохранить свое подвижное равновесие, приспособиться к движениям внешних частиц, окружающих организм. Где движение частиц тела не имеет этого постоянного определенного *направления* (как, например, в телах неорганических), там оно не мыслится нами как *жизненное движение*; где цель постоянного приспособления внутренних отношений и внешних не достигается, там прекращается жизнь [9]. Таким образом, понятие жизни заключает в себе все три объективных элемента понятия прогресса: *движение,* определенное *направление* и известную *цель*. Потому в нашем уме эти два понятия тесно связаны между собой. Жизнь мы всегда отождествляем с прогрессом, смерть — с застоем. Это заметно даже в наших метафорах. Мы говорим о прогрессивном обществе: что «общество *живет*» или «в нем кипит жизнь», «оно преисполнено жизнью» и т. п. Об обществе, находящемся в застое, мы обыкновенно выражаемся так: это общество мертвое, в нем нет жизни и т. п. Отсюда же развитие, рост каждого данного конкретного организма мы всегда мыслим как *прогресс* и не можем иначе мыслить. Мы видим в этом развитии известное движение, следующее в одном определенном направлении, и известную цель, осуществить которую постоянно стремится это движение. С точки зрения этой цели мы оцениваем и само развитие: чем совершеннее она достигается в данный момент сравнительно с предшествующими, тем высшей ступенью индивидуального прогресса считаем мы этот момент. То состояние организма, при котором он перестает расти и, следовательно, достигает более полной степени приспособленности к условиям окружающего его мира, мы всегда признаем высшей ступенью его прогресса сравнительно

с тем состоянием, когда он еще рос. В этом смысле мы говорим, что новорожденный достиг более высокой стадии прогресса, чем зародыш, а взрослый — более высокой, чем новорожденный. Наш критерий совершенно объективен и нисколько не зависит, как полагает автор, от наших субъективных воззрений на *худшее* или *лучшее*, важное и неважное. Вот он-то и дает нам право признать одни процессы и явления органической жизни за существенные или совершенные, другие — за менее существенные или несовершенные. Чем данный процесс или явление необходимее для достижения цели движения, мыслимого нами как жизнь, тем они существеннее; чем полнее способствуют они достижению этой цели, тем они совершеннее. Нравятся или не нравятся вам эти явления или процессы, считаете ли вы их за лучшие или худшие для себя, соответствуют ли они или нет вашим нравственным идеалам, до этого никому не может быть никакого дела, и если вы не признаете их существенными или важными, то всякий, как бы он ни сочувствовал вашим субъективным воззрениям, должен будет назвать вас невеждой. Заметим при этом еще следующее: наш критерий индивидуального прогресса гораздо совершеннее критерия органического прогресса или прогресса природы вообще. Там мы софистически подменили направление целью; в действительности мы не знаем и не можем знать целей природы; здесь же цель у нас налицо — цель видимая, ясная, очевидная, так сказать осязаемая. Наше понятие об индивидуальном прогрессе так полно, критерий этого прогресса так объективен и непреложен, что именно это понятие мы принимаем обыкновенно за типическое. Нам трудно мыслить общественный *прогресс* иначе как под категорией индивидуального; так что, говоря о первом, мы невольно отождествляем понятие общества с понятием организма. Но такое отождествление ошибочно, хотя в последнее время, когда так много говорят и пишут о социальном прогрессе, оно весьма распространено. Вникая в истинный смысл обоих понятий, мы легко можем убедиться в их полном несходстве. Понятие организма заключает в себе представление о *единстве жизни* [10], об известных постоянных, правильных отношениях его частей, о взаимной солидарности их деятельностей. Там, где такой солидарности не существует, где взаимные отношения частей не предполагают постоянства и известной правильности, там мы имеем понятие о простом агрегате, а не об организме.

Понятие общества в свою очередь отнюдь не вызывает этих представлений. Оно мыслимо логически — и существует практически — даже и тогда, когда между его частями не только нет никакой солидарности, но, напротив, полнейший антагонизм; многие мыслители полагают даже, что этот антагонизм, эта вечная борьба между различными членами общественного союза есть неизбежный закон его существования. В каждом конкретном обществе мы замечаем между его частями *известные* отношения; но эти отношения никогда не связываются в нашем уме с абстрактным понятием общества. Абстрактно мы можем мыслить общество при всевозможных отношениях его частей; мы можем изменять мысленно эти отношения как нам вздумается, и как бы ни была причудлива и фантастична созданная нами комбинация, она ничуть не будет находиться в противоречии с логическим понятием общества. Очевидно после этого, что понятия, до такой степени несходные, как *общество* и *организм*, не могут быть отождествляемы без явного насилия человеческой логики. Поэты, фантазирующие историки и философы могут, сколько душе их угодно, потешать себя аналогиями между той или другой частью животного организма и тем или другим общественным элементом, между той или другой формой общественной деятельности и той или другой функцией животного тела; эти аналогии всегда останутся только призрачными, кажущимися, случайными. И будь они во сто раз поразительнее, они все-таки не изменят человеческой логики и не заставят людей мыслить общество как организм и организм как общество.

Однако, как ни ошибочно и даже,— чтобы выразиться вполне точно,— как ни «бессмысленно» отождествление общества с организмом, но для вопроса, нас занимающего, оно в высокой степени многозначительно.

Оно еще раз показывает, как сильна в человеческом уме потребность иметь точный, определенный, объективный критерий для оценки прогресса; как трудно ему без такого критерия представить себе это понятие. Ради удовлетворения этой потребности он готов обмануть себя призрачными аналогиями и софистически *подделать* понятие общества под понятие индивидуального организма. Нечего и говорить, что при подобной подделке объективный критерий социального прогресса вполне *мыслим*. Но эта подделка не может быть оправдана ни a priori, ни — и еще более — a posteriori. Отказываясь от нее, должны

ли мы отказаться и от искания этого объективного критерия?

История человеческого общежития, как и история развития органической природы, есть некоторое движение. Если бы это движение представляло столь же однообразное, неизменное направление, как и движение органического процесса, то мы могли бы и для прогресса в истории найти такой же критерий, какой нашли для прогресса в природе. Этот критерий был бы не совсем точен, потому что и здесь нам пришлось бы направление отождествить с целью, но он был бы совершенно объективен. Такого именно критерия и ищет большинство философов и историков; такой именно критерий имеет в виду и публика, когда она произносит свое суждение над той или другой теорией исторического прогресса. Ошибка философов, историков и публики состоит в этом случае в том, что все они принимают a priori необходимость однообразного, неизменного, постоянного направления в движении исторического прогресса, иными словами, что они отождествляют характер этого движения с характером движения органического и неорганического процессов. Приступая с этой предвзятой (хотя часто и несознаваемой) мыслью к изучению исторического процесса, они, естественно, должны обращать все свое внимание только на те явления, которые служат к оправданию и подтверждению этого гипотетического воззрения. Потом, опираясь на эти же самые явления, они доказывают то, что уже ранее предполагалось доказанным,— неизменную правильность и единство направления в историческом движении. Таким образом, они совершают ту ошибку, которая известна в логике под именем petitio principii [11]. При этом тот факт, что почти каждый исследователь выставляет свой критерий и что этот критерий часто не только не имеет ничего общего, но даже прямо противоположен критериям других исследователей, ясно доказывает, что предположенного единства в направлении не существует в действительности. Если бы оно существовало, то все исследователи мыслили бы его одинаково, как всеми одинаково (по крайней мере не противоречиво) мыслится единство в направлении движения органического процесса. Движению же исторического процесса каждый приписывает то направление, тот характер, который ему вздумается. Различие взглядов доходит до того, что до сих пор еще не решено: есть ли это движение ритмическое, пра-

вильно повторяющееся, или это движение непрерывное, никогда не возвращающееся на пройденные пункты, постоянно стремящееся вперед. В последнее время теория кругового исторического движения находит мало приверженцев, большинство современных умов согласилось признавать историческое движение непрерывно продолжающимся и никогда не повторяющимся. Однако едва ли можно сомневаться насчет истинных мотивов подобного соглашения; не в более точном, философски осмысленном изучении прошедшего и настоящего их следует искать, а скорее в непреодолимой вере современных людей в лучшее будущее. Теория кругового движения слишком безотрадна; ужасно думать, что история человечества — уже рассказанная сказка, что ничего нового и неожиданного мы в ней уже не найдем, что будущее будет только реставрацией прошедшего, что люди обречены на адскую муку Сизифа и что камень цивилизации только для того и втаскивается на крутую гору прогресса, чтобы снова быть низвергнутым к ее подошве. Нужно быть большим меланхоликом, чтобы из всех гипотез исторического движения выбрать именно эту. А большинство людей, как известно, совсем не меланхолического темперамента; они скорее оптимисты, и чем хуже им живется, тем с большим наслаждением предаются они всевозможным успокоительным иллюзиям, тем пышнее расцветают их надежды на будущее. Это наблюдение очень старое, но тем не менее совершенно верное. И только им одним, как кажется, и можно объяснить то предпочтение, которое высказывают современные умы теории непрерывно прогрессивного исторического движения перед теорией кругового. A posteriori и та и другая с одинаковой правдоподобностью и доказывается, и опровергается; нам кажется даже, что факты скорее говорят в пользу второй, нежели первой. Впрочем, здесь нам незачем разбирать этот вопрос; достаточно было указать, что даже и относительно него существуют различные мнения. Одно это уже показывает, что в историческом движении мы не имеем права искать объективного критерия исторического прогресса, что мы не можем даже мыслить этого движения как *прогресс*, потому что не в состоянии определить его направления, мы не знаем, круговое оно или прямолинейное, ритмическое или непрерывное. Но если даже мы предположим, что этот вопрос уже решен окончательно, что движение исторического процесса непрерывно и что оно

никогда не повторяется, но всегда стремится, то куда же однако? Тут опять столько же различных ответов, сколько и ответчиков. Часто даже ответы прямо противоположны друг другу. Один, например, уверяет, будто историческое движение следует по направлению к воплощению идеи справедливости в общественные формы; другой доказывает, что в нем незаметно даже и следов подобного направления. Один видит в историческом движении несомненное стремление к возможно большему расширению нравственной, умственной и политической свободы граждан; другой, подвергая действительность такого стремления весьма сильному сомнению, видит в свою очередь *несомненное* стремление исторического процесса в развитии экономического благосостояния и в установлении более или менее равномерного распределения материальных благ. Но является третий и доказывает, что подобного стремления совсем не существует, что материальные блага, напротив, по мере движения исторического процесса распределяются все неравномернее и неравномернее и что эта прогрессирующая неравномерность грозит парализировать развитие экономического благосостояния вообще. Четвертые объясняют, наконец, что все эти указанные здесь в общих чертах направления исторического движения еще недостаточно рельефно обнаружились, что все они более или менее проблематичны, но что в нем есть одно направление, для всех и каждого очевидное,— это умственное развитие человека; что из поколения в поколение ум человека совершенствуется и масса его сведений увеличивается,— это факт весьма правдоподобный, по крайней мере никем еще достаточно не опровергнутый (разумеется, тут речь идет только о тех обществах, которые представляют собой некоторое историческое движение, а не о тех, которые или находятся в мертвенном застое, или еще не вступили в исторический фазис своего развития). Но для того чтобы это направление могло быть принято за критерий исторического развития общественной жизни — социального прогресса, — для этого нужно еще доказать, что вместе с умственным развитием человека идет параллельно и усовершенствование общественных форм. В противном случае мы не имеем ни малейшего права принимать этот критерий за критерий общественного прогресса: это значило бы смешать процесс чисто органический с процессом общественно-историческим, процесс развития некоторой органической фор-

мы — homo — с процессом развития некоторой неорганической, *социальной* формы. Однако хотя и много говорили и говорят о тесной зависимости, будто бы существующей между усовершенствованием ума и усовершенствованием общежития, но факты этого ничуть не подтверждают, да притом же, что такое усовершенствование общежития? Это понятие для нас еще совершенно субъективно, потому что мы не нашли еще никакого объективного критерия для оценки совершенств и несовершенств общественных форм. В последнее время, как мы уже упоминали выше, Герберт Спенсер сделал попытку указать на тождественность направлений движения как органического, так и исторического процесса. В движении органического процесса он усмотрел постоянное стремление к дифференцированию и интегрированию частей индивидуального *целого*, в движении исторического процесса — постоянное стремление к дифференцированию и интегрированию частей коллективного *целого*.

И тот и другой процесс, по-видимому, почти в одинаковой степени обусловливаются этим дифференцированием; оба они начинаются с его начала. Общество начинается, говоря исторически, с первым разделением человеческого труда, как организм с первым дифференцированием частиц органической материи на внутренние и внешние. По мере развития органической формы усиливается дифференцирование частиц, разнородно обусловленных, и интегрирование однородных. Точно так же по мере развития общества усиливается разделение труда, интегрирование индивидов, занятых одной и той же работой, в обособленные группы и вследствие этого — дифференцирование общества на классы, корпорации, цехи и т. п. Аналогия поразительная, и она не только подкрепляется фактами a posteriori, но, по-видимому, совершенно очевидна и a priori. Как логически немыслим органический прогресс без дифференцирования частиц органической материи, так точно логически немыслим социальный прогресс без разделения труда. И если бы Спенсер выставил эту аналогию лет сто тому назад, тогда наука ничего не могла бы против нее возразить; она должна бы была согласиться, что указанное им направление от однородного к разнородному столь же справедливо относительно исторического движения, как и относительно органического; и она должна бы была признать это направление критерием прогрессивности обоих движений. История получила

бы тогда критерий совершенно объективный. Но случилось так, что Спенсер высказал свою теорию не в первой половине прошлого, а во второй половине нынешнего века, и теория эта уже не может выдержать критики. Направление исторического движения изменилось; теперь мы замечаем в нем, напротив, стремление от разнородного к однородному; труд перестает специализироваться и начинает все более и более обобщаться, различные общественные группы, дифференцировавшиеся под влиянием постоянно возраставшей специализации труда, с устранением этой специализации сглаживаются и сливаются в одну общую массу. Что произвело это странное чудо — чудо, в самую возможность которого едва ли кто-нибудь поверил бы лет 100, 150 тому назад? Это чудо произвела машина. Машина берет на себя всю трудную техническую, специальную часть работы; человеку же она оставляет ту часть, которая не требует почти никакой специальной подготовки, которая отличается простотой и несложностью, которую можно весьма удовлетворительно исполнить, не посвящая долгие годы на ее изучение, не приноравливаясь к ней всю свою жизнь. Искусство и сноровка, которых она требует от рабочего, так незначительны, что достаточно в большинстве случаев нескольких недель для приобретения их. Чем совершеннее машина, тем большее количество специальных работ она исполняет, и, следовательно, тем более упрощается и обобщается труд рабочих: приспособление их к тому или к другому специальному ремеслу становится излишним; корпорации, цехи и т. д., основывавшиеся на специализации труда, стираются, уничтожаются; специальные рабочие смешиваются в общую массу «фабричных». Общие условия труда порождают общность жизни, понятий, привычек и способностей. Таким образом, рабочее сословие, доведшее дифференцирование труда в мануфактурный период промышленности до высочайшей степени, в период фабричного производства снова превращается в сплошной, недифференцированный (или по крайней мере дифференцированный весьма слабо) общественный элемент. Но этого мало, — облегчая в высокой степени физическую работу, машина стремится разрушить и ту китайскую стену, которая до нее разделяла физический труд от умственного. Правда, это стремление парализируется особыми условиями данных экономических отношений. Но, рассуждая теоретически, нельзя отвергать, что с упроще-

нием и облегчением физического труда открывается возможность объединения в одном лице двух теперь резко дифференцированных деятельностей: деятельности *преимущественно* умственной и *преимущественно* физической. Разделение членов общества на два класса деятелей — мыслителей и ремесленников теряет свой raison d'être. На практике, конечно, оно может существовать очень долго и даже всегда, но оно уже не составляет теперь той логической необходимости, какой являлось прежде, до введения машинного производства.

Но если машина обобщает ремесленный труд и делает возможным соединение физического труда с умственным, то, с другой стороны, изгнание схоластических методов из умозрительных наук и применение к ним индуктивных методов естествознания, обобщая метод различных наук, тем самым обобщает и различные отрасли умственной, научной деятельности. Очевидно, если к разнообразным областям человеческих знаний прилагаются теперь методы, более или менее сходственные между собой (по крайней мере в общих своих признаках), то умственные занятия, научные исследования уже не могут требовать той специализации умственных способностей и привычек, которую они требовали при радикальном различии методов. Чтобы быть в настоящее время хорошим философом, нужно усвоить себе почти те же умственные привычки, какие нужны и для хорошего естествоиспытателя. Точно так же и наоборот. Как машина обобщает физический труд, так одинаковость приемов при разработке разнообразных областей человеческого знания обобщает умственный труд. И то и другое ведет, так сказать, к обобщению умственных способностей людей.

Таким образом, с одной стороны, машина, с другой — введение более или менее однообразных приемов и методов исследования в различные отрасли человеческих знаний изменили или по крайней мере положили начало изменению направления социального движения. Этот факт еще раз подтверждает, что процесс исторического движения не может быть отождествляем с процессом органического движения, что первое не имеет постоянного, однообразного направления и, *взятое само по себе*, не должно мыслиться ни как прогрессивное, ни как регрессивное. Следовательно, не в нем мы должны искать объективного критерия для оценки исторических фактов, а где-то вне его. Но где же?

Мы разобрали два случая, две гипотезы, при которых мыслим объективный критерий. Мы видели, что он мыслим при отождествлении понятия общества с понятием организма и при отождествлении *характера* исторического движения с *характером* движения органического. Существование обеих этих гипотез ясно показывает, как сильна в человеческом уме потребность сделать подобный критерий *мыслимым* для себя. Однако анализ их превращает самые эти гипотезы в нечто логически немыслимое. Следовательно, если объективный критерий *мыслим* только при *немыслимых* условиях, то, значит, в действительности он не может существовать. Таким образом, поставленный выше вопрос: возможен ли объективный критерий для оценки исторических событий — решается, по-видимому, отрицательно. Но, вникнув глубже во все сказанное нами выше о составных элементах понятия прогресса, легко видеть, что объективный критерий исторического процесса мыслим еще и при другом условии, которое в свою очередь уже не заключает в себе ничего немыслимого.

IV

Мы уже сказали выше, что в полное понятие прогресса входят три представления: о движении, о направлении движения и о цели движения, но что и двух из них бывает обыкновенно достаточно для того, чтобы вызвать его в нашем уме. Так, если дано движение и если это движение постоянно следует в одном и том же непрерывном направлении, то мы рассматриваем это движение как прогрессивное. На таких двух представлениях, как мы видели, построено наше понятие о прогрессе в природе. Сперва человек гипотетически вводил в него и представление о цели, но когда он должен был, наконец, сознаться самому себе, что цели природы не могут быть ему известны, он просто отождествил понятие цели с понятием направления движения. Но если вместо двух первых элементов понятия прогресса мы возьмем два крайние — представления о движении и цели, то вызовут ли они в нашем уме идею прогресса? Иными словами, если нам дано известное движение, не имеющее никакого определенного направления, но если мы знаем, к осуществлению какой цели должно стремиться это движение, то можем ли мы составить себе понятие о прогрессе этого движения и каков

будет критерий этого прогресса? Очевидно, не только можем, но всегда и составим, очевидно также, что критерий этого прогресса будет совершенно объективен, что это будет *данная цель* движения. Если перед нами развертывается деятельность какого-нибудь человека, относительно которой мы знаем, что она должна была стремиться к осуществлению такой-то цели, то мы всегда рассматриваем эту деятельность или как прогрессивную (в том случае, когда она воплощала в себе это стремление), или как регрессивную (в том случае, когда она его в себе не воплощала). Хотя нам неизвестно направление данного движения, но нам известно, каким оно *должно быть*, нам известно, что движение должно быть прогрессивно, нам известен критерий этого прогресса, и мы прилагаем этот критерий к оценке данного эмпирического движения. Следовательно, если процесс социального движения не представляет никакого определенного направления, но если мы знаем, какова должна быть его цель и, следовательно, направление, то мы не можем логически не применять к нему идеи прогресса и не оценивать его с точки зрения этого прогресса. Взятое само по себе, это движение никогда не внушит нам никакой мысли ни о прогрессе, ни о регрессе. Но раз мы знаем, какова должна быть его цель, мы уже не в силах будем отрешиться от этих идей; мы непременно будем видеть в нем или прогресс, или регресс *, только критерий этого прогресса мы будем искать не в самом движении, как оно является перед нами, а вне его — в цели, которая должна быть им достигнута и с которой часто оно не имеет даже ничего общего.

Нельзя не признать, что в настоящее время, когда

---

* Едва ли нужно напоминать здесь читателям, что понятия *прогресс* или *регресс* суть, так сказать, логические синонимы. И то, и другое понятие не заключает в себе ничего более и ничего менее как представление о движении, стремящемся по известному направлению к известной цели. Но движение, следующее по одной и той же линии, может быть или от точки *A* к точке *B*, или [от] точки *B* к точке *A*. Если цель движения мы полагаем в точке *A*, то движение *BA* будет мыслиться нами как прогрессивное (если с точки *B* — то как регрессивное). Очевидно, что между этими двумя понятиями существует такое же синонимическое отношение, как между понятиями *отрицания* и *утверждения*. Всякое отрицание есть в то же время и утверждение, всякое утверждение есть в то же время и отрицание. Точно так же: всякий прогресс есть в то же время и регресс, и всякий регресс есть прогресс. Впрочем, здесь незачем долее останавливаться на логическом анализе этих понятий. Читатель легко может произвести его и сам.

более здравая историческая критика ясно показала, как неосновательно и, можно сказать, как нелепо отождествлять процесс исторического движения с процессом органического, умы начинают склоняться именно в пользу *такого*, а не другого критерия социального прогресса.

Его начинают искать не в самом движении исторического процесса, а в цели человеческого общества, не в данном направлении развития общественной жизни, а в том, каким оно должно быть с точки зрения ее цели. Чтобы найти критерий органического процесса, нам нужно знать только законы движения органических изменений, а не цели органических форм. Только первые и могут быть нам известны, а вторые — вне наших познаний. Напротив, чтобы найти критерий исторического, социального процесса, нам нужно знать только *цели* социальных форм, а не законы их движения. Тут опять только первые могут быть нам известны, а вторые — никогда. В первом случае мы себя спрашиваем: что есть? Во втором — что должно быть? Как ответ на первый вопрос содержит в себе критерий прогресса в природе, так ответ на второй — критерий прогресса в истории. Вот два совершенно различных смысла, которые мы придаем слову *прогресс*, смотря по тому, говорим ли мы о прогрессе органическом или о прогрессе историческом. Но оба этих смысла одинаково содержатся в общем понятии прогресса, как мы его здесь определили. Только выражают они его неполно, так сказать односторонне; каждое из этих *видовых* понятий прогресса обнимает собой не *три*, а только *два* элемента своего родового понятия — и притом не одинаковые элементы, а различные; отсюда их неполнота и их несходство. Критерий родового понятия прогресса, т. е. такого понятия, которое охватывает все три элемента, которое включает в себя и представление о данном движении, и представление о данном направлении движения, и представление о данной цели движения, — критерий такого понятия будет безразлично содержаться и в ответе на вопрос: *что есть*, и в ответе на вопрос: *что должно быть*. Возьмите для примера понятие об индивидуальном прогрессе, которое мы назвали выше *типическим*. Здесь и направление, и цель нам даны; чтобы осуществить свою цель, движение организма, называемое жизнью, всегда должно следовать тому направлению, которому оно и в действительности следует, и наоборот: для нас логически немыслима жизнь организма иной, нежели мы ее видим; «*что есть*»

для нас сливается с «*что должно быть*», а что должно быть с тем, что есть. Будем ли мы себя по этому поводу спрашивать: каково должно быть индивидуальное органическое развитие или каково оно есть,— и в том и в другом случае мы получим в ответ один и тот же критерий для оценки прогрессивности или регрессивности этого развития.

Таковы взаимные отношения видовых понятий прогресса в применении к природе, организму и обществу, естественной истории, индивидуальной истории и социальной истории... Каждая из них имеет свой особый смысл, и притом смысл третьего из них охватывает смысл первого и последнего. Идея прогресса в природе не заключается в идее прогресса социального, и наоборот; но обе эти идеи, взятые вместе, содержатся в идее индивидуального прогресса. Смешивать эти три различных значения прогресса — значит впадать в целый ряд безысходных ошибок. И нужно сознаться, что значительную долю путаницы наших понятий следует отнести именно на счет такого смешения. Понятие прогресса в смысле индивидуального или социального прогресса постоянно переносилось и до сих пор еще зачастую переносится в область природы; понятие прогресса в смысле индивидуального или прогресса в природе постоянно переносилось и переносится в область истории. Вследствие этого в результате получается — телеологическое естествознание и фаталистическая история. В истории мы ищем непреложные *законы*, в природе — *цели*. Но так как ни того ни другого мы не можем знать, то мы призываем на помощь фантазию, мы выдумываем *свои* цели, *свои* законы и переносим их целиком из своего субъективного мира в мир объективных фактов. Таким образом, мы софистицируем критерии прогресса, выдавая свои субъективные вымыслы за объективные истины. И подобная софистикация случается так часто, что многие (и в том числе, как мы видели, автор «Исторических писем») считают ее за *непреложный закон* человеческого ума. Однако достаточно указать на ее причины, чтобы видеть, что тут нет ничего непреложного. Раз мы точно уяснили себе единственно возможный и логически мыслимый смысл видовых понятий прогресса в применении их к природе, индивидуальному организму и человеческому общежитию, нам незачем будет прибегать к софистическому объективированию субъективного критерия. Каждое из этих понятий имеет свой

объективный критерий, который мы и открываем путем научных исследований, нимало не зависящих от произвола наших личных воззрений, нашей субъективной фантазии, или в самом процессе движения, или в его направлении, или в его цели. При этом, повторим еще раз, понятие цели в применении к объективному движению, т. е. к последовательному ряду изменений, наблюдаемых нами в данном объекте, не должно мыслиться под категорией человеческой цели, т. е. такой, которую предмет *сам себе полагает* и *сознательно* стремится к ее осуществлению. Этот ребяческий антропоморфизм должен быть выброшен из наших логических определений как оскорбительный и унизительный для достоинства человеческого ума.

Но теперь является вопрос: найденный нами критерий социального процесса, исторического движения, будучи совершенно объективен с формальной стороны, может ли в действительности быть наполнен и содержанием столь же объективным? Иными словами: можем ли мы знать объективную цель общества? Не мыслим ли мы ее всегда под категорией какого-нибудь чисто субъективного представления? Все, конечно, согласны в том, что общество имеет и должно иметь какую-нибудь цель; общество без цели логически немыслимо, потому тот факт, что у общественного союза всегда есть цель, этот факт совершенно объективен. В этом смысле мы и говорим, что критерий его развития объективен; но если эту цель мы не можем знать, если каждый по произволу может навязывать обществу какие ему вздумается цели, то очевидно, что объективность найденного критерия будет только кажущаяся, а на самом деле он будет совершенно субъективен. С другой стороны, самая возможность мыслить цель общества на разные лады, принимать ее и за то, и за это, и за другое, и за третье и т. п. не опровергает ли даже *кажущуюся* объективность этого критерия? Не доказывает ли она, что у общества совсем нет никакой объективной цели, потому что если бы она действительно была, то едва ли бы ее могли так различно и часто так разноречиво понимать различные мыслители? Как разнообразие и противоречивость в определении *единого* направления исторического движения дали нам право заключать, что такого направления в действительности совсем не существует, что оно не может, следовательно, мыслиться нами как *нечто объективное, вне* нас имеющее свое реальное бытие,— так точно разнообразие и противоречивость

определения единой цели общества (или, правильнее, главнейшей, существеннейшей) не должны ли нас заставить отказаться мыслить цель общества как цель объективную?

Тут мы дошли до самого существенного пункта теории объективного критерия социального прогресса, и потому на нем нам следует подолее остановиться. В сущности говоря, все главнейшие возражения, которые можно привести и которые обыкновенно приводятся отрицателями объективного критерия, сводятся именно к этому пункту — к этому вопросу: имеет ли человеческое общежитие какую-нибудь объективную цель, для всех и каждого одинаково очевидную, и если имеет, то почему же она так различно понимается различными людьми?

V

Прежде всего нам представляется вопрос: действительно ли задачи, навязываемые обществу различными мыслителями, так различны, как различны их субъективные воззрения на объективный процесс исторического движения? С первого взгляда они кажутся, без сомнения, столь же разнообразными, но, вглядевшись в них ближе, нетрудно заметить в них некоторое и весьма существенное однообразие. Все мыслители (не считая, конечно, тех, которые рассматривают общество как самостоятельный организм, имеющий свои собственные, органические цели) согласны в том, что люди соединяются в общество для того, чтобы лучше и полнее осуществить свои человеческие, индивидуальные цели и что поэтому коллективный союз людей не может иметь другой задачи, кроме более полного и совершенного осуществления жизненных целей своих членов. Все согласны также в том, что совокупность всех этих жизненных целей человека может быть сведена или, лучше сказать, заключена в одной цели — в стремлении человека к счастливой жизни, к *счастью*. Такова, по общему мнению, цель каждого человеческого существования; во имя возможно полного достижения этой цели люди соединились в общество (сделано ли это ими было сознательно, по доброй воле, или бессознательно, по необходимости,— это в настоящем случае не имеет для нас никакой важности); следовательно, единственная цель у общества людей та же, как и у отдельного человека, — человеческое счастье. Мы можем

назвать эту цель объективной: она до того очевидна, что становится обязательной для каждого ума. Представить себе, что люди соединились в союз, составили общество с целью поставить себя в невозможность или затруднить себе осуществление счастья, это так же трудно, как представить себе, что 2+2 равно 5. Но тут и кончается согласие мыслителей: признав, что общество имеет *цель*, что эта *цель* — та же, как и у отдельного человека,— *человеческое счастье,* каждый толкует это человеческое счастье по-своему; субъективный произвол здесь уже почти ничем не сдерживается. И напрасно стали бы мы в этом хаосе субъективных мнений искать какой-нибудь твердой, объективной точки опоры. Нельзя даже сказать, будто все согласны в том, что человеческое счастье состоит в стремлении к доставлению себе приятных ощущений (удовольствия) и что человек настолько счастлив, насколько испытывает эти ощущения и не испытывает противоположных им — неприятных (страдания). Но если даже мы и допустим (как это некоторые делают), что в этом пункте разногласие существует только на словах и что суровые проповедники аскетизма во всех его видах в действительности точно так же проповедуют теорию приятных ощущений, как и их противники — эпикурейцы, — если мы отождествим, таким образом, понятия о счастье и несчастье с понятиями удовольствия и страдания, то и это все-таки не даст нам никакой возможности примирить разнообразные воззрения на человеческое счастье, свести их к одному общему знаменателю, найти какой-нибудь объективный критерий для их проверки. Ощущений, приятных или неприятных *самих по себе*, не существует; их приятность или неприятность всегда относительны; это справедливо даже относительно таких чисто физических (как их обыкновенно называют) ощущений, каковы голод и жажда. Если они не достигли известной степени интенсивности и в особенности если они сопровождаются некоторыми другими ощущениями, например, ожиданием или уверенностью в близкой возможности вполне удовлетворить их, то многие считают их за положительно приятные и стараются даже искусственно возбудить их в себе. Одно и то же впечатление может рассматриваться двумя людьми и как приятное и как неприятное, смотря по степени и характеру их восприимчивости, их психического развития и, наконец, тех побочных обстоятельств, при которых они его испытывают. От-

сюда — все субъективное разнообразие идеалов счастья, и отсюда же — полная невозможность найти для них какой-нибудь объективный масштаб. Который из них лучше, которое счастье есть *истинное счастье*, эти вопросы не только невозможно решить, но их даже нельзя и поставить, потому что это значило бы отвергать субъективность *качеств* (т. е. приятности или неприятности) ощущений. Если бы даже кто-либо (а таких людей очень много) стал утверждать, что истинное счастье людей должно состоять в испытывании вот таких-то и таких-то ощущений, считающихся в настоящее время большинством за неприятные, то и в этом случае мы ничем бы не могли доказать проповеднику подобного идеала счастья, что он ошибается, что его идеал ложен. Что из того, что большинство людей не считает его счастье за счастье,— воспитайте этих людей так, чтобы они находили удовольствие в тех ощущениях, в которых он его находит, и, быть может, они будут тогда испытывать такую высочайшую степень наслаждения, о которой теперь даже и не мечтают?

Итак, где же, наконец, та ариадниина нить, которая укажет нам выход из этого лабиринта субъективных ощущений, субъективных воззрений? Если понятие *счастье* может подлежать субъективным толкованиям, то не очевидно ли, что жизненные цели человека, а следовательно, и объективная цель общества будут всегда определяться этим понятием или слишком широко, или слишком узко?

Они определяются слишком широко, если под счастьем мы будем подразумевать вообще приятные ощущения, под несчастьем — неприятные, под счастливой жизнью такую, которая слагается из первых и избегает вторых, под несчастной — такую, которая изобилует последними и исключает первые. Они могут определиться слишком узко, если под счастьем мы будем подразумевать только один какой-нибудь род приятных ощущений, а под несчастьем другой, противоположный им род — неприятных. Жизненная цель, выраженная в таком субъективном термине, сама получает неопределенный, субъективный характер, зависящий от произвола и личных взглядов каждого отдельного человека. Вследствие этого и цель общества — этот объективный критерий социального процесса — превращается в нечто совершенно субъективное, обусловливаемое, как выражается автор «Исторических писем», «нравственной выработкой» того или другого исследователя. Но, очевидно, что, пока наука об обществе

будет строиться на таком субъективном фундаменте, она никогда не выберется из дебрей метафизики и объективный для всех обязательный критерий истории никогда не будет возможен. Посмотрим же, нельзя ли найти более точный, не зависящий от личных толкований термин для определения жизненной цели человека, а следовательно, и конечной цели общества.

Мы видели уже, в чем состоит цель жизни каждого индивидуального организма: в сохранении подвижного равновесия внутренних частиц организма от напора внешних сил (внешней среды), постоянно стремящихся разрушить его, в приспособлении внутренних отношений к внешним. Чем разнообразнее внешние условия, влияющие на этот живой механизм, тем сложнее его строение, тем разностороннее его приспособление. Каждое внешнее влияние порождает ряд внутренних изменений, которые в свою очередь известным образом реагируют на внешнюю среду. Это реагирование имеет своей целью или устранить возможность повторения только что испытанного внешнего влияния, или так изменить отношения живого организма к окружающей его среде, чтобы это влияние отразилось на нем иначе, или, наконец, снова вызвать это влияние — или усилить его, или ослабить. Все эти ответные реактивные действия живого механизма, действия, в которых выражается борьба организма со средой и среды с организмом, из которых слагается или, лучше сказать, в которых исчерпывается все понятие органической жизни,— все эти действия могут быть рассматриваемы как действия целесообразные. Их цель — удовлетворить известной *потребности*. Чем разнообразнее условия, влияющие на организм, тем разнообразнее его потребности, чем полнее удовлетворяются эти потребности, тем совершеннее достигается цель жизни. Слово *потребности* употребляется здесь в более широком значении, чем то, какое придается ему по общепринятой терминологии. Обыкновенно под потребностью подразумевается такое внутреннее состояние той или другой части организма, которое вызывает в организме более или менее сознательное стремление изменить это состояние (удовлетворить потребности) известной целесообразной деятельностью. Потому термин этот применяется по преимуществу только к существам, одаренным сознанием (никто не говорит, например, о потребностях деревьев, трав и т. п.); однако ничто не препятствует придать этому слову и бо-

лее широкий смысл, лишь бы только этот смысл был оговорен. Различие сознательной деятельности, вызванной каким-нибудь сознанным или почувствованным изменением в той или другой части организма, от деятельности, вызванной каким-либо несознанным и не почувствованным изменением (например, рост той или другой части организма), имеет значение для психологии, но для нас оно не важно; под словом *потребность* мы разумеем здесь всякое состояние, произведенное внешними или внутренними деятелями в той или другой части организма, состояние, вызывающее в свою очередь в этой части организма или в других его частях какую-либо реактивную деятельность (или стремление к такой деятельности) с целью изменить его. Но не все из этих потребностей имеют одинаково важное значение для жизни целого организма. Без постоянного удовлетворения некоторых из них жизнь немыслима, т. е. без изменения некоторых состояний, произведенных внешними влияниями, разрушается весь организм; без изменения других состояний хотя жизнь организма и не прервется, но в значительной степени сократится; без изменения третьих жизнь целого организма, напротив, выигрывает, хотя отдельные части его могут от этого пострадать; наконец, без изменения четвертых, хотя общая жизнь организма (т. е. его способность реагировать на внешнюю среду, отстаивая целостность и общую связь своих частей) и ничего не выиграет, но ничего и не проиграет, следовательно, пострадают только отдельные части. Отсюда общепринятое разделение потребностей на несколько степеней: существенно необходимые, менее важные, не необходимые и, наконец, вредные. Мы можем удержать это распределение, не забывая при этом того широкого смысла, который мы условно придали слову *потребность*. Установленные, таким образом, *категории* потребностей, очевидно, совершенно объективны с формальной стороны; столь же объективны они могут и должны быть и по своему содержанию. Наука, точная и строгая наука, не зависящая от субъективных и произвольных взглядов на человеческие потребности того или другого индивида, той или другой теории, уже определила в общих чертах, какие из этих потребностей должны быть отнесены к первой, какие ко второй, какие к третьей, какие к четвертой категории. Но распределение это, конечно, в высокой степени условно. Среда, окружающая человека, и свойства организации, унаследованной от

родичей, в каждом отдельном случае значительно изменяют общую классификацию. Только первая и последняя категория, заключающие в себе потребности, существенно необходимые или вредные для сохранения и продолжения жизненного процесса, т. е. потребности, без полного и постоянного удовлетворения которых жизнь не может поддерживаться или удовлетворение которых разрушает или сокращает ее, более или менее одинаковы и постоянны для всех людей вообще или по крайней мере для всех людей известной расы и известной местности. Что же касается второй и третьей категории, то они весьма различны даже для членов одного и того же общества. Исторический процесс выработал крайне разнообразные общественные условия, а эти в свою очередь породили крайнее разнообразие в развитии отдельных частей человеческого организма, а следовательно, и в его потребностях. Развитие некоторых из этих частей, вызванное их усиленной деятельностью, мыслится нами обыкновенно как усовершенствование человеческой индивидуальности; потому хотя неудовлетворение обусловливаемых этим развитием потребностей и не может прямым образом содействовать разрушению или сокращению органической жизни, но оно будет иметь своим последствием так называемую деградацию индивидуальности. С другой стороны, их полное и постоянное удовлетворение, требуя ненарушимого сохранения общественных условий, выработанных историческим процессом, предполагает дальнейшее развитие индивидуальности и, следовательно, дальнейшее развитие и разнообразие человеческих потребностей. Но это развитие и разнообразие потребностей некоторых групп индивидов требует как условия sine qua non [12] — существования других групп индивидов с крайне неразвитыми и неразнообразными потребностями, с деградированной индивидуальностью. Для этих групп потребности второй и третьей категории почти совсем не существуют; они должны тратить очень мало на развитие своей индивидуальности, потому что в противном случае для индивидов первых групп было бы совершенно немыслимо сохранение своей дорого стоящей индивидуальности. Исторический процесс выработал такие условия, при которых общая сумма потребностей всех индивидов данного общества не покрывается общей суммой средств, служащих к их удовлетворению; он так неравномерно распределил эти средства и эти потребности, что одни получили воз-

можность тратить для развития своей индивидуальности *слишком* много, другие слишком мало, так мало, что даже потребности первой категории остаются у них в большинстве случаев неудовлетворенными. При таком разнообразии личных потребностей, при такой градации в степенях развития индивидуальностей жизненные цели членов одного и того же общества должны быть крайне различны, различны не по личным взглядам на них того или другого индивида, а в действительности, *сами в себе*; различны не субъективно, а объективно. Каждый организм стремится, имеет своей целью сохранить и поддерживать свою жизнь в *той мере* и *полноте*, в какой этого требуют специальные особенности его организации. А так как эти особенности при разнообразии общественных условий различны у различных общественных групп и даже у различных индивидов одной и той же группы, то объективное единство жизненных целей членов общества немыслимо, а следовательно, и объективное единство общественной цели невозможно. Мало того, оказывается, что не только немыслимо единство, но немыслимо даже и согласие различных целей: они находятся между собой в антагонизме. Общество впадает в самопротиворечие. Созданное с целью содействовать осуществлению жизненных целей своих членов, оно не в состоянии содействовать осуществлению жизненных целей одних индивидов, не противодействуя в то же время осуществлению жизненных целей других. Следовательно, история не приближала, а постоянно удаляла общество от достижения его *цели*, иначе сказать, исторический процесс должен быть мыслим нами не как движение прогрессивное, а как движение регрессивное. Первое и самое необходимое условие для осуществления объективной цели общества не удовлетворено, и историческое движение, рассматриваемое во всей его целостности, не представляет даже никаких попыток для его удовлетворения. Покуда жизненные цели (не субъективные, а объективные, т. е. не те, которые ставит сам себе человек, а которые определяются помимо его воли всей его физической и психической организацией) всех членов общества не будут одинаковы, т. е. покуда не будут у всех них одинаковые потребности, следовательно, одинаковая физическая и психическая организация, покуда все они не будут стоять на одинаковой ступени по отношению к развитию своей индивидуальности, до тех пор общество никогда не будет в состоянии

осуществить вполне, т. е. в *равной мере* для всех, своей цели. Быть может, достигнуть такого полного объединения жизненных целей никогда не будет возможно, но всегда возможно некоторое приближение к нему. Степень этого приближения должна служить в *одном отношении* мерой исторического прогресса. Мы говорим: в *одном*, а не *вообще*. Приближение к осуществлению указанного условия делает возможным осуществление цели общества, но только *делает возможным*, а не осуществляет. Без наличности этого условия цель общества не может быть достигнута вполне, но одна его наличность не есть еще достижение этой цели. Цель эта состоит в содействии осуществлению жизненной цели всех индивидуальностей, входящих в состав общества, т. е. в гарантировании им необходимого количества средств для удовлетворения их потребностей. Каких? Всех тех, которые обусловливаются данным развитием этих индивидуальностей; все они должны быть удовлетворены для поддержания, сохранения и дальнейшего их развития. Иначе жизненная цель (не субъективная, а объективная) человека не будет осуществлена. Но средства, находящиеся в распоряжении общества, могут быть недостаточны, а следовательно, не будет должной гармонии между ними и потребностями. От степени же этой гармонии зависит степень достижения жизненной цели. Чем полнее эта гармония, т. е. чем полнее организм может удовлетворять всем своим потребностям, сознаваемым и несознаваемым, тем для него легче осуществление его жизненной цели. Следовательно, содействовать осуществлению этой цели — значит устанавливать гармонию между средствами и потребностями организма. Первые зависят от степени производительности человеческого труда, вторые — от степени развития человеческой индивидуальности. Оба этих условия — степень производительности человеческого труда и развития человеческой индивидуальности — могут находиться между собой и в прямом, и в обратном отношении. Производительность труда может возрастать по мере развития индивидуальности, но может и ослабляться: все зависит от того, какие именно стороны индивидуальности развиваются, какие части и функции организма совершенствуются и какие притупляются. Следовательно, общество может осуществить свою цель, регулируя развитие индивидуальности таким образом, чтобы ее потребности постоянно гармонировали с *данными* средствами к их удовлетворе-

нию, т. е. средствами, количественно и качественно обусловливаемыми данной, соответствующей ей степенью развития производительности труда; всякое дальнейшее развитие этих *данных* степеней должно точно так же находиться в гармоническом соответствии, т. е. всякий прогресс индивидуальности должен быть в то же время и прогрессом производительности труда.

Таким образом, общество только тогда *вполне* может достигнуть своей задачи, когда оно: во-первых, объединит жизненные цели всех своих членов, т. е. поставит их в совершенно одинаковые условия воспитания и дальнейшей деятельности, сведет к одному общему знаменателю, к одной общей степени все хаотическое разнообразие индивидуальностей, выработавшееся путем регрессивного исторического движения; во-вторых, приведет в гармонию средства с потребностями, т. е. будет развивать в своих членах только те потребности, которые могут быть удовлетворены данной производительностью труда или которые могут непосредственно увеличить эту производительность или уменьшить трату на поддержание и развитие индивидуальности; в-третьих, когда всем потребностям каждого будет в равной мере гарантирована возможная степень (мы говорим: возможная степень, потому что установление абсолютной гармонии средств с потребностями — идеал, едва ли когда достижимый) удовлетворения. Осуществить все эти три условия в возможно полной степени — вот конечная цель общества, и цель совершенно объективная, вытекающая из самой сущности человеческого общежития. Человеческое общежитие не может иметь другой задачи, как способствовать осуществлению жизненных целей образующих его индивидов. Жизненная цель каждого индивида состоит в сохранении и поддержании своей индивидуальности. Когда все члены общества стоят на одинаковой степени развития человеческой индивидуальности, тогда их жизненные цели одинаковы; и только тогда, когда их жизненные цели одинаковы, они находятся в полной гармонии с общественной целью. Где нет этой гармонии, где общество не иначе может осуществить цель одних, как обидев других, где разнообразие индивидуальностей порождает разнообразие и противоречие индивидуальных целей, там осуществление обществом его задачи логически немыслимо. С другой стороны, задача общества точно так же не будет осуществлена, если каждому будет предоставлено право развивать

свою индивидуальность или индивидуальность своих детей, не сообразуясь с количеством и качеством средств, которые при данной степени производительности общественного труда могут находиться в его распоряжении. Еще менее задача общества может быть достигнута в том случае, когда каждому будет предоставлено право брать с бою столько средств для удовлетворения своих потребностей, сколько только он может захватить. В первом случае потребности индивида не будут находиться в строгой и постоянной соразмерности со средствами, его жизненная цель не будет вполне достигнута, он будет чувствовать себя неудовлетворенным, он будет считать себя несчастным. Во втором случае общественность теряет свой raison d'être — она существует только фиктивно, номинально; в действительности же члены общества находятся в *естественном*, первобытном состоянии, в том состоянии, неудобство которого их именно и заставило соединиться в общественный союз.

Итак, установление возможно полного равенства индивидуальностей (это равенство не должно смешивать с равенством политическим и юридическим или даже экономическим — это равенство *органическое, физиологическое,* обусловливаемое единством воспитания и общностью условий жизни) и приведение потребностей всех и каждого в полную гармонию со средствами к их удовлетворению — такова конечная, единственно возможная цель человеческого общества, таков верховный критерий исторического социального процесса. Все, что приближает общество к этой цели, то прогрессивно; все, что удаляет, то регрессивно. Всякий человек, действующий теоретически или практически в интересах этой цели, — прогрессист; всякий, действующий в обратном смысле или преследующий какие-либо другие цели, — враг прогресса. Таким образом, термин *прогресс* получает точный и определенный смысл; партия прогресса — постоянное и неизменное знамя, с девизом ничуть не двусмысленным. Этот девиз не нами выдуман; как только люди начали относиться критически к выработанным историей общественным формам, среди них сейчас явились мыслители, умевшие ясно представить себе истинную цель общежития; число этих мыслителей было невелико; не потому оно было невелико, что истины, ими возвещенные, были слишком глубоки для большинства посредственных умов, нет, эти истины так просты и логически очевидны, что их мо-

жет не понять только тот, кто не *хочет* их понимать; но большинство-то именно и не хочет их понимать. Почему? Потому что это большинство само принадлежит к *меньшинству*, т. е. к группе тех людей, жизненные цели которых более или менее удовлетворяются историческим обществом в ущерб другим группам и которые не чувствуют ни малейшей охоты поступиться частью своей индивидуальности ради того, чтобы возвысить уровень чуждых им индивидуальностей. Но эгоизм этих людей носит сам в себе свое наказание: он сам себя отравляет: вечно недовольный, трепещущий, лицемерящий, скучающий и скоро пресыщающийся — он их мука, он их крест. Правда, число этих эгоистов не убывает, но не убывает также и число истинных прогрессистов. Партия их и теперь еще очень не велика, но она зато живуча, она пережила множество исторических катастроф, она видела, как зарождались и падали различные формы исторического общества, как одно общественное учение, один общественный идеал сменялся другим, она испытывала и продолжает испытывать гонения и преследования; ее история есть ее мартирология, но она сохранила свое единство, она ни разу не опустила своего знамени и не изменила своего девиза. Когда это знамя сделается знаменем всех тех бесчисленных партий, которые в наши дни самозванно величают себя прогрессивными, тогда можно будет надеяться, что наконец окончится регрессивное движение исторического процесса. А до тех пор, сколько бы мы ни говорили о быстроте и несомненности исторического прогресса, сколько бы ни радовались постоянно возрастающему числу людей, гордо объявляющих себя борцами за прогресс, общество в действительности влечется историческим процессом не к возможному осуществлению своей конечной цели, а в сторону, совершенно ей противоположную. Индивидуальности не объединяются, а, напротив, постоянно разнообразятся: к лестнице их градаций прирастают все новые и новые ступени; установление соразмерности средств с потребностями предоставляется случаю и борьбе единичных сил; общество с каждым годом все более и более расширяет произвол индивидуализма; оно давно уже отказалось на практике контролировать его развитие и регулировать его потребности. Господствующие теории, величающие себя прогрессивными, отнимают от него это право и теоретически.

VI

Так как главная цель этой статьи выяснить только объективные критерии прогресса в природе и истории, то мы ограничимся общим указанием отношений партий прогресса к явлениям общественной жизни и к другим партиям, также присваивающим себе название партий прогресса. Из общего формулирования цели прогресса само собой вытекает и то, как должна относиться эта партия к современным и последовательно сменявшимся историческим процессом формам общественного быта. Все те формы, все те явления общественной жизни,— встречается ли она с ними в политической, юридической, экономической или нравственной области,— в которых обнаруживается тенденция уравнять индивидуальности и установить гармонию между потребностями и средствами к их удовлетворению, должны быть рассматриваемы с ее точки зрения как прогрессивные. Наоборот, те формы и те явления, в которых обнаруживаются противоположные тенденции или только одна из указанных тенденций, должны быть рассматриваемы как регрессивные, и к ним она должна относиться отрицательно. В каких именно общественных формах проявляется та или другая тенденция, это указывает беспристрастная критика социальной науки. Критика эта уже отчасти сделала свое дело. Показав зависимость юридических, политических и других форм общественного быта от форм экономических, выяснив значение этих последних и их *фундаментальную роль* в процессе социального движения, она свела их к двум категориям: к первой она отнесла все те разнообразные формы экономических отношений, в основе которых лежит *частное, индивидуальное право*, ко второй — те формы политических отношений, в основе которых лежит *общественное, коллективное право*. Характеристической чертой первых являются: борьба индивидуальных сил, антагонизм частных интересов как следствие устранения коллективной власти от всякого вмешательства в распределение труда и вознаграждения, от всякого регулирования индивидуальных потребностей и приведения их в гармонию с потребностями всех и каждого. Характеристической чертой вторых будет: гармония частных интересов и точная соразмерность средств и потребностей каждого со средствами и потребностями всех. Обе эти черты отражаются во всей своей резкой противоположности и на всех

тех юридических, политических и других формах общественного быта, которые логически вытекают из этих двух антагонистических экономических начал. Очевидно, что только экономические формы второй категории и построенные на них общественные учреждения имеют прогрессивный характер; формы же первой категории со всеми из них вытекающими последствиями абсолютно регрессивны. Чем более они развиваются, тем более общества удаляются от своей конечной цели, но, развиваясь, в силу присущей им логики они могут выработать (и, как показывает история, действительно вырабатывают) некоторые элементы, разрушительно на них действующие, подкапывающиеся под них, стремящиеся их уничтожить. Эти элементы могут быть условно рассматриваемы как прогрессивные, потому что хотя они не направляют общественного движения к его цели, однако стремятся по крайней мере задержать его регрессивный ход. Таким элементом является в экономической области пролетариат, в политической и юридической — те институты, которые основываются на понятии юридической и политической равноправности всех граждан. Наконец, одним из таких элементов можно считать стремление масс развить в себе некоторые умственные потребности — стремление, логически вытекающее из того положения, в которое новейшая промышленность ставит городских рабочих. Вообще говоря, большая часть или по крайней мере значительная часть крайних логических последствий экономических форм первой категории на практике являются элементами, разрушительно действующими на эти формы: в этом смысле они могут быть признаны за отрицательно-прогрессивные, и партия прогресса должна пользоваться ими, усиливая, по возможности, их отрицательный характер и стараясь выработать при их содействии общественные формы с характером положительно-прогрессивным. Здесь мы указываем только в общих чертах на эти отрицательно-прогрессивные элементы, более подробное рассмотрение их увлекло бы нас слишком далеко. В наш век их накопилось довольно много, но не следует думать, что их не было и в предшествующие эпохи. Историческое движение всегда, во все времена вырабатывало их немалое количество. Но последующая стадия социального движения или уничтожала их (вырабатывая, правда, взамен их новые), или превращала в положительно-регрессивные. Может быть, та же судьба грозит и тем из них,

которые выработались в современный нам период промышленности. Во всяком случае сами по себе на той исторической почве, которая их выработала, они не имеют положительного характера, они не приближают общества к осуществлению его цели, они служат только симптомами крайнего удаления общества от этой цели. Но обыкновенно принято придавать им несравненно большее значение [13]. К числу их мы можем с некоторым правом отнести почти все так называемые прогрессивные партии, потому что они стремятся главным образом к дальнейшему прогрессивному развитию некоторых из отрицательно-прогрессивных элементов, выработанных историческим процессом, например, политических и юридических институтов, основанных на идее политической и юридической равноправности, институтов, вырабатывающихся под влиянием идеи экономической равноправности или, правильнее, идеи свободы труда, институтов, вызванных потребностью некоторых групп рабочих развить в себе некоторые интеллектуальные способности, наконец, институтов, имеющих целью более высокое интеллектуальное развитие отдельных индивидуальностей или избранного меньшинства. Хотя некоторые из этих элементов (как, например, институты, имеющие целью более высокое интеллектуальное развитие меньшинства) вносят, по-видимому, еще большую рознь, еще большее индивидуальное неравенство в среду членов общества и, следовательно, запечатлены как бы характером положительной регрессивности, хотя другие (например, институты, образовавшиеся под влиянием идей экономической или юридической и политической равноправности) имеют, напротив, несомненную тенденцию сгладить это неравенство и, следовательно, запечатлены характером положительной прогрессивности, но все это только по-видимому. Развиваясь на той исторической почве, которая их вырастила, они приводят к практическим результатам, не имеющим ни того, ни другого характера в отдельности и совмещающим в себе оба характера. С одной стороны, высокое индивидуальное развитие меньшинства увеличивает пропасть, отделяющую это меньшинство от большинства, с другой — оно же увеличивает число людей, понимающих истинную цель общества, отрицательно относящихся к его историческим формам, увеличивает партию прогресса, стремящуюся к совершенному уничтожению этой пропасти. Развитие институтов, основанных или основывающихся под

влиянием идей политической и юридической равноправности и свободы труда, с одной стороны, благоприятствует уравнению индивидуальностей, ставя их в более однообразные условия борьбы, с другой — открывая более широкое, более свободное поприще для этой борьбы, предоставляя каждого его личным силам, постоянно стимулирует в людях стремление превзойти друг друга в развитии своей индивидуальности, стремление, которое теперь уже ничем не регулируется и не контролируется, кроме личного произвола и сил каждой отдельной особи, и которое еще в большей степени должно усилить физиологическое и психическое неравенство этих особей, так как их личные силы и способности, образовавшиеся под влиянием исторических условий социального процесса, отличаются крайним разнообразием в количественном и в качественном отношениях.

То же самое можно сказать почти о каждом из этих отрицательно-прогрессивных элементов. Прогрессивные и регрессивные тенденции в них тесно переплетаются между собой, и потому-то они так легко вырождаются при известных обстоятельствах в условия положительно-регрессивные. Бесчисленные примеры подобных вырождений указывает, между прочим, и автор «Исторических писем». Разумеется, только, с нашей точки зрения, отрицательно-прогрессивные тенденции некоторых отживших форм не имеют ничего общего с теми прогрессивными тенденциями, которые усматривает в них автор со своей точки зрения. Для него *вся форма* в известный исторический момент была прогрессивна, для нас — только некоторые ее элементы, и притом не положительно прогрессивны, а только отрицательно, и то не in facto, а in potentia [14]. Было время, когда семья представляла собой один из таких отрицательно-прогрессивных элементов, хотя и не в том смысле, как это полагает автор. Это было в период патриархального быта. Но тогда партия прогресса почти не существовала; регрессивные формы экономических отношений еще почти не обнаруживали своих гибельных практических результатов: они были еще в зародыше. Потому не удивительно, что никому не пришло в голову бороться с ними при содействии прогрессивных элементов семьи. Старались только о том, чтобы поддержать и развить семейное начало, как его выработали исторические условия. Развиваясь таким образом, оно очень скоро выродилось в элемент положительно-регрессивный.

Ту же участь, как справедливо говорит автор, имели и другие формы общественного быта: национальность, государство, церковь. Он только ошибочно думает, будто каждая из этих форм была в свое время элементом *положительно-прогрессивным*, будто каждая в определенной мере оказала содействие прогрессу. В действительности ни одна из них никогда не была прогрессивной, но ими можно было воспользоваться для изменения направления общественного движения, однако никто ими не воспользовался в этом смысле. Так называемые прогрессивные партии, которые, к несчастью, всегда существовали, преклоняясь перед господствующим началом, писали его на своем знамени, защищали его, боролись из-за него и, воображая, что они служат этим прогрессу, на самом деле только ускоряли регрессивное движение.

В тот момент, когда в данной форме преобладают отрицательно-прогрессивные элементы, разрушительные силы, так называемые прогрессивные партии, поддерживая и защищая эту форму, поддерживают и защищают вместе с тем и ее разрушительные силы; следовательно, они действуют до известной степени в интересах партии истинно-прогрессивной, и потому последняя может и должна ими пользоваться. Но когда разрушительные силы поддерживаемой формы уже парализировались ее силами консервативными или консервативными силами других форм, когда из них уже нельзя сделать никакого надлежащего применения, а между тем так называемые прогрессисты все-таки продолжают поддерживать эту форму, партия прогресса не может и не должна иметь с ними никакого общего дела. Впрочем, надо заметить, что так называемые прогрессисты очень непостоянны в своих привязанностях и меняют свои знамена так же быстро, как быстро следуют одна за другой общественные формы. Одна регрессивная форма сменяет другую, одно регрессивное явление порождает другое, и каждая последующая форма, каждое последующее явление попеременно считается за прогрессивное единственно потому только, что оно последующее. *Время* возводится в критерий прогресса. Что было вчера, то признается отжившим, регрессивным; что случилось сегодня, то хорошо и прогрессивно; что должно случиться завтра, то будет еще лучше, еще прогрессивнее. По-видимому, уроки прошедшего должны бы были послужить предостережением настоящему; по-видимому, мнимые защитники прогресса должны бы были задать себе такой

вопрос: если историческое движение в самом деле выработало столько прогрессивных форм, то почему, однако, общее количество выработанного прогресса оказывается, по собственному признанию мнимых прогрессистов (в доказательство ссылаемся на «Исторические письма», глава: «Величина прогресса в человечестве», стр. 21—50), такой ничтожной? Почему те формы общественного быта, которые они поочередно признают прогрессивными, так скоро ими же самими объявляются регрессивными? Чем меряют они прогресс? Если бы они решились искренно отвечать на эти вопросы, то они, быть может, сами бы убедились, как шаток, призрачен, произволен и несостоятелен их критерий прогресса. Но им даже и на ум почти никогда не приходит подвергать критике этот критерий. Большинство принимает его за нечто очевидное a priori. Некоторые, отождествляя общество с организмом или движение социального процесса с движением органического процесса, выдают свое субъективное мерило за мерило объективное; другие, хотя и не обманываются насчет истинной природы своего критерия, однако признают его вполне правомерным и для всех обязательным. К числу последних принадлежит и автор «Исторических писем». Он, как мы видим, самым решительным образом утверждает, что критерий социального прогресса всегда был, есть и должен быть чисто субъективен. Каждый человек, по его мнению, вправе мерить историческое движение на свой собственный аршин, судить о его прогрессе и регрессе с точки зрения своего нравственного идеала. Но при этом он полагает, что у всех тех партий, которые именуют себя прогрессивными по преимуществу, нравственные идеалы более или менее тождественны, по крайней мере настолько тождественны, что их можно определить в одной общей формуле. Эту-то формулу, обнимающую собой, как он выражается, все, что можно считать прогрессом — или, правильнее (прибавим мы от себя), все, что *обыкновенно считается* прогрессом, — он ставит целью, критерием социального процесса. Так как он прибавляет, что этот критерий выдуман не им, что он более или менее ясно присутствует «в сознании всех мыслителей последних веков, а в наше время становится ходячей истиной, повторяемой даже теми, кто действует несогласно с ней и желает совершенно иного» (стр. 30), и так как мы со всем этим совершенно согласны, так как мы тоже видим в установленной им формуле патентован-

ный общепризнанный аршин прогресса так называемых прогрессивных партий, то мы в заключение статьи остановимся на ней для того, чтобы из критики общепринятых субъективных критериев извлечь новые, так сказать, отрицательные аргументы в подтверждение высказанных нами выше мыслей и еще раз выяснить неудовлетворительность подобных масштабов.

VII

Вот как определяет автор «Исторических писем» тот общепринятый критерий, которым меряют обыкновенно социальный прогресс, ту конечную цель, к которой, с точки зрения ходячих вокабул, стремится и должно стремиться прогрессивное движение человечества: *развитие личности в физическом, умственном и нравственном отношении; воплощение в общественных формах истины и справедливости.* Этот критерий, как и всякая слишком общая формула, отличается большой неопределенностью. Чтобы сделать его более определенным, автор указывает в общих чертах на главнейшие условия, при которых, по его мнению, становится возможным осуществление формулированного таким образом прогресса. Развитие личности в *физическом отношении*, говорит он, становится возможным лишь тогда, когда она приобрела некоторый минимум гигиенических и материальных удобств, ниже которого вероятность страдания, болезней и постоянных забот далеко превосходит вероятность какого-либо развития. «Развитие личности в умственном отношении лишь тогда прочно, когда личность выработала в себе потребность критического взгляда на все ей представляющееся, уверенность в неизменности законов, управляющих явлениями, и понимание, что справедливость в своих результатах тождественна со стремлением к личной пользе» (стр. 31). «Развитие личности в нравственном отношении лишь тогда вероятно, когда общественная среда дозволяет и поощряет в личностях развитие самостоятельного убеждения; когда личности имеют возможность отстаивать свои различные убеждения и тем самым принуждены уважать свободу чужого убеждения» (ibid). «Воплощение в общественных формах истины и справедливости предполагает прежде всего для ученого и мыслителя возможность высказать положения, считаемые им за выражение истины и справедливости; затем оно предполагает

в обществе некоторый минимум общего образования, дозволяющий большинству понять эти положения и оценить аргументы, приводимые в их пользу; наконец, оно предполагает такие общественные формы, которые допустили бы изменение, лишь только окажется, что эти формы перестали служить воплощением истины и справедливости» (стр. 32). Нельзя не заметить с первого же взгляда крайней сбивчивости и нелогичности в определении всех этих условий. Все они в общей своей совокупности считаются автором за первичные исходные пункты прогресса, без которых он и начаться даже не может. Но на самом деле рядом с исходными пунктами тут помещены и такие, которые скорее должны быть приняты за конечные. Например, условия, при которых, по его мнению, становится возможным нравственное развитие личности, в сущности представляют собой не начальный пункт, а *конечную* цель нравственного развития. То же самое можно сказать и об условиях, которые, по его мнению, предполагают возможность «воплощения в общественных формах истины и справедливости». Для того чтобы эти условия могли быть осуществлены, нужно, чтобы в общественных формах были в достаточной степени воплощены истина и справедливость. Притом, что такое истина и справедливость? Что такое значит воплощать истину и справедливость в общественных формах? Если под «воплощением истины и справедливости в общественные формы» подразумевается такое формирование условий общественного быта, при котором становится возможным для каждой личности физическое, умственное и нравственное развитие, то оно-то, собственно говоря, и должно быть единственным критерием общественного прогресса, так как оно уже само собой предполагает и развитие личности во всех трех отношениях. В этом случае условия, при которых возможно подобное развитие, сводились бы к таким общественным формам, которые обеспечивают за каждой личностью, во-первых, некоторый «минимум гигиенических и материальных удобств», оставляющий досуг для умственного и нравственного развития; во-вторых, некоторый минимум нравственного и умственного образования, дающий возможность выработать самостоятельность убеждений, понять, что достоинство человека лежит в его убеждении и что законы, управляющие явлениями, неизменны, т. е. выработать более или менее научное и рациональное миросозерцание вообще, наконец, уметь оцени-

вать всякие положения, «считаемые учеными и мыслителями за выражение истины и справедливости», и быть уверенным, что личная польза тождественна с общей, иными словами, что частные цели отдельных индивидов всегда должны совпадать с общей целью общества. Но в последнем можно быть только тогда уверенным, когда в действительности, на практике частные цели совпадают с общей, т. е. когда жизненные цели у всех членов общества одинаковы. Когда общественные формы не осуществляют этого условия, то невозможно требовать от индивида, чтобы он веровал в тождественность частной пользы с пользой общественной, и еще менее возможно сказать, будто тогда «справедливость в своих результатах тождественна со стремлением к личной пользе».

Теперь если бы автор в таком именно смысле объяснил свою общую формулу, если бы под общественными формами, воплощающими «истину и справедливость», подразумевал такие формы, которые обеспечивают за каждой личностью возможность физического, умственного и нравственного развития и примиряют и отождествляют единичные цели членов общественного союза с общей целью союза, то весьма легко бы было доказать, что подобные общественные формы могут развиться только на почве экономических отношений второй категории и что, следовательно, создание этих отношений и должно быть конечной и единственной задачей социального движения. Но в таком случае «истина и справедливость» были бы не иное что, как простые субъективные термины выставленного нами выше объективного критерия прогресса. Вне тех экономических форм, которые частное подчиняют общему, которые установляют коллективный контроль над индивидуальными потребностями и регулируют распределение средств, служащих к их удовлетворению, не могло бы существовать истины и справедливости; истина и справедливость исчерпывались бы этими формами и не могли бы подлежать никаким дальнейшим субъективным толкованиям и объяснениям; истина и справедливость получили бы строго определенный объективный критерий, и все, что не подходило бы этому критерию, не было бы истиной и справедливостью; истина и справедливость были бы обязательно для всех людей связаны с представлениями об известных, определенных формах общественного быта, и всякий, связывающий с ними представления о каких-нибудь других формах, тем самым показывал бы,

что он не понимает истины и справедливости. Тогда эта субъективная формула прогресса была бы только субъективной *по-видимому*, в сущности же она была бы строго объективной и совершенно тождественной с формулой, выведенной нами.

Но автор не признает такой обязательной силы за истиной и справедливостью. Это для него (как это есть и на самом деле) понятия чисто формальные, которые каждый пополняет содержанием, соответствующим степеням его умственного и нравственного развития. Под воплощением в общественные формы истины и справедливости он подразумевает, как кажется, воплощение *некоторых идей, понятий,* считающихся некоторыми развитыми личностями за выражение истины и справедливости. Каких идей, каких понятий? По всей вероятности (мы говорим: по всей вероятности, потому что точных указаний на это мы не нашли, да и не могли бы найти ни в «Исторических письмах», ни в каком-либо другом трактате, автор которого стоит на точке зрения *субъективного критерия* прогресса), по всей вероятности, таких идей и понятий, которые благоприятствуют или по крайней мере не препятствуют образованию условий, способствующих физическому, нравственному и умственному развитию личности. Но какие же это условия? Можем ли мы их определить a priori для всякого общественного союза? Так называемые прогрессивные партии и автор «Исторических писем» полагают, что нет, что они должны быть различны в различные моменты исторического движения; отсюда оправдание последовательной смены девизов на знаменах флюгерных прогрессистов. Нетрудно видеть, что в основе подобного воззрения должна лежать сознанная или несознанная уверенность в превосходстве, в большей прогрессивности современных форм общежития сравнительно со всеми предыдущими. Эта уверенность, конечно, дает право смотреть на последние как на ряд ступеней от худшего к лучшему. Но на чем же основана эта уверенность? Сами прогрессисты в настоящее время ввиду фактов, обнаруженных статистикой, и экономических законов, популяризированных экономистами-эмпириками и критически анализированных экономистами-учеными, не могут не сознаться, что при современных условиях общественного быта большинство членов общества находится ничуть не в лучшем положении, чем оно находилось при всех прошедших формах. «Как в наше время огромное большинство

человечества обречено на непрестанный физический труд, отупляющий ум и нравственное чувство, на вероятность смерти от голода или от эпидемий,— говорит автор «Исторических писем»,— так и всегда большинство было в подобном положении. Вечно трудящейся человеческой машине, часто голодающей и всегда озабоченной завтрашним днем, едва ли лучше в наше время, чем было в другие периоды. Для нее прогресса нет» (стр. 43). Судя по многим данным, можно думать, что ей даже гораздо хуже. Уинвуд Рид — знаменитый путешественник во внутренности Африки — говорил несколько лет тому назад в Лондонском антропологическом обществе: «Я был между самыми жалкими племенами Африки и нигде не видал такой действительной нищеты, как в этом городе (Лондоне)». Нельзя также не принять во внимание следующих соображений одного знаменитого французского мыслителя-социолога; он полагает, что строй жизни диких народов вовсе не дает чувствовать массе больше горечи, притеснений, унижений и всевозможных бедствий сравнительно со строем жизни цивилизованных обществ. У первых вождь не так самовластно распоряжается подчиненными, как у вторых; бедняк-дикарь все-таки, сравнительно говоря, пользуется более завидной участью, нежели бедняк-невольник, крепостной, виллан и пролетарий. У него меньше потребностей, но зато в удовлетворении их он не зависит от чужого произвола; их дает ему природа, а она гораздо снисходительнее патриция, помещика и фабриканта; она не истощает рабочего и всегда честно расплачивается с ним за его труды. К ней он не может чувствовать ни злобы, ни зависти. В ином положении трудящаяся масса цивилизованных обществ. Среди своих лишений и нищеты, утомительного труда, голода, холода и всевозможных болезней она видит кругом себя роскошь и наслаждения, к которым не смеет прикоснуться, самодовольную праздность, в которой не смеет принимать участие. К материальным лишениям присоединяются невыносимые нравственные муки, бессильная злоба, жгучая зависть, глухое сознание незаслуженной несправедливости, затаенное чувство мести. В чем же проявляется совершенство современных форм общественного быта перед отжившими? Чье положение улучшилось, где результат прогресса? Автор разбираемой книги должен сознаться, что прогресс существует только для микроскопического меньшинства членов общественного союза, для

небольшой группы умственно и нравственно развитых личностей. Все исторические формы общественного быта вели к образованию и развитию этого меньшинства; оно — единственный результат всего исторического прогресса. «В продолжение своего долгого существования,— говорит автор,— человечество выработало несколько гениальных личностей, которых историки с гордостью называют его представителями, героями. Для того чтобы эти герои могли действовать, для того даже, чтобы они могли появиться в тех обществах, которые были осчастливлены их появлением, должна была образоваться маленькая группа людей, сознательно стремившихся к развитию в себе человеческого достоинства, к расширению знаний, к уяснению мысли, к укреплению характера, к установлению более удобного для их строя общества. Для того чтобы эта маленькая группа могла образоваться, необходимо было, чтобы среди большинства, борющегося ежечасно за свое существование, оказалось меньшинство, обеспеченное от самых тяжких забот жизни» (стр. 51). Такова в общих чертах общераспространенная теория так называемого исторического прогресса. Защитники этого прогресса хотя, по-видимому, и устанавливают для него разные отвлеченно-субъективные критерии, но чуть только дело коснется объяснения прошедшего, сейчас же и обнаруживается их настоящая точка зрения. Считая себя и своих предков (конечно, не по крови) — людей мысли, накоплявших и распространявших знания, вырабатывавших *идеи,* — какой-то солью земли, какими-то двигателями и делателями человеческого благополучия, они видят в своем собственном существовании несомненное доказательство исторического прогресса. Все историческое движение стремилось и должно стремиться к тому, чтобы образовать в человеческом обществе *их* этот *цвет цивилизации*, чтобы расширить *их* кружок, чтобы открыть возможность *для них* более широкой деятельности, чтобы обеспечить *им* досуг заниматься выработкой идей, «приобретением знаний, уяснением мысли, укреплением характера, развитием в себе человеческого достоинства» etc. С этой точки зрения, конечно, нельзя не видеть в истории прогресса: соль земли постоянно увеличивалась количественно и улучшалась качественно; ее прогресс очевиден. Но только мы не замечаем никакой параллельности между этим прогрессом и прогрессом социальным. «Гениальные люди» являлись, «великие идеи» вырабатывались,

группа развитых людей возрастала и возрастает, при их помощи общественные формы часто изменялись, критика ума постоянно над ними работала и работает, но в конце концов все-таки оказывается, что, несмотря на всех этих гениальных людей, на все эти великие идеи, на эту критику, на постоянное возрастание развитого меньшинства, положение большинства членов общества не только не улучшилось, а, напротив, ухудшилось. Чем полнее и всестороннее развивалась человеческая индивидуальность в меньшинстве, тем все больше и больше жертв требовалось от большинства. Меньшинство теперь уже и само это видит; прогрессисты чувствуют, что, несмотря на весь их мнимый прогресс, развитая часть человечества до того оторвалась от неразвитой и положение последней так ужасно, что и первой грозит опасность. Цвет цивилизации сознается, что та цивилизация, которую он украшает, очень непрочная; выражая его мысль, автор «Исторических писем» говорит: «Лишь распределяя равномернее скопленный капитал благосостояния, умственного и нравственного развития, цивилизованное меньшинство может доставить *вероятность* (и только *вероятность*!) прочности своему общественному развитию». Необходимость такого более равномерного распределения сознают и открыто заявляют почти все так называемые прогрессивные партии. Но вместе с этим они столь же открыто и еще настойчивее защищают необходимость не только сохранения и поддержания человеческой индивидуальности на той ступени развития, которой она достигла у избранного меньшинства, но и дальнейшего ее развития в том же направлении. Эту последнюю необходимость в сущности считают гораздо важнее первой, потому что в их формуле прогресса на первом плане стоит «развитие человеческой личности». *Равномерность* же развития даже и не входит в эту формулу, и она получает в их глазах значение только и столько, поскольку «может доставить вероятность прочности индивидуальному развитию избранных». Многие даже и совсем ничего не говорят об этой равномерности, твердо веруя, что как только накопится поболее доброкачественной *соли земли,* то все на земле устроится наилучшим образом. Ни один исторический факт не оправдывает этой веры, нигде и никогда с умножением *земной соли* не умножалось земное благополучие (большинства), но земная соль все-таки не перестает верить в свою чудодейственную силу, не перестает

твердить, что только от ее самосохранения и преумножения зависит прогресс человечества.

Но так как преуспеяние и развитие этой земной соли тесно связано с сохранением данных, исторически выработанных основ современного общества, а следовательно, с сохранением существующей неравномерности в распределении материальных, умственных и нравственных благ, то так называемые прогрессивные партии неизбежно должны путаться в самопротиворечиях: будучи консервативными по существу и прогрессивными по виду, они вынуждены прибегать к неопределенным девизам и прикрывать свою внутреннюю бессодержательность общими местами. Отсюда — разнообразие их девизов и субъективный, чисто формальный характер тех терминов, в которых они определяют критерий прогресса. Эти термины более или менее общеизвестны: *развитие, свобода, истина, справедливость* и т. п. Но за этими бессодержательными терминами всегда скрыт критерий, имеющий объективный характер. Все эти партии согласны в одном: что они соль земли и что так как движение исторически выработавшихся общественных отношений постоянно увеличивает и улучшает эту соль, то, следовательно, оно прогрессивно, т. е. одно из направлений этого движения берется за критерий прогресса. Но вместе с тем историческое движение обнаруживает постоянное стремление увеличить неравномерность в распределении индивидуального развития. Оба этих стремления (стремление к возвышению уровня индивидуальности и стремление к неравномерному распределению индивидуального развития) логически связаны между собой. Если бы так называемые прогрессивные партии решились бы быть столь же последовательны, как консервативные, то они ничем бы существенным и не отличались от этих последних; последние тоже, как всем известно, часто пишут на своих знаменах те же слова: развитие, справедливость, истина и т. п. Только у консервативных партий с этими словами всегда соединяются весьма определенные представления — именно представления о необходимости ненарушимого сохранения всего существующего, по крайней мере в его главных и основных чертах. У прогрессивных же партий с представлением о необходимости сохранения одной из существенных тенденций исторического status quo связывается еще представление о необходимости устранить, ослабить или даже совсем уничтожить другую столь же существен-

ную тенденцию этого status quo. Противоречие между обоими этими желаниями заставляет их или выражать свою формулу прогресса неопределенными и ничего не объясняющими словами (как это делает вышеприведенная формула), или прямо отказаться от всякого общего формулирования своего девиза и взамен того рекомендовать *критику*. Так и поступает автор «Исторических писем». Разобрав главнейшие девизы, пишущиеся обыкновенно на знаменах так называемых прогрессивных партий, он приходит к тому убеждению, что «ни один из них сам по себе не есть выражение прогресса» (стр. 243). Он советует членам этих партий не верить в слова, написанные на их знаменах, потому что эти слова сами по себе ничего не выражают. «Лишь постоянная критика их исторического, конкретного содержания может придать личности уверенность, что, становясь под знамя, на котором написано громкое слово, она не преследует призрака или не делается орудием в руках расчетливых и своекорыстных интриганов» (стр. 244). Но *во имя чего* должна производиться эта «постоянная критика»? Ведь для того чтобы критически уяснить себе, выражает ли данная неопределенная формула идеи прогресса *действительное* понятие прогресса, нужно знать наперед, каково должно быть это понятие, нужно иметь какой-нибудь точный критерий для оценки ее годности или негодности. Но такого критерия идея прогресса, как ее понимают так называемые прогрессивные партии, не имеет; и если бы она его имела, то она и не прибегала бы к прикрытию себя общими, ничего не выражающими терминами. Мало того, автор даже утверждает, что она его и не может и не должна иметь. На что же обопрется критика? Не будет ли сама она расплываться в общих, бессодержательных терминах, не случится ли и с ней того же, что случилось, по признанию автора, с формулами прогресса так называемых прогрессивных партий, т. е. не будет ли она тоже часто «гоняться за призраками» или делаться орудием «в руках расчетливых и своекорыстных интриганов»? Критика должна иметь какой-нибудь определенный критерий; автор сам это чувствует, потому что он ищет и устанавливает для нее такой объективный критерий. Но так как этот критерий и есть критерий социального прогресса, возможность которого отрицается заранее автором, то мы должны надеяться, что отысканный им критерий или объективен только по-видимому, или автор сам себя опроверг-

нет и докажет возможность того, что сам же отвергал. Посмотрим же, как выходит автор из этого затруднения.

«Общественные формы,— говорит автор,— вырабатываются *естественными потребностями* и *влечениями*. Насколько эти потребности и влечения естественны, настолько же и формы, ими выработанные, правомерны, но не далее. Между тем в истории форма, выработанная одной потребностью, оказывалась часто удобной за неимением лучшей и для удовлетворения других потребностей; вследствие этого эта форма обращалась в орган для самых разнородных функций и в этом виде, подвергаясь искренней и ложной идеализации, была провозглашаема знаменем партий, существеннейшим орудием прогресса» (стр. 147). Обязанность критики состоит в том, чтобы разрушить эту ложную идеализацию, показать, какая естественная потребность лежит в данной форме и какой *должна быть* эта данная форма для того, чтобы вполне соответствовать вызвавшей ее естественной потребности. «Открывая в основе данной общественной формы естественную потребность, естественное влечение, критика тем самым признает эти основы правомерными и требует построения общественных форм на основании искренности чувства, т. е. на основании искреннего отношения к естественным потребностям и влечениям, лежащим в природе человека. Это осуществление в общественных формах нравственных идеалов, коренящихся в самой природе человека, составляет законную и человеческую идеализацию его естественных потребностей в противоположность *призрачной* идеализации их под видом исторически образовавшихся культурных форм, им вовсе не соответствующих» (стр. 148). Итак, *естественные* человеческие потребности и их естественное воплощение в формах общественной жизни, т. е. воплощение, основывающееся на «искренности чувства», на тех нравственных идеалах, «которые коренятся в самой природе человека»,— вот, по-видимому, совершенно объективный критерий для критики общественных форм, а следовательно, вот вам и совершенно объективный критерий социального движения: насколько это движение вырабатывает общественные формы, наиболее *естественным образом* воплощающие в себе естественные потребности человека, настолько оно и прогрессивно. Но нетрудно, однако, видеть, что этот критерий допускает еще больший произвол субъективных толкований. Что такое построение общественных форм на

основании искренности чувства? Где мерило для оценки этой искренности? Что такое эти нравственные идеалы, будто бы «коренящиеся в самой природе человека»? А что если каждый вздумает выдавать свой идеал за идеал, присущий человеческой природе вообще? И если (как это и есть на самом деле) все эти идеалы, «присущие человеческой природе вообще», окажутся совершенно несходными? Кто решит спор? Но оставим это. Что такое естественные потребности? Где тот критерий, который покажет нам, какая потребность естественная, какая неестественная? Если под естественными потребностями мы будем разуметь такие, которые имеют естественный raison d'être для своего существования, потому что могут быть в одинаковой мере удовлетворены всеми людьми данной страны, т. е. вполне соответствуют данной степени производительности общественного труда, то, очевидно, критерий, найденный автором, тождествен с тем, который и мы установили выше (так как в нем заключается требование и регуляризации коллективной властью индивидуальных потребностей, и уравнения индивидуальностей). И так это и должно было быть, потому что объективный критерий социального прогресса, будучи единым в действительности, должен и мыслиться всеми одинаково. Если же под естественными потребностями мы будем подразумевать вообще все потребности, соответствующие некоторой человеческой индивидуальности, которую мы принимаем за нормальную, то тут открывается широкое, безграничное поприще для субъективного произвола. Все будет зависеть от того, какую индивидуальность нам угодно будет взять за норму: индивидуальность ли, стоящую на самой высшей (разумеется, при современных условиях) или на самой низкой ступени развития или на одной из промежуточных ступеней. Физиология не может дать нам для этого никакого научного масштаба: она может только указать, удовлетворение каких потребностей существенно необходимо для поддержания и сохранения органической жизни человека. Потребности эти равно присущи всем людям, в каких бы условиях общественной жизни они ни находились, среди какой бы природы они ни жили. Бóльшая часть остальных потребностей прививается человеку данной средой, и их количество и качество определяет степень развития человеческой индивидуальности. Созданные под влиянием данной общественной среды, они-то всего более и влияют на изменение этой среды,

образуют новые формы общежития, метаморфозируют старые и т. п. Если *естественность* потребности дает правомерность формы, то до тех пор, пока критика точно не знает, что следует разуметь под потребностями естественными и неестественными, она не может ни отвергать, ни доказать этой правомерности; у нее нет под ногами твердой почвы, она висит в воздухе, она осуждена блуждать в безграничных сферах субъективного произвола. Но автор нигде не дает объективного масштаба для определения естественных и неестественных потребностей, потому критерий, устанавливаемый им для критики общественных форм, объективен только по внешности, в сущности же он совершенно субъективен; в сущности — это только чисто формальное понятие, которое каждый волен наполнять каким ему угодно содержанием, смотря по своему личному вкусу или по степени развития своей собственной индивидуальности. Лучше всего в этом можно убедиться из собственных примеров автора, на которых он хочет показать, как критика разоблачает ложность идеализации человеческих потребностей. Возьмем один, самый крупный: «С первых же шагов человеческой культуры,— говорит автор,— у человека проявляется потребность экономического обеспечения (автор не замечает, что он впадает в смешную тавтологию: потребность экономического обеспечения есть потребность удовлетворять свои потребности!), которая создала разнообразные формы: собственности, наследственности, пользования и т. д.» Эта потребность породила под влиянием известных исторических обстоятельств различные формы монополии, так как было время, когда стремление к прочному обеспечению заставляло человека стремиться к *накоплению* материальных благ, к захвату и закреплению за собой более, чем сколько было нужно лично ему самому в данный момент; критика, по мнению автора, уясняя происхождение всех этих форм монополии, тем самым показывает их лживость, так как потребность удовлетворять своим потребностям вызывает лишь необходимость *труда*, а отнюдь не монополии. «Она, — говорит автор, — признает потребность экономического обеспечения (еще бы она вздумала не признавать потребности удовлетворять свои потребности!), но требует такого строя общества, где личность была бы обеспечена, не быв в то же время поставлена в необходимость монополизировать капитал, *превышающий ее ближайшие потребности*» (стр. 159). Но в том-то и штука, что такая

критика ничего не может ни требовать, ни признавать, ни отвергать. Что такое ближайшие потребности? Всякий эксплуататор вам скажет, что все те потребности, для удовлетворения которых он монополизирует капитал,— его *ближайшие потребности*. Всякий консерватор будет утверждать, что существующие или существовавшие формы монополии никогда не превышают и не превышали *ближайших потребностей* тех лиц, в интересах которых они устанавливаются или установлялись.

Ведь у вашей критики нет никакого объективного критерия для определения естественных и неестественных, ближайших и дальнейших потребностей, потому ее логика ровно столько же правомерна, сколько правомерна и логика этих эксплуататоров и консерваторов. Она так же фантастична и произвольна, как фантастичен и произволен ваш субъективный критерий прогресса.

ЗНАЧЕНИЕ ИСКУССТВА В ИСТОРИИ УМСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

Статья первая
ПСИХОЛОГИЯ ТВОРЧЕСКОГО УМА

I

Мыслитель и художник, ученый и поэт, рассудочность и творчество,— одним словом, *наука* и *поэзия* — две черты, разделяющие обширную область интеллектуальной жизни западноевропейского человечества *.

Хотя обе эти черты постоянно друг у друга кое-что заимствуют, постоянно нуждаются в взаимной помощи, однако каждая из них дорожит своей самостоятельностью, каждая старается сохранить свою «чистоту» и «неприкосновенность» — свою типичную особенность. *Та нейтральная почва*, на которой они прежде так мирно и спокойно уживались, на которой когда-то творческая фантазия и рассудочный анализ братски обнимались и заключали «вечный союз» взаимно друг друга поддерживать и защищать,— эта почва становится с каждым днем все ограниченнее, все бесплоднее и бесплоднее. Теперь на ней едва-едва прозябают отживающие свой век «философия» и «мифология» со своими когда-то многочисленными, но в настоящее время значительно поубавившимися чахлыми и больными потомками. Но можно думать, что их скоро прогонят и с этих скудных пастбищ.

Наука и *поэзия* поделят между собой это общее владение — это ager publicus [1] — и станут единственными обладателями нашей умственной жизни. Однако двое-

* Известно, что у народов восточной цивилизации эти две черты до такой степени смешаны и перепутаны, что их можно отличить и противоположить только с помощью абстрактной искусственной классификации. В действительности же они нераздельно и мысленно согласно господствуют над умственной жизнью Востока.

властие редко бывает прочно (гораздо даже реже, чем *многовластие*): почти всегда оно вырождается в *единовластие*; и, судя по теперешнему состоянию умов, можно с некоторым вероятием предположить, что в будущем поэзия и духовенство, поэты и художники будут изгнаны из цивилизованного мира, как они были изгнаны из «Республики» Платона, хотя и с венками на голове. Конечно, это будущее еще весьма и весьма от нас далеко, и печальная перспектива «остракизма» не должна смущать современных художников. Их царство еще вполне от «мира сего», и «мир сей» долго еще будет искать в их творениях отдыха и успокоения, забвения и развлечения. В нашей жизни есть много условий, благоприятствующих процветанию «искусства и поэзии», и, пока существуют эти условия, их положение так же прочно, как было прочно положение метафизики и алхимии несколько веков тому назад.

Однако если преждевременные страхи по меньшей мере напрасны, то и несвоевременные иллюзии по меньшей мере неуместны. Хотя искусству еще и далеко до полного остракизма, но все-таки несомненно, что наша умственная цивилизация если и не вступила, то во всяком случае близко подошла к *периоду предвестников этого остракизма.*

Существенной, характеристической чертой этого периода «предвестников» будет, конечно, постепенная, если можно так выразиться, *интеграция* науки в искусстве, рассудочности в творчестве, абстрактности *мысли* и конкретность *поэзии*[2]. И в настоящее время уже начинает чувствоваться потребность такого вмешательства. С одной стороны, наука все более и более захватывает те области, в которых прежде бесконтрольно владычествовала поэзия, с другой стороны, само искусство волей-неволей направляется в такие сферы жизненных отношений, где один эмпирический опыт и индивидуальная наблюдательность оказываются несостоятельными, где на каждом шагу требуется помощь науки. Романисты и поэты видят себя в необходимости штудировать политико-экономические сочинения и запасаться учебниками физиологии. Читателям уже прискучили старые, нравственно-психологические темы, они хотят тем социальных, они требуют, чтобы и искусство разрешало им какие-нибудь общественные вопросы, популяризировало наиболее интересующие их выводы науки. А тут еще одна наблюдательность

и «житейский опыт», творческая смелость и фантазия шагу не посмеют сделать, не заглядывая в «науку»! Как раз прорвешься и нагородишь таких нелепостей, что и самая возвышенная поэзия, и самое «чистое» искусство не спасут автора от всеобщего посмеяния. Да и старые-то темы страшно трогать, не ознакомившись с естественными науками; прежде искусство могло сколько душе его было угодно фантазировать насчет всех «прелестей» любви, «ужасов» ревности и вообще разных психических «тонкостей» всевозможных человеческих пороков и добродетелей. Тогда этими предметами занималась одна созерцательная метафизика, в толстые фолианты которой простые смертные не заглядывали, потому поэты и художники могли рассуждать тоном оракула о человеческих «характерах» и «страстях». Никто не имел права их остановить или посмеяться над их отвагой, потому что никто не мог сослаться на иной авторитет, кроме авторитета «житейской опытности» и «личной наблюдательности». Но к этому же авторитету апеллировало и искусство. Теперь и тут явились другие, более солидные авторитеты — авторитет науки, и сюда, в эти мрачные сферы, в эту неизведанную область, называемую человеческой душой, мало-помалу проникает свет науки, и физиолог начинает читать лекции никогда ничему путному не учившейся музе поэта. И можно быть уверенным, что если муза не захочет слушать этих лекций, то она осрамит поэта. Напрасно плачут «чистые» эстетики на развалинах старого, невежественного искусства. Напрасно они ропщут на попрание законов «вечной красоты», на осквернение «святой» поэзии!

Наука принуждает искусство в ущерб всякой «красоте» и всякой «святости» срывать покровы идеализма с самых «возвышенных» человеческих чувств и представлять их в той неприглядной и совсем не прекрасной наготе, в которой они являются глазам научного реализма. Конечно, в этом обнаженном виде они едва ли могут служить богатыми источниками для поэтического вдохновения, и потому нет ничего удивительного, что современные французские романисты (или, правильнее, романисты времен второй империи) стараются подслащивать этот трезвый реализм пошленьким цинизмом старых развратников. Не мудрено, что искусство начинает отворачиваться от «внутреннего человека», сделавшегося достоянием анатомов и физиологов, и с жадностью хватается за

«новые темы» — за политику, политическую экономию и даже — о ужас! за уголовное право!

Разные Золя и Флоберы превращают роман в политический памфлет, Сарду так же поступает с комедией, Швейцер переписывает в своей «Люцинде» Лассаля, Шпильгаген в романе «Между молотом и наковальней» старается дать формулу для разрешения «рабочего вопроса» на методе Шульца из Делича, Ауербах в «Даче на Рейне» ищет в педагогике ресурсов для творчества, а английские миссы и миссисы вдохновляются сухими отчетами ассизных судов[3] и делают *романы* из уголовных процессов и уголовные процессы из романов. Политика, общественная экономия, статистика, юриспруденция, не говоря уже о физиологии и медицине, со всех сторон врываются в «храм искусства» и засыпают злополучных поэтов и художников своими выводами, формулами, законами, отчетами, кодексами. «Примите к сведению такие-то мои мысли!» — кричит одна. «Не забудьте такого-то моего вывода!» — кричит другая. «Не просмотрите таких-то и таких-то цифр!» — кричит третья. «Помните, что параграф такой-то статьи такой-то гласит то-то!» — кричит четвертая и т. д. и т. д. Бедные поэты! Какой скучной и сухой материей им приходится заниматься! А не заниматься никак нельзя! Да, то ли еще их ожидает впереди: скоро им придется заняться штудированием не только археологии, но даже геологии и палеонтологии. Не далее как года два тому назад один из гениальнейших поэтов-философов нашего века, Эдгар Кинэ, весьма настоятельно советовал современным поэтам обратиться к изучению геологии и поискать там сюжетов для своих политических вдохновений (см. его «De la création»[4]). В самом деле, нельзя с ним не согласиться, что *роскошная* растительность и гробовая тишина в период каменноугольной формации, что гигантские формы земноводных в период меловой формации и т. д., что все эти великие курьезы могут дать несравненно более материалов для вдохновения, чем созерцание сомнительных прелестей сомнительных «дев», чем все эти подавляющие нас будничные интересы и мелочные страстишки современных лилипутов.

Но, бедное «чистое» искусство, что же сталось с тобой? Тебя заставляют долбить политико-экономические, физиологические, юридические и даже геологические учебники. Без *научных сведений* ты не можешь сделать теперь ни одного шагу, не смеешь создать ни единого

творения. Политические, экономические, юридические и всякие другие научные интересы *обязательно* становятся твоими интересами. Само слово «чистое искусство» подобно слову «чистая дева» превращается в какой-то метафизический термин, не имеющий в действительности соответствующего ему реального предмета. Разве все это не знамение времени, разве все это не служит ясным указанием, что наша цивилизация вступает в «период предвестников» *остракизма* искусства?

Однако, пока этот факт имеет эмпирический характер, пока он, как бы выразился немецкий философ, не возведен в *сознание*, до тех пор его роковое значение может подвергаться сомнению, его можно оспаривать, им можно игнорировать. Потому постараемся возвести его в «сознание», т. е. постараемся осмыслить его, дать логическое основание или, выражаясь опять языком немецкой метафизики, постараемся показать, что то, что *есть*, не только *есть*, но и *должно быть*. С этой целью разберем сперва: существует ли и если существует, то в чем заключается разница между умственными силами, производящими «искусство», и умственными силами, производящими «науку»,— говоря проще, между умом художника и умом мыслителя. Затем посмотрим, как развиваются исторически эти два умственных типа, как на них влияют общественные факторы и какие именно из этих факторов прогрессируют: те ли, которые благоприятствуют развитию типа научного ума, или, напротив,— типа художнического ума. Ответом на эти вопросы будет вполне исчерпана наша задача.

II

Со словами *поэт*, *художник* в понятиях большинства издавна соединяется представление о «даре небес», о «печати гения» и т. п.— одним словом, о чем-то совсем выходящем из ряда вон, о чем-то «необыкновенном» и лишь для весьма немногих смертных доступном. Ореол этого *«необыкновенного»* окружает чело поэта и делает из него какого-то божка, которого мы охотно возносим на пьедестал, выделяем из уровня обыкновенных людей. Наш разговорный язык еще и до сих пор сохраняет следы этого детски наивного отношения к поэту. Ни к одному умственному работнику мы не прилагаем тех метафор, какие прилагаем к нему. Он «жрец искусства»,

вдохновенный пророк [5], «вещий прорицатель», «музы шепчут ему свои откровения», «настраивают его лиру», он не сочиняет, как обыкновенные люди, а «священнодействует», его вдохновение «свободно как птица» и т. д. Было бы утомительно приводить все те нелепые метафоры и дикие сравнения, которые терпит наш язык, когда дело касается поэта, поэзии и искусства вообще. Конечно, в настоящее время эти метафоры потеряли уже всякий смысл, и если мы и употребляем их, то больше в иропическом, чем в прямом, смысле. Однако самый факт их существования указывает на то высокое, выдающееся, привилегированное положение, которое занимал поэт в сознании наших предков. Вовсе не нужно быть глубоким знатоком истории и психологии, чтобы понять, объяснить себе этот факт. В младенческом обществе в поэзии суммируется вся умственная жизнь человека, для его медленно развивающегося интеллекта деятельность поэта является единственно доступной деятельностью. Поэт, таким образом, служит как бы высшим представителем умственной цивилизации этого общества. Он его историк, его моралист, его философ, его пророк; он основывает его религию [6], популяризирует его мораль, оберегает его предания, ободряет и вдохновляет его своими песнями в минуту бедствий и уныния, развлекает и забавляет в минуту счастья и спокойствия. Все смутные, бессознательные порывы и волнения первобытного человека, его скорби и радости, его симпатии и антипатии находят в поэзии свое единственное выражение. Мало того, даже его самые обыкновенные, будничные ощущения, самые привычные отношения облекаются в поэтические образы. Он поэтизирует не только тогда, когда старается объяснить себе непонятные явления природы, не только тогда, когда хочет выразить свои бессознательные волнения, чувства, ощущения, особенно сильно потрясающие его психический организм, он поэтизирует даже тогда, когда просто говорит. Один французский писатель сделал предположение, что человек, прежде чем научился говорить, начал петь. Конечно, подобное предположение не опирается ни на какие прочные основания, но оно будет, без сомнения, совершенно верно, если понимать его в том смысле, что язык поэтический, язык образный предшествовал языку отвлеченно-логическому, язык конкретный — языку абстрактному.

При таком всепоглощающем господстве поэзии в первобытном обществе поэт, удовлетворявший стольким пси-

хическим потребностям, совмещавший в себе столько различных призваний, не мог не занять привилегированного, исключительного положения в общественном сознании. К тому же то поэтико-фантастическое мировоззрение, которого он был только представителем, но которое было присуще всем его современникам, заставило и его особу окружить фантастическими вымыслами детской поэзии. Эти вымыслы остались в памяти людей даже и после того, как поэзия утратила свое прежнее значение: здесь мы видим в больших размерах действия закона *ассоциации идей*. Раз люди связали с идеей поэта и поэзии идеи о «сверхъестественном», «таинственном» и т. п., раз эта связь упрочилась настолько, что получила характер *наследственной связи* (т. е. получила способность передаваться по наследству от предков к потомкам), то уже не во власти людей по собственной воле освободиться от деспотического господства этой, ими же самими созданной, ассоциации. Сфера деятельности поэзии давно уже перестала исчерпывать всю умственную жизнь человека, давно уже она перестала удовлетворять его наиболее существенным интеллектуальным потребностям, давно уже она потеряла характер прежней *универсальности*, обособилась и изолировалась от других областей человеческого мышления, а все-таки прежний ореол еще окружает ее, все-таки с представлением поэта невольно возникают в уме психически связанные с ним представления о «высшем призвании поэзии», о ее «небесном происхождении» и т. п. Когда область поэзии, с одной стороны, сузилась вследствие развития наших мыслительных способностей, а с другой — расширилась благодаря развитию языка и двух главных органов наших чувств — зрения и слуха, тогда возникли специальные искусства, со специальными названиями, а их родовой термин *поэзия* был удержан только одним из частных видов одного из этих специальных искусств. Но так как с психологической точки зрения те же самые силы, которые произвели первобытную поэзию, участвуют и в создании произведений всех этих специальных «искусств», то мы имеем право смотреть на них только как на дальнейшие разветвления одного общего корня — поэзии дикого общества. В них проявляются те же свойства человеческого ума, какие проявлялись и в ней, в них, как и в ней, выражается весь «дикий человек» со всеми особенностями его неразвитого мозга. Потому хотя слово *поэт* и имеет весьма ограниченный, специаль-

ный смысл, но мы все-таки в нашем разговорном языке безразлично прилагаем его ко всем деятелям в области «искусства». Отсюда весьма понятно, почему те наивнодетские представления, которые связывались прежде с представлением о поэте и поэзии, связались и с более широкими представлениями об искусстве, о художестве вообще. На *искусство* и *художника* перенесен был тот ореол, который окружал *поэзию* и *поэта*. Замена одних терминов другими не могла изменить установившейся «ассоциации идей» потому, что самые идеи остались те же. Разумеется, в настоящее время, как уже было замечено выше, благодаря развитию рассудочных, абстрактных способностей нашего ума, а отчасти также благодаря успехам научной психологии эта «ассоциация» значительно ослабла, однако в понятиях полуобразованной массы все-таки еще сохраняется некоторая доза прежнего мистического отношения к особенностям *ума художника*. Эта полуобразованная масса по-прежнему готова видеть в труде художника что-то особенное, проявление каких-то высших сил человеческой души,— и всякое сравнение этого труда с трудом других работников кажется ей грубой профанацией, дерзким оскорблением «искусства». Только намеченным здесь историческим путем возможно объяснить этот нелепый мистицизм; он совершенно противоречит рассудочной логике: по логике следовало бы, что именно та способность человеческого интеллекта, которая всего ранее проявлялась в истории и которая соответствует низшей степени интеллектуального развития человека, должна бы занимать и низшее место в иерархии наших душевных сил. Казалось бы, что, занимая низшее место в этой иерархии, он не может и претендовать ни на какое с нашей стороны *особое уважение* и что на людей, у которых она развита в ущерб другим высшим способностям, мы должны бы были смотреть скорее *снисходительно,* чем почтительно. Так бы следовало *по логике,* но когда же логика имеет решающий голос в делах и отношениях «мира сего»? Рутина, т. е. *привычные* умственные ассоциации — всегда подчиняли, подчиняют и будут подчинять нашу жизнь и наше мышление своему господствующему влиянию. Однако чем чаще и решительнее анализ будет их разрушать, тем легче в том или другом случае высвободиться из-под их влияния. Так и то преувеличенное значение, которое рутина придает искусству, может значительно поколебаться, когда мы будем чаще

отдавать себе отчет в создающих его психологических факторах, когда мы оценим эти факторы по их достоинству и определим их роль в *генезисе* человеческого ума. В этом отношении история развития человеческих обществ представляет постоянное колебание между двумя основными способностями нашей психической жизни — между *чувством* и *умом* в обширном значении этого слова. Преобладание первой способности над второй, т. е. чувств над умом, обыкновенно сопровождается чисто рефлективными впечатлениями, которыми наполняется вся мыслительная деятельность человека. Это — период мистического созерцания природы и явлений ее, непосредственного поэтического творчества, период высшего экстаза и галлюцинаций, облекаемых в ту или другую так называемую художественную форму; одним словом, это период высшей деятельности чувства и полного отсутствия критической мысли или культивированного ума.

Следы этого миросозерцания мы встречаем у всех первобытных народов, и только господствующим влиянием чувства мы и можем объяснить себе это странное и причудливое миросозерцание, так мало сходное с миросозерцанием современной нам цивилизации. Все наши разнообразные сведения о диких и первобытных народах сходятся в одном: все они единогласно свидетельствуют о преобладании в мышлении и жизни этих народов *образности, конкретности, символистики* и *фетишизма*. Их язык блещет образами, их понятия выражаются в символах, в их *общих представлениях* конкретное преобладает над абстрактным, их религия носит на себе явные следы фетишизма, и самый грубый фетишизм определяет их отношение к явлениям окружающей их природы. В чем же заключается *психическая сущность* такого миросозерцания?

Чувственные восприятия или совсем не будят у дикого его рассудочной деятельности, разрешаясь непосредственно в мышечные движения, или же, в лучшем случае, возбуждают только изолированные, частные *мысленные* восприятия. Эти изолированные *мысленные* восприятия реагируют по преимуществу или на его двигательные центры, или на произведшие их и сначала столь же изолированные восприятия центров общего чувствилища.

Вследствие этого в уме первобытного человека образуется твердая связь между *идеей* (т. е. обозначением породившего ее чувственного восприятия) и *чувственным*

восприятием, чувственным образом данного предмета, между *идеей* и чувственным представлением об известном *движении,* но не образуется почти никакой прочной ассоциации между самими идеями. Этим психическим фактом объясняются все особенности языка первобытных народов, изобилие различных названий для тождественных предметов, преобладание имен собственных над нарицательными, обеспечение модификаций одного и того же действия особыми глаголами, сложение слов из одних корней и т. д. и т. д. Идея так плотно связывается с чувственным образом, что последний становится наконец ее тираном, крепко ее обхватывает своими частностями и ни на минуту не дозволяет ей возвыситься над присущей ему индивидуальной конкретностью. Вследствие этого миросозерцанию дикого все явления внешней природы, все события его собственной внутренней жизни представляются как простой агрегат бессвязных самобытных единиц. Когда в нем возникает желание объяснить себе эти единицы, он должен искать этого объяснения в *них самих,* отсюда неизбежно возникает тот особый способ отношения к наблюдаемому предмету, который известен под именем фетишизма, этой первобытной натурфилософии человечества. Здесь же мы находим ключ к объяснению и других особенностей умственной жизни первобытного общества. Благодаря постоянным реакциям чувства, господствующего над всяким проявлением критической мысли, и рассудочного отношения к окружающим явлениям, каждый внешний предмет, каждый внешний раздражитель возбуждает в уме дикого не связный ряд понятий, а ряд образов, он думает «образами», ими он выражает все свои душевные волнения, все свои желания, свои надежды и радости, скорби и разочарования, одним словом, ни одно чувство, ни одна идея не является без соответствующего ей *образа.* Но какие эти образы? Сперва это были те самые *конкретные* образы, которые непосредственно возбуждали данные идеи. Но вследствие слабости *мысленных ассоциаций* чувственные восприятия должны были отличаться большей *гибкостью* сравнительно с идеями. В то время как идеи влачили свое бедное существование в угрюмой изолированности, чувственные образы вступали между собой в самые разнообразные отношения: обобщались, дифференцировались, видоизменялись и т. п. Отсюда то обилие образов и та бедность идей, которые поражают нас в миросозерцании дикого; отсюда же богат-

ство его символистики, политеистический характер его религии, разнообразие его мифологии. Неотделимость идеи от образа, как результат преобладающего влияния мысленно-чувственной реакции объясняет нам также, почему первобытный человек видит в своих мифах и символах не простые *воплощения* и не мертвые фигуры, не безжизненные формы абстрактных идей, а реальные *сущности,* действительные, конкретные *факты.* Наконец, эта же типическая особенность ума дикого придает и самой его *памяти* особый, своеобразный характер. Если память человека цивилизованного состоит главным образом из *«следов»* ассоциаций *мысли* с *мыслью, понятия* с *понятием,* т. е. из следов деятельности по преимуществу мыслительных клеток [7], то память дикого состоит, напротив, главным образом *из следов чувственных* и *мысле-чувственных* ассоциаций. Вследствие этого дикий запоминает по преимуществу *чувственный образ, чувственные восприятия.* И всем известно, до какой поразительной степени изощрена его память именно в этом отношении и до какой степени она тупа во всех других отношениях. Дикий почти никогда не может запомнить чисто отвлеченных знаков, т. е. идей без образов; чтобы счесть до 10, ему необходимо иметь перед глазами свои пальцы; дальше этого числа его память отказывается работать. Точно так же он высказывает величайшую тупость ко всем *абстрактным понятиям,* потому что эти понятия слагаются из следов *идейных ассоциаций,* а их у него очень мало и они слишком непрочны, чтобы долго сохраниться в памяти. Зато чувственные восприятия (особенно ассоциации между следами зрительных, слуховых и обонятельных восприятий) и те идеи, которые неотделимы от конкретного образа (названия мест, имена собственные и т. п.) он редко когда забывает: по шуму шагов он знает, кто к нему приближается, хотя эти шаги для нашего уха были бы не слышны и хотя приближающийся предмет находится вне поля самого совершенного человеческого зрения; по запаху он нередко способен на далеком расстоянии распознавать своих друзей и недругов, дорога, по которой он раз прошелся, припомнится ему десятки лет спустя и т. д. Такое свойство памяти объясняет преобладание *легенды* и *мифа* в исторических воззрениях первобытных людей; если бы они не связали их с какими-нибудь героическими образами, то им бы и нечего было вспоминать: представление о прошлом, отрешившись

от конкретного образа, неизбежно улетучилось бы из их памяти.

Теперь, если мы от *мышления* дикого перейдем к его индивидуальному характеру, то и здесь мы опять столкнемся с фактами, вполне доказывающими то же преобладающее влияние чувства над логической работой ума. Все свои самые обыденные отношения дикий человек облекает в конкретные образы, в символы, для нас непонятные и бессмысленные, для него имеющие глубокое значение и первостепенную важность, отсюда все эти забавные церемонии и таинственные обряды. Отвлеченная идея почти не дает никакого импульса его деятельности, но «образ» всегда оказывает на него самое возбуждающее действие. Один путешественник рассказывает, что знакомый ему индеец, нежно любивший своего брата, совершенно равнодушно выслушал известие о его смерти, но, когда он увидел его труп, он впал в такой неистовый припадок горя, что его едва могли удержать от самоубийства. Раздражительность дикого, его непостоянство и легкомыслие, порывистость его движений, необдуманность его действий, его любовь к ярким цветам и безделушкам, его тщеславная хвастливость и т. п. — все эти свойства его характера прямо зависят от слабости мыслительной деятельности и от исключительного преобладания чувства над умом.

Таким образом, какую бы сторону умственной жизни дикого мы ни брали, мы везде в основе находим один и тот же психический факт. Этот факт объясняет нам все особенности жизни и мышлений первобытных народов; потому мы имеем полное право к нему одному свести всю *психическую сущность* их миросозерцания.

Но, говоря о миросозерцании диких, разве мы в то же время не говорили о миросозерцании поэтов и художников? Разве спокон веков с представлением о поэзии у нас не связывается представление «*об образном мышлении*». Разве, по мнению самой превыспренной эстетики, *сущность искусства* не состоит в «гармоническом слиянии идеального с чувственным», в выражении «духовного в телесном» («Geistigkeit im Sinnlichkeit»)? Но разве не в этом именно «одухотворении чувственного» и «олицетворении духовного» и состоит сущность мышления дикого? Конечно, с первого взгляда может показаться, что между миросозерцанием дикаря и современного поэта, между первобытным фетишизмом и нашим искус-

ством лежит целая пропасть. Без сомнения, разница громадная, но эта разница *количественная*, а не *качественная*. У самого глупого цивилизованного человека ассоциации идей, без сомнения, должны быть несравненно прочнее и значительнее, чем у дикого. Как мыслительные клетки, так и клетки *чувственных восприятий* представляют у первого сравнительно с последним большее разнообразие, бóльшую способность к интенсивной деятельности, бóльшую координацию в своих реакциях. *Память* цивилизованного человека — этот *основной фонд* психической жизни вообще — в особенности должен отличаться такой сложностью, таким богатством, которых мы и следов не найдем в памяти дикого. Если у дикого память была по преимуществу памятью *простых идей*, то у цивилизованного она есть по преимуществу память двойных идей *. Кто-то довольно остроумно назвал *память гробом прошедшего*; поэтому понятно, что чем долее живет человечество и чем разнообразнее его жизнь, тем обильнее и разнообразнее должно быть содержимое этого гроба и тем с большим порядком, с большей тщательностью оно должно укладываться в нем. Но не только этим обилием своего содержимого отличается память цивилизованного человека от памяти дикаря, она отличается, если можно так выразиться, еще и большей *абстрактностью*. Идеи и образы, воспроизводимые ею, не так отрывочны и бессвязны, не так индивидуальны, как у дикаря; в ее картинах собрано более частностей, но они так искусно связаны, так *органически* обобщены, что единичные элементы совершенно исчезают в целой сумме; точно так же и ее отвлеченные понятия представляют подобную же объединяющую группировку разнообразных простых и сложных идей, такое же единство во множестве и множество в единстве.

Однако, несмотря на все эти несомненные преимущества ума современного человека перед умом человека

---

* Мы заимствуем эту терминологию у Гертли («Theory of the human Mind» [8]). Он называет *простой идеей* идею данного чувственного восприятия; соединение *подобного* и устранение *неподобного*, дифференцирование и вообще всякие органические комбинации и образуют из нескольких таких простых идей *общие* идеи и *сложные* идеи, заключающие в себе или абстракцию общих признаков частного восприятия, или какой-нибудь *вывод* из них. А сочетание этих сложных идей обозначается им термином *двойной идеи*.

первобытного, мы не должны забывать, что и тут есть свои переходные ступени, своя строгая логика. Как бы ни было велико число мыслей, отчасти лично воспринятых, а отчасти и унаследованных человеком от длинного ряда его предков, как бы ни был совершенен механизм его памяти, какая бы гармоничная координация ни проявлялась во всех его идеях, чувствах и движениях, но если критическая мысль подчиняется влиянию непосредственного чувства, то мы должны все-таки отнести его ум к типу недоразвитого, несовершенного ума дикаря. Что из того, что память современного художника совершеннее и богаче памяти дикаря; но если она запечатлена тем же самым характером, если она есть по преимуществу память образов, а не память понятий, идей? Не обманываясь кажущимися различиями, мы обязаны отнести ее к одному типу с памятью дикаря. Что из того, что миросозерцание современного поэта разумнее и осмысленнее миросозерцания первобытного фетишиста, но если в нем преобладает тот же *тон,* если в мышлении первого, как и в мышлении последнего, мы видим то же господство мысленно-чувственной над мысленно-волевой реакцией, то мы не можем не отнести его к одному типу с типом миросозерцания дикаря. Впрочем, это так очевидно, что останавливаться долее на этой очевидности нет ни малейшей надобности. Никто не станет спорить против того факта, что если действительно ум, производящий искусство, и ум, создающий науку, ум мыслителя и ум художника только тем и отличаются один от другого, что в первом преобладает чувство, а во втором — критическая идея, то ум художника следует отнести к низшему типу человеческого ума, в нем следует видеть низшую ступень развития психического организма. Очевидно также, что с этой точки зрения на поэзию и искусство вообще нужно смотреть как на явление *чисто историческое*, временное, преходящее, имеющее свой raison d'être лишь в недостаточности или, лучше сказать, в слабости умственного развития человечества. Отсюда логика той же точки зрения заставляет нас признать, что с устранением этой «недостаточности» или этой слабости, с окончательным переходом человеческого ума из низшей стадии развития в высшую искусство, поэзия, в общепринятом смысле этих слов, должны исчезнуть из нашей цивилизации, как исчезла метафизика, эта переходная (и потому весьма недолго существовавшая) ступень от поэзии к науке или,

как бы выразился Конт, от *фетишизма* к *позитивизму*. Но мы знаем, что защитники «*вечности искусства*» не стоят на этой точке зрения: она им кажется слишком оскорбительной и унизительной для их богини поэзии. Они утверждают, что ум художника отличается от ума мыслителя совершенно другими особенностями — особенностями, ставящими его если не выше, то во всяком случае нисколько не ниже последнего. Посмотрим, так ли это.

III

Особенности, отличающие, по мнению защитников «вечного искусства», ум художника от ума мыслителя, облекаются ими в такие мистические одежды, что понять эти особенности, отдать в них себе отчет могут одни только эстетики-метафизики. Для простого смертного их сущность совершенно неуловима: простой смертный в метафизической защите искусства видит простой набор бессмысленных фраз, трескотню «пустых слов», вроде тех прорицаний и заклинаний, которыми жрецы полуцивилизованных народов смущают и пугают воображение «непосвященных» профанов. Потому мы должны прежде всего снять с этих обязанностей[9] их мистическое облачение и перенести их с вечно колеблющейся почвы туманной метафизики на твердую почву реальной психологии.

Иначе говоря, мы должны разобрать психическую сущность тех явлений, которые, по общепринятому мнению эстетиков, составляют специфические черты процесса художественного творчества.

«Психический процесс,— говорят нам,— совершающийся в душе художника, существенно отличается от психического процесса, совершающегося в душе мыслителя, своим, так сказать, паитием свыше, вдохновением. Созерцание художника не есть цепь логических выводов, это не сознательный анализ и синтез данных явлений, это — ряд откровений. Картины, образы появляются в его душе готовыми и законченными: не он их создает, они создаются как бы помимо его сознания, помимо его воли, какой-то *таинственной силой,* тихо и неслышно работающей в [не]изведанных глубинах человеческой души. Результаты этой невидимой работы далеко оставляют за собой результаты кропотливых исследований и анализов сознательной мысли. Все то, до чего последняя доходит путем долгих утомительных изысканий, постоянно спотыкаясь и

заблуждаясь, постоянно проверяя и исправляя себя, все это и достигается «таинственной силой» без всякого, по-видимому, труда и колебания, за один раз, в один прыжок. Истинно реальные отношения окружающих нас явлений, их внутренняя сущность, их скрытый смысл охватываются ею без всякого предварительного анализа. Она, таким образом, предвосхищает истины науки, и, прежде чем наука *докажет*, она уже все *расскажет*. Раньше ученого-психолога она сведет нас в тайники человеческой души и объяснит нам ее сущность; раньше физиолога и физика она откроет законы гармонического сочетания форм и звуков; раньше социолога она решит вопрос о влиянии *среды* на человека; раньше, чем медик установил диагнозу мании, меланхолий и других форм помешательства, она расскажет нам свою симптомологию этих болезней, а в «Гамлете», «Отелло» и «Короле Лире» предвосхитит выводы современной психиатрии. И неужели же ум художника, снабженный этой удивительной силой, не стоит ума холодного мыслителя? Неужели человеческий ум, способный *предвосхищать* истину, занимает низшую ступень на лестнице психического развития, нежели ум, способный только ее *доказывать*?» Так говорят защитники «вечного искусства», и мы первые готовы согласиться со всеми, несколько, впрочем, преувеличенными восторгами, которые они расточают перед своей «таинственной силой». Но только мы не признаем эту силу за специфическую принадлежность *художнического ума*. Напротив, мы полагаем, что она составляет такую же точно собственность мыслителя, как и художника, науки, как и искусства; даже, мало того, мыслитель имеет на нее гораздо больше прав, чем художник; он гораздо более, чем последний, способен *предвосхищать* истину и угадывать «скрытый смысл» недостаточно еще обследованных явлений. История индуктивных наук подтверждает это бесчисленным множеством примеров. Но нам незачем останавливаться на этих примерах: примеры слишком слабый способ доказательства; ими можно пользоваться только за неимением другого, более удовлетворительного. Но у нас есть этот другой и *наилучший* способ доказательства. Стоит только разобрать психологическую сущность этой «таинственной силы», чтобы вполне убедиться, что она не только не составляла и не составляет, но и *не может* и *не должна* составлять характеристической особенности ума художника.

Прежде всего: что такое эта «таинственная сила»? Ничего более как одно из проявлений той основной силы нашего ума, к которой еще Гертли сводил все явления нашей психической жизни, одно из проявлений *памяти*. Памяти? Но как же возможно помнить то, что мы никогда не видели и не слышали, о чем нам ничего не говорило раньше ни одно из наших чувств? Общепринятое мнение ошибочно смотрит на память как на какую-то *пассивную* хранительницу испытываемых нами мысленных и чувственных восприятий. Это не кладовая, не архив, где хранятся до поры до времени обрывки наших идей и чувств в том порядке и в той форме, в какой они были сданы туда нашим «сознанием». Нет, это сила активная, это никогда не останавливающаяся машина, перемалывающая и перерабатывающая все, что только попадает под ее жернова. Ее деятельность имеет совсем не консервативный, охранительный характер, а характер *пластический*, образовательный. Из бессвязных обрывков, из разрозненных материалов она создает целостные понятия, законченные картины и в таком виде, в благоприятную минуту, воспроизводит их в сознании. Понятно, что «сознание» приходит в удивление от этих неожиданных подарков. «Откуда мне,— говорит оно,— такая благодать! Мне возвращают то, чего я никогда не давало. Я никогда не замечало этих мыслей, я никогда не приходило к этим выводам, я никогда не видало этих картин, правда, я распознаю в них отдельные черты, отдельные краски и линии, которые когда-то мне были довольно хорошо известны! Но кто же соединил их в одно *целое*, кто прибавил к ним столько нового и мне незнакомого?» Это сделала та *память*, на которую наше гордое *сознание* привыкло смотреть не более как на смиренную и безгласную хранительницу своих сокровищ. Но как же могла она это сделать? Очень просто.

Известно, что *память* психолога в основе своей тождественна с *инерцией* физика. Оба этих термина означают одну и ту же способность всякого тела (как камня, так и нервной клетки), раз придя в известное состояние, сохранять это состояние до тех пор, пока этому ничто не препятствует. В силу этого не подлежащего ни малейшему сомнению закона наши нервные клетки способны сохранять раз сообщенную им деятельность до бесконечности, лишь бы только ее не останавливали и не ослабляли никакие другие посторонние причины. Но так как эти

причины всегда имеются налицо, то и память человека никогда не бывает *вечной*, хотя нередко она продолжается и после его смерти, переходит к его детям, передается целому поколению, а при благоприятных условиях нервные клетки сохраняют раз усвоенную форму деятельности в течение многих и многих веков. Но как же происходит эта деятельность? Она подчиняется общим психическим законам. Ни одно нервное возбуждение, дошедшее до узловых клеток серого вещества мозга, не пропадает; если оно имеет известную степень напряженности и устойчивости, оно доходит до нашего *сознания*, т. е. замечается нами, если нет, оно незаметно для нас продолжает свою работу: реагирует на другие клетки, сообщает им свое возбуждение, приводит их в деятельность, заставляет и их реагировать и т. д. и т. д.; волна нервного возбуждения обхватывает целые ряды клеток, устанавливает между ними известные отношения; то подымаясь, то опускаясь, то расширяясь, то суживаясь, она обтекает наш мозг, пока, наконец, или не сольется с другой, более стремительно несущейся волной и не потеряет в ней своей самостоятельности, или, приобретя новую силу, заставит нас *заметить себя*, т. е. дойдет до нашего *сознания*; но вот сила ее напряжения опять ослабела, и мы опять перестаем ее замечать, мы забываем произведенный ею эффект, мы думаем, что в нашем уме уже более не существует вызванных ею мыслей и чувств, мы ошибаемся: волна не остановила своего течения; она по-прежнему возбуждает деятельность наших мыслительных и чувствительных клеток, она по-прежнему продолжает присоединять к себе волны, встречаемые на пути, или сама отдает им часть своей силы. Таким образом, нервное возбуждение, имевшее вначале простой и весьма несложный характер, при своем дальнейшем ходе постоянно осложняется, разнообразится, самым причудливым образом изменяет свои формы, свое направление, степень своей интенсивности и т. д. и т. д. Общий закон всех этих изменений, по общепринятому мнению, будет состоять в ассимиляции *подобного* и в устранении *несходного*. Отсюда само собой понятно, почему наша память воспроизводит в нашем сознании не единичные, а обобщенные, гармонические, солидные восприятия. Отсюда понятно также, почему продукты ее деятельности кажутся нам какими-то «внезапными откровениями»; мы не замечали тех ниток, из которых она ткала свои узоры, мы не заме-

чали самого *процесса тканья*. А между тем это тканье было так же медленно, так же утомительно, требовало таких же точно движений, таких же точно поправок и остановок, впадало в такие же точно ошибки и вообще совершалось совершенно по тем же самым законам и подчинялось тем же самым условиям, по каким совершается и каким подчиняется наше *сознательное тканье*, наше *сознательное мышление*. И самые нитки, и самые материалы, и станки, и веретена у обоих ткачей, у нашего сознания и у нашей памяти, были совершенно одинаковы. Разница только в том, что у последней нитки были тоньше: они были так тонки, что другой ткач их даже не замечал. Вот и все. Потому мы имеем полное право сказать, что память есть не что иное, как *бессознательное мышление*, а *мышление* не что иное, как *сознательная память*. Следовательно, деятельность памяти будет тем выше и совершеннее, чем более в ней будет преобладать деятельность мысли [10]. Такая память не тратит нервного возбуждения на приведение в движение чувственных центров, она всецело передает его высшим мыслительным центрам, т. е. тем именно органам нашего ума, которым по преимуществу свойственна работа *абстрактного анализа* и *синтеза*. Чем лучше координирована деятельность этих *мыслительных* центров, чем беспрепятственнее она совершается, чем большее число этих центров захватывается ею, тем, очевидно, больше шансов, что в конце концов она может завершиться каким-нибудь блистательным выводом, каким-нибудь гениальным обобщением, каким-нибудь удивительным открытием. Иногда только этот самый вывод, это обобщение и достигает до нашего сознания, иногда вместе с ним и некоторые из его последних посылок. В последнем случае человек удивляется, как это он до сих пор не дошел до вывода, который так очевидно вытекал из этих немногих и ему давно известных данных. Он не знает, какая длинная и трудная работа предшествовала и этим посылкам, и этому выводу! Но если только один вывод, одно обобщение дошло до его сознания, то это внезапное напряжение нервной силы, это мгновенно увеличившаяся энергия нервного возбуждения производят такое необыкновенное психическое потрясение, такой удивительный эффект в будничной жизни души, что человек охотно приписывает его какой-то таинственной и сверхъестественной причине. Этот эффект, это из ряду вон выходящее психическое явление называется и на

языке науки, и на языке общежития *вдохновением*. Каждый человек имеет свои минуты вдохновения, и в этом отношении нет никакого различия ни между взрослым и ребенком, ни между цивилизованным европейцем и диким бушменом. Но само собой понятно, что эти минуты чаще будут встречаться в жизни человека развитого, чем неразвитого, что сила вдохновения должна быть прямо пропорциональна творческой работе ума, вооруженного знанием и тонким анализом окружающих его предметов. Искусство, следовательно, совершенно напрасно эксплуатирует эту силу в свою исключительную пользу. В науке, в деятельности мыслителя, ученого вдохновение играет не меньшую, если не большую роль, чем в деятельности поэта, художника. Не всякое, однако, вдохновение приводит человека к верным мыслям, к разумным обобщениям, к новым открытиям. Если иногда вдохновенные идеи бывают действительно великими идеями, то нередко также они бывают величайшими нелепостями. Вместо того чтобы навести человека на истинное понимание реальной природы данного предмета, они только сбивают его с толку и приводят к самым диким заблуждениям. Чей же ум более способен нападать по *вдохновению* (т. е. путем бессознательного мышления) на верные мысли, чей ум более гарантирован от вдохновенных ошибок,— ум ли мыслителя или ум художника? После всего нами сказанного о природе вдохновения ответ на этот вопрос является сам собой. Умственная жизнь мыслителя слагается по преимуществу из ассоциаций идей с идеями, понятий — с понятиями; умственная жизнь художника — из ассоциаций идей с чувственными восприятиями единичных идей-образов с такими же единичными идеями. Конечно, с помощью ассоциации первого рода, т. е. с помощью исключительно рассудочно-мыслительной деятельности, гораздо легче прийти к верному обобщению, к познанию *общей природы*, «скрытого смысла» данного явления, чем с помощью ассоциации последнего рода. В ассоциациях художнического ума слишком еще много частного, конкретного, индивидуального, и оно-то мешает распознать в явлении его *существенно-постоянные, неизменно-общие* признаки; к тому же при их господстве мыслительная деятельность ежеминутно прерывается, парализуется и ослабляется вмешательством деятельности чувства и воображения. Наконец, помимо всего этого, каков бы ни был вдохновенный вывод мыслителя, ложный или вер-

ный, нелепый или гениальный, ему гораздо легче его проверить, чем художнику. Так как отличительной чертой ума мыслителя является преобладание критической мысли, а ума художника — преобладание чувства, то, конечно, первый привыкает к несравненно большему контролю над своими мыслями, чем последний. Мыслитель по природе своего ума не может терпеть в своем сознании непроверенного сознательного вывода, недоказанного обобщения; потому в нем всегда возникает жгучая потребность, страстное желание анализировать вдохновенную идею, убедиться в ее истинности или обнаружить ее лживость. А *страстно желать чего-нибудь,* как говорит один английский психолог, *это значит уже наполовину достигнуть желаемого.* Напротив, эстетик, как и дикарь, не имеет почти никакой власти над своими мыслями: он не умеет их контролировать, и потому в нем почти никогда не является желание проверять их. Нимало не заботясь о том, на глупую или умную мысль, на верный или совершенно нелепый образ натолкнуло его вдохновение, он спешит поделиться этими мыслями и образами со своими ближними, он хлопочет не об их проверке, а только об удачнейшем способе их выражения! И зато, боже мой, какую неисчерпаемую массу всевозможных нелепостей производит так называемое чистое *искусство*! Сколько ложных понятий, нелепых воззрений, сколько фальши и неправды вносит оно в человеческое миросозерцание! Припомните только, сколько невероятной дичи оно наговорило по поводу своей излюбленной и почти единственной темы — темы о человеческих страстях вообще и о любви в частности. Долго еще придется науке исправлять вкоренившиеся им ложные понятия и много труда ей придется потратить для реставрирования истины, затемненной и искаженной в поэзии. Хорошо еще, что теперь сфера деятельности *художественных умов* более или менее ограничена, а вспомните-ка, сколько горя наделали они людям во время своего бесконтрольного владычества в теперешних сферах науки! Научный фетишизм и метафизика со всеми ее субстанциями и абсолютами, мистицизм со всеми его чудовищными призраками и пугалами — ведь это все их произведения, ведь это все — возлюбленная «чепуха» поэтического вдохновения. De fructibus corum cognoscere [11]! Вот каково это вдохновение! И им-то гордится искусство, и им-то оно хочет увековечить себя!

Итак, *бессознательное творчество* и *вдохновение* не составляют специфической особенности художнического ума. Если относительно этих двух психических явлений и существует какое-нибудь различие между мыслителем и художником, то оно говорит не в пользу последнего. Стоит ли же теперь останавливаться на других особенностях, тоже составляющих, по мнению защитников «чистого искусства», исключительную будто бы принадлежность художнического ума! Говорят, например, будто художник обладает более впечатлительной нервной организацией, чем мыслитель: что он относится к своим *восприятиям (мыслительным и чувственным)* не с тупой *пассивностью,* а со страстной *активностью,* что он их не просто усваивает, а всецело ими проникается, что они поглощают все его психическое существо, порабощают его ум, подчиняют себе его волю, преследуют его и в «грезах сна», и в «суетах дня», преследуют до тех пор, пока он не воплотит их, наконец, в живых конкретных образах. Мы нимало не сомневаемся в подлинности этого психологического факта. Но мы не видим решительно никакой связи между ним и общим характером художественного ума. Нет ни малейшего теоретического основания предполагать, чтобы он не мог так же часто встречаться в жизни мыслителей, как и в жизни художников. Напротив, рассуждая чисто психологически (потому что физиологические основания этого факта еще не выяснены), мы должны допустить, что чем с бóльшим трудом и усилием дошел человек до известной идеи, чем разнообразнее переплелась эта идея со всей его умственной жизнью, тем деспотичнее она будет властвовать над ним, тем упорнее она будет его преследовать. А так как идеи мыслителя всегда более абстрактны, а следовательно, и с большим трудом приобретаются, чем идеи художника, то уже по одному этому мы должны допустить, что первые должны оказывать на человека более могущественное влияние, чем вторые. И в самом деле, где мы видим больше людей, стойких своими убеждениями,— в лагере ли поэтов, художников или в лагере мыслителей, ученых? Поставить этот вопрос — значит и ответить на него.

Вообще же бóльшая или меньшая впечатлительность человека обусловливается совсем не *характером его ума,* не степенью его психического развития, а просто некоторым недостаточно еще исследованным свойством нервов, свойством, в значительной мере зависевшим от условий

питания и других чисто случайных обстоятельств и одинаково способным проявляться как в нервах художника, так и в нервах мыслителя. А потому и этой особенности художники не имеют права эксплуатировать в свою пользу. Но есть и другая *особенность*, на которую они, повидимому, с некоторым правом могут ссылаться, но которую они все-таки не должны раздувать в *коренное, специфическое* отличие своего ума от ума научного.

Еще Пристли, в предисловии к гертлевской «Theory of the human Mind», указал на существование двух родов памяти: одна способна по преимуществу воспроизводить ассоциации *одновременно воспринимаемых* ощущений, другая обнаруживает большую наклонность к воспроизведению ассоциаций ощущений, *последовательно воспринятых*. Отсюда память явлений *сосуществующих* и память явлений *последовательно существующих* или, как бы выразился немецкий метафизик, память, воспроизводящая «пространственное», и память, воспроизводящая «временное». Факт, подмеченный Пристли, не подлежит ни малейшему сомнению. Причины его, конечно, нам еще неизвестны; психология может только его статировать, предоставляя нервной физиологии объяснить его сущность. Но отважная метафизика не могла ждать научного объяснения, она сейчас же распорядилась с этим фактом по-своему: она сделала из него основание для разграничения ума научного от ума художественного. Конечно, если ум художника отличается от ума мыслителя только тем, что последний более склонен сочетать «последовательные восприятия», а первый — «сосуществующие», то нет никакого основания ставить один ум выше другого. Но дело в том, что подобное разграничение не выдерживает ни малейшей критики. Оно указывает только на различие между умом *описательным* и умом *анализирующим*, но совсем не между умом художника и ученого. Для ученого память явлений сосуществующих нередко бывает в такой же мере необходима, как и для художника. Не будь геометр одарен этой памятью, как бы мог он удержать в своем уме сложные чертежи, длинные ряды цифр, формул и т. п.? Как бы мог без этой памяти естествоиспытатель восстановить в своем уме внешнюю наружность, особенности формы и строения тех или других животных, растений, минералов и т. п.? Мог ли бы историк без ее помощи воссоздать перед нами минувшую жизнь отдаленных эпох? С другой стороны, если память «сосуществую-

щих восприятий» в особенности присуща художнику, то не подтверждает ли этот факт сделанной нами выше общей характеристики *художественной памяти*? [12] Мы сказали, что это есть память по преимуществу образов, чувственных форм; но каждый «образ», каждая «форма» предполагает одновременное сосуществование многих чувственных восприятий. Потому опять-таки, рассуждая чисто психологически, можно с большим вероятием предположить, что «память сосуществующих восприятий» есть неизбежный постулат, необходимое следствие низшей стадии развития памяти, т. е. *образной памяти*. Но отсюда еще никак нельзя заключать, что высшая стадия развития памяти, идейная память, не обладает или обладает в меньшей степени этой чрезвычайно важной для всякого рода умственной деятельности способностью: воспроизводить одновременно существующие признаки предмета *.

IV

К чему же приводит нас весь предшествующий анализ? Он показывает, что между умом художника, между так называемым творческим умом и умом мыслителя нет никаких других существенных психических различий, кроме того основного различия, которое существует меж-

* Здесь будет кстати заметить, что из русских писателей один только Добролюбов старался провести несколько разумную, чуждую метафизических «веяний» [13] параллель между «созерцанием (умом) мыслителя» и «созерцанием художника». Но эта параллель не имеет за собой никакого научного основания и потому не может выдержать самой даже поверхностной критики. Всю разницу между мыслителем и художником он видит в том, что «у последнего восприимчивость гораздо живее и сильнее, чем у первого» (см. его «Темное царство», собр. соч., т. III, стр. 18, 19 — здесь именно и приводится упомянутая параллель [14]). Ложность этой мысли выяснена уже в тексте. Нет ничего нелепее, как возводить «живую и сильную» впечатлительность в общий и необходимый признак художнического ума. Кто не знает, что по части «живой и сильной» впечатлительности многие наши поэты и художники немного чем уступают любому камню или дереву? Кроме того, если бы даже мнение нашего критика насчет особой восприимчивости художника было и вполне справедливо, то и тогда бы он не имел права сделать из него тех выводов, какие он сделал (стр. 19). Он, по-видимому, предполагал, будто каждому мыслителю должен быть присущ так называемый *индуктивный процесс мышления*, а каждому художнику — какое-то *дедуктивное* творчество. Не говоря уже о том, что это совершенно неверно, все-таки остается необъяснимым: почему поэтическая дедукция требует более живой впечатлительности, чем научная индукция.

ду умом цивилизованного европейца и умом дикаря, т. е. между умом высшего типа и умом низшего типа. На этом мы могли бы и кончить с психологией, чтобы перейти к истории, но мы не хотим, чтобы эстетики-метафизики упрекнули нас в легкомысленном игнорировании их мистической теории «творческого ума». Потому остановимся на минуту хотя на самом существенном пункте этой теории и посмотрим, в чем именно он разнится от нашей теории.

«Ум художника,— уверяют эстетики-метафизики,— обладает одним существенным и наиболее характеристическим для него свойством — свойством, которое вы напрасно стали бы искать не только в уме дикаря, но даже и в умах многих развитых европейцев,— это свойство, назовите его как хотите, дает ему способность понимать, воспринимать и осуществлять *идею прекрасного*». Идею прекрасного? Что подразумевается под этим термином? Если под ним подразумевается какая-нибудь абсолютная идея, какое-то *прекрасное вообще*, вне времени и пространства, то мы решительно утверждаем, что ни один человек не может обладать способностью понимать, воспринимать и осуществлять такую абстракцию. Но если под «прекрасным» мы будем разуметь только некоторое определенное расположение *форм*, сочетание *красок* и *линий*, последовательность звуков и т. п.,— одним словом, некоторые *ассоциации наших чувственных восприятий*, возбуждающие в нас некоторый психический эффект, то мы готовы допустить вместе с эстетиками-метафизиками, что художнический ум действительно обладает подмеченной ими способностью. Но только этой способностью обладают и дикари; вообще она есть не более как простое последствие, необходимый атрибут *образной памяти*. Мы знаем уже, что эта память слагается по преимуществу из *чувственных восприятий*. Понятно, что если известные сочетания чувственных восприятий производят приятный психический эффект, то и между этими восприятиями, между их идеями образуются прочные ассоциации: человек, как всем известно, стремится к приятному и избегает неприятного, потому он будет стараться каждый раз приводить полученные восприятия и их идеи именно в то сочетание, которое ему *нравится*. Почему нравится? Это вопрос столько же психологический, антропологический, сколько и исторический. Приятный эффект тех или других сочетаний линий, красок, форм, звуков и т. п. зависит

от бесчисленного множества самых разнообразных условий: от степени психического развития человека, от его воспитания, от окружающей его обстановки, от употребляемой им пищи, от унаследованных им предрасположений и привычек, от того или другого состояния его здоровья, от тех или других совершенств или недостатков его органов чувств, преимущественно слуха и зрения; от климатических, астрономических и многих других нам еще не известных влияний. Общих норм, неизменных формул здесь не может быть. То, что на европейца произведет приятный эффект, покажется совершенно безразличным или даже неприятным австралийцу; то, что считалось идеалом прекрасного в один век, может казаться уродливым в другой; то, что один народ, даже один класс народа признает за воплощение красоты, для другого народа или другого сословия того же народа может совсем не иметь такого значения и т. д. Одним словом, давным-давно уже известно и вполне доказано, что человеческие понятия о красивом, изящном, прекрасном и т. п. меняются с изменением цивилизации, с переменой климата, почвы, очертания берегов и т. п. Но как бы то ни было, всегда, на какой бы стадии развития человек ни находился, в какой бы обстановке он ни жил, какая бы природа его ни окружала, всегда он предпочитает одни сочетания чувственных восприятий другим сочетаниям, т. е. всегда одни сочетания производят на него более сильный, приятный эффект, чем другие. Всегда эти приятные сочетания образуют более постоянные и плотные соединения, чем остальные, и потому их-то именно человеческая память всегда будет по преимуществу сохранять и при каждом удобном случае бессознательно воспроизводить в своем уме. Особенно живо и постоянно они будут присутствовать в памяти такого человека, который при созерцании явлений окружающего мира умеет только схватывать и запоминать их конкретную, образную внешность, который не способен вникать в их общую сущность, не в состоянии связывать в абстрактные понятия внушаемых ими идей, т. е. в памяти художественного ума. Итак, что же мы видим? Превозносимая метафизиками способность художника «воспринимать и воплощать идею прекрасного» не противоречит, а, напротив, подтверждает все то, что мы говорили выше о свойствах художнической памяти. Если бы художник не имел этой способности, то его память не стояла бы на той низшей ступени психического

развития, на которой она, по нашему мнению, должна стоять. Но тут мы невольно встречаемся с новым вопросом: «Неужели же,— скажут нам, и скажут уже не одни эстетики и метафизики, а, вероятно, большинство наших читателей,— неужели же вы считаете эту способность художника (от каких бы причин она ни происходила и как бы вы ее ни называли — это нам все равно!) проявлением деятельности низшего типа человеческого ума, неужели вы полагаете, что с переходом его на высшую стадию развития он должен безвозвратно утратить чувство *красоты форм* и *гармонии звуков*? Но ведь этому противоречат не только факты, против этого протестует здравый смысл всех людей! Возможно ли, даже в шутку, предположить, что ум высшего типа не будет находить никакого удовольствия в созерцании симметрически расположенных правильных форм, что для него будет все равно — играют ли какую-нибудь великолепную симфонию или задают «кошачий концерт», что безобразная куча алебастра будет производить на него то же самое впечатление, как и прекрасный барельеф, вылепленный из нее художником, что в его глазах кусок запачканного полотна будет иметь то же значение, как и рафаэлевская Мадонна, что для его ума рифмованный стих и нескладная проза будут одинаково приятны? Ведь это же очевидная нелепость!» И мы совершенно согласны, что все подобные предположения и невозможны, и нелепы. Но мы их и не делаем. Напротив, мы утверждали и утверждаем, что *всегда* какие-нибудь одни известные сочетания чувственных восприятий будут производить на человека эффект более сильный и приятный, чем другие, и потому *одно* расположение форм, *одна* последовательность, *один* ритм звуков, *одно* смешение красок и т. п. всегда будут им предпочитаться всем остальным «расположениям», «ритмам», «смешениям» и т. п. И всегда эти приятные сочетания будут удерживаться в памяти дольше и прочнее, чем сочетания неприятные, а тем более безразличные. Ведь как бы ни была развита чисто рассудочная деятельность человека, мы все же не можем допустить и никогда не допускали, что ассоциации чувственных восприятий совсем исчезнут из его памяти. Они только не будут играть в ней преобладающей роли; абстрактные идеи, общие понятия, гертлевские «сложные», «двойные» мысли будут там самовластно владычествовать; но ведь эти новые владыки — все же продукты чувственных восприятий, ведь без этих чувственных

восприятий и их ассоциаций не может образоваться ни одна идея; выкинуть их из нашей памяти — это все равно, что вырезать у человека все нервные центры, за исключением центров больших полушарий! Потому мы везде говорили только о *преобладании* тех или других реакций и никогда не предполагали *абсолютного исключения* одних в пользу других. Отсюда само собой понятно, что высший тип ума никогда не может вполне утратить «чувства красоты форм и гармонии звуков». Но это чувство у него не будет иметь того господствующего значения, которое оно имеет в жизни ума низшего типа. Для его удовлетворения он не станет специально заниматься изображением каких-нибудь *искусственных ресурсов*: природа с ее богатым запасом всевозможных сочетаний форм, цветов и звуков будет его единственным поэтом, единственным художником. Изучая ее законы, разлагая и анализируя ее явления, разгадывая ее тайны, он найдет в науке и ее технических приложениях все то, что теперь умы низшего типа ищут в творениях искусства. Для него эстетические удовольствия до такой степени сольются с удовольствиями чисто интеллектуальными, что, только удовлетворяя последние, он найдет удовлетворение первым. *Храм науки* станет для него и *храмом искусства*. Если теперь, в период «предвестников» *остракизма искусства* (т. е. искусства как самостоятельной области умственной деятельности), наука со всех сторон вторгается в него, то при окончательном переходе человеческого ума из низшей стадии развития в высшую уже не наука будет входить в искусство, а искусство войдет и поглотится *наукой*.

Этим мы покончим с первой частью нашей задачи и перейдем ко второй. Результат, к которому пришли, может быть формулирован таким образом: с точки зрения генезиса человеческого ума творческий, т. е. *художественный*, ум представляет низшую ступень генетического развития ума вообще; логика этого развития неизбежно влечет его к высшей стадии, к высшему типу — к типу ума мыслителя; она требует исключительного господства науки и не оставляет никакого самостоятельного места поэзии и искусству: высший тип ума (в силу того общего закона, по которому *высшие* организмы всегда вытесняют однородные им *низшие*) должен окончательно вытеснить *низший*, ум мыслителя должен изгнать ум художника. Такова логика умственного генезиса. Но такова ли логика

истории? Осуществляются ли в последней и насколько осуществляются требования первой? Что мешает и что благоприятствует их осуществлению? Как объяснить тот странный факт, что в современных нам цивилизованных обществах ум одной части интеллигенции почти окончательно перешел в высший тип, а другой, не менее просвещенной и образованной, он как бы прирос к низшей ступени развития? Как объяснить ту чудовищную аномалию, которую мы хотя ежедневно видим перед собой, к которой мы успели приглядеться, но которая все-таки остается какой-то загадкой: почему в одном и том же человеке может совмещаться мышление ребенка с познаниями и опытностью взрослого, фетишизм дикаря со всеми выводами современной цивилизации [15]? Кажется, эта загадка гораздо мудренее известной загадки египетского сфинкса. Однако мы увидим, что и она может быть разрешена так же легко, как последняя.

К разрешению всех этих вопросов и загадок мы надеемся перейти в следующей статье [16].

ПРИЛОЖЕНИЕ

(Из рукописного наследства)

СТИХОТВОРЕНИЯ

ВОПРОСЫ [1]

Зачем нам жить, зачем страдать?
Зачем в мучительном томленьи
Напрасно истины искать?
Зачем решать сомненьи?
Оставим их, забудем их!
Зачем же мыслью ядовитой
Смущать нам жизни краткий миг,
Боготворить кумир разбитый?
Зачем твердить нам старый бред,
Что жить без мысли невозможно,
Что знанье, знанье — это свет!
Где все бессмысленно и ложно,
Зачем нам истины искать?
Загадку жизни роковую
Зачем стараться разгадать?
Пошлет ли тонну гробовую
Нам слабый, бедный, шаткий ум?
Какую пользу даст нам знанье?
Зачем нам много, много дум?
И меньше ль оттого страданья?..

1861

ДВИЖЕНИЕ ВПЕРЕД [2]

Европа вновь пришла в движенье,
Из края в край пронесся крик:
«Пришла пора освобожденья!
Настал свободы жданый миг!»

— На юге поднялись народы! —
И эту радостную весть
Адриатические воды
Спешат по всем краям разнесть.

И южный вихрь огонь восстанья
По всей Европе разметал,
Везде пробудилось сознанье!
Раб смело голову поднял!..

Уже Италия восстала
На иго чуждых ей властей
И пред Европой развенчала
Своих презренных королей!

За ней как бы по мановенью
Чьего-то чудного жезла
Пришли народы все в волненье
И требуют свои права!

Довольно уж Европе пресмыкаться
Пред самовластием царей!
Не будет больше раздаваться
Бряцанье мрачное цепей!

Довольно, чаша роковая
Европой выпита до дна,
И кровь, невинно пролитая,
Как жертва, небом принята!

Довольно, кончен путь терновый,
Путь деспотизма, путь рабства!
Пора уж жить — жить жизнью новой,
Пора воспрянуть ото сна.

Довольно царили тираны!
Восстань, отмсти за свой позор,
Пусть эти цепи, эти раны
Да будут пусть тебе в укор!

И на всеобщее восстанье
Глядят, бледнея, короли.
— Что это, неужель сознанье?
Не увлечение толпы?

Нет, увлекаются народы,
Идут неправильной стезей,
Бегут за призраком свободы,
За неосмысленной мечтой!

Нет, освященная веками,
Всевышним данная нам власть,
Пред непокорными рабами
Она ужели может пасть!

А между тем огонь священный
Все раздувается сильней,
И уж на север отдаленный
Блеснул он искрою своей!

И там началось пробужденье —
Святой свободы смелый клич,
Всеобщий клич — клич избавленья
И там нашел себе отклик!

И короли в недоуменьи,
Не знают, что теперь начать,
Прошло к толпе презренье,
Ее уж стали уважать!

Пусть пред волею народной
Теперь склоняются цари,
И против воли клик свободный
За всеми вторят и они.

А тайно яд приготовляют,
Впотьмах кинжал точить спешат,
Того убьют, тех подкупают,
А там оковы золотят!

Ужель поддашься ты обману,
Не раз обманутый народ?
Ужель оставишь трон тирану,
А сам наденешь кандалы?

Ужели мало было испытанья?
Ужели мало ты страдал?
Ужели спит в тебе сознанье?
Иди вперед! Ведь ты уж встал!

Иди, разбей свои кумиры,
Взгляни — пора открыть глаза, —
Они достойны ли порфиры,
Достойны ль царского венца?

25 декабря 1860 г.

14 ДЕКАБРЯ 1861 г.
ПАМЯТИ МИХАЙЛОВА [3]

Еще одним их меньше стало,
Убыл еще из их кружка!..
На этот раз судьба избрала
Свободы лучшего бойца.
Закинутый в краю далеком,
И там окованный, в цепях,
Быть может, сгибнет одиноко
В сырых и мрачных рудниках!
За что?.. За то ль, что он свободно
Восстал за угнетенных кровь,
Что отозвался благородно
На стоны страждущих рабов?
За то ль, что был он «человеком»
Среди рабов и палачей,
Смеющихся над нашим веком

И пляшущих под звук цепей!
За то ль, что вопль меньших братий
В нем сердце кровью обливал
И что невольные проклятья
За них тиранам посылал!
Какая радость, ликованье,
Закон продажный «подведен»,
На муки, на изгнанье
Несчастный брат наш осужден!
У нас, как прежде у евреев
Свели спасителя к кресту,
Что обличал он фарисеев,
Ведут к позорному столбу
Для площадного поруганья
Подкупленных, продажных слуг
Того, кто «сильных» за тиранью
Смел обличать свободно, вслух.

Лишь только слово искупленья
Коснется чутких их ушей,
Кричат тираны в исступленьи:
«В Сибирь его, оков, цепей!»
Но не умрет живое слово,
Его цепями не сковать!
Оно воскреснет снова!
И будет снова волновать
Рабов желанием свободы.
Его услышат с рудников
И встанут мощные народы
И отомстят за эту кровь!

18 декабря 1861 г.

ДОРОЖНЫЕ ГРЕЗЫ [4]

Кибитка легкая летит
Родными, снежными полями,
Морозит, тьма кругом, все спит,
А снег хрустит под тормозами,
Мелькают верстные столбы,
Совсем кривые, все в снегу...
И странные мне снятся сны...
Но сны... я грежу наяву.
То вижу площадь — тьма народу,
Родные слышатся слова:
«Умрем, умрем мы за свободу!
Долой тирана, прочь царя!»
И вся в смятении столица,
И все бурливее толпа,
И все грозней, суровей лица,
Все громче, громче голоса...
Трепещут робкие тираны,
Их час, последний час пробил!
И с шумом рухнут истуканы!..

Народ темницы отворил,
Оковы с узников сорвал!
«Мы все свободны, все равны,
Великий, славный день настал!
Зачем топор, прочь палачи,
Народ и так силен, могуч!»
Везде свободы торжество.
И вижу я, как из-за туч
Уж солнце новое взошло.
И пасть готов ничтожный трон!
Но вдруг картины изменились,
Отвсюду, изо всех сторон
За ратью рати появились,
Как будто вышли из земли.
Бьет барабан, гудит труба,
Отвсюду светятся штыки...
Затихла, замерла толпа...
Но это был один лишь миг.
— В штыки! Жандармы, разгоняй!
И вдруг раздался чей-то крик:
«Орудия вперед — стреляй!»
И дымом все заволокло,
На братьев бросился братья
С тупым усердием рабов,
Раздались стоны и проклятья!
Смятенье, шум и кровь, и кровь...
А там... но вот исчезло все!
И мне иная уж картина
В воображеньи представлялась,
Пред мною снежная равнина
Однообразно расстилалась.
Была зима, чуть-чуть светало,
И тухла за звездой звезда,
В тумане солнце выплывало
Из-за далекого леска.
Мороз, холодный будет день.
Бесцветны, серы небеса.
Кругом ни сел, ни деревень,
Все степи, степи, без конца!
И тихо все — как меж гробов.
Над всем повис густой туман.
Но чу... я слышу шум оков
И вижу странный караван:
Пред мною несколько саней
Внезапно пронеслись по степи...
И сколько, сколько вдруг людей...
Пикник ли то?.. зачем же цепи?
Зачем солдаты и штыки,
Зачем же тут, вокруг саней,
Жандармы — пугало толпы,
Опора трона и царей,
Гроза, опричники столицы!
Не гости — узники в санях!
Как бледны, как худы их лица.

В их потухающих глазах
Как много скорби и страданья!..
А ведь знакомы мне они,
Я помню их в главе восстанья,
Неустрашимые бойцы,
Бойцы за русскую свободу,
За угнетенного раба,
Со словом пламенным к народу
Вы обращалися тогда,
Волшебно было это слово,
И вы почти уж победили...
А вдруг теперь... оковы снова
На вас тираны наложили!
Опять в когтях! Опять в неволе!
Потух, померк ваш ясный взор...
И страшно мне за вашу долю...
Что ждет вас там?.. руды, позор,
Подчас тяжелые проклятья.
И ваши скорби, ваши слезы
Ни в ком не встретят там участья!
А неотвязчивые грезы
Мне все покоя не дают,
В моем больном воображеньи
Одно вслед за другим встают
Все безотрадные виденьи.
То вижу тюрьмы, то руды,
Там мрачно, темно все, печально,
И безобразные толпы
Закованных в цепях опальных.
Вот вечные сыны несчастья,
Следы общественной тиранъи,
Их осудило самовластье
На муки, на позор, страданья,
На бесполезные труды.
Трудись! без отдыха, покоя,
Трудись, раскапывай руды,
Трудись, трудись — и, землю роя,
Проси благое провиденье
Как милости — себе могилы.
Ведь только в ней твое спасенье,
Чтоб схоронить свои там силы,
Чтобы погибнуть без следа,
И так пройдет твой век несчастный,
Век испытанья, век труда
В борьбе тупой, в борьбе напрасной,
В борьбе — где вечно победитель
Твой тупоумный, дикий, злой,
Непрошеный палач, мучитель!
Так рой себе могилу, рой!

Все тихо, мрачно все в тюрьме,
Едва-едва огонь мерцает
В большом висячем фонаре,
И лишь порою прерывает
Всеобщий беспокойный сон

Однообразный шум цепей,
Да чей-нибудь протяжный стон.
Стоят солдаты у дверей,
Висят тяжелые засовы.
Нависли низко-низко своды,
И я под ними вижу снова
Все вас, все вас, бойцы свободы,
На бледных лицах истощенье,
Опухли руки от работы...
Но вдруг сменилось сновиденье,
Опять я слышу шум, народ,
Все та же площадь пред дворцом,
Толпа... да это старый сон,
Не знаю, с прежним ли концом,
Не веселее ль будет он?..

18 января 1862 г.

2 МАРТА 1862 Г.
ПАМЯТИ ПАВЛОВА [5]

Ты говорил нам с вдохновеньем.
Внимая, слушала толпа,
Дышали силой убежденья
Незаученые слова!
Ты говорил: «Настало время
Народу руку нам подать
И с плеч его оковов бремя
Рукою смелою сорвать!»
О наших собственных несчастьях,
О наших язвах и страданьях,
Об угнетенных наших братьях
Ты говорил... рукоплесканьем
Тебе ответила толпа.
Потоком огненных речей
Она была увлечена,
И стыдно, стыдно стало ей
И за себя и за рабов!
Она сознала в то мгновенье
Ярмо наложенных оков.
И весь позор порабощенья!
Следы почтенные кнута,
Кровь на плечах, кровь на спине
Огнем нас жгла, нас жгла тогда.
И мы внезапно все в себе
И силы новые сознали,
Чтоб изломать кумир презренный,
И с жаром мы рукоплескали
Тебе, оратор вдохновенный!
Но вот окончилося чтенье,
Народ валит толпами вон,
Рассказы, толки, опасенья...
И рой острот со всех сторон!
И зала опустела вдруг,
Затушен в люстрах яркий газ...

Едва ль не вместе с ним потух
И наш восторженный экстаз.
Прошли три дня. Тебя сослали
В уездный, дальний городишко.
Слова твои, вишь, испугали
Державный пошленький умишко.
То был дневной разбой, насилье,
Разбой, дошедший до цинизма,
Он ясно показал бессилье,
Тупую злобу деспотизма!
Но что же мы? Ужель молчали,
Подобострастно улыбались
Тогда, как нас так оскорбляли,
Когда над нами так ругались?..
Ужель мы пали со смиреньем
Пред самодурством самовластья?
И расплылися в умиленьи,
Что удостоились счастья
Быть битым царскими руками?!
Нет, мы кричали громко вслух:
«Что так лишь делают с рабами,
А мы ведь не рабы, не слуги,
Не склоним голову послушно
Под деспотический топор,
Что не снесем мы равнодушно
Свой незаслуженный позор!
Что отомстим за поруганье
Священных прав, прав человека,
Что эта наглая тиранья
Вразрез идет с стремленьем века!»
И только-то? И замолчали?
Вполне довольные собой?
Довольно мы протестовали,
Ну что ж, пора и на покой!
Враги мы всяких демонстраций,
Друзья порядка, тишины,
Не любим шумных протестаций,
Зачем? К чему ведут они?
И за шумихой громких фраз,
Польстясь на ласковое слово,
Пропала вдруг отвага в нас,
И для цепей, оковов снова
Мы руки рабски протянули!

И обскуранты в восхищеньи
Свой старый гимн затянули
О нашем юном поколеньи,
Об увлеченьях толпы!
«Взгляните, — так они нам пели, —
Вот либералы каковы,
Кричать, шуметь, свистать умели,
И лишь коснулося до дела,
Их обуял какой-то страх,
Толпа забыла, что хотела,
И пала жалкая во прах

Пред грозной палкою жандарма!
Туды же стали обижаться!
Как можно, здесь ведь не казарма,
Нельзя так с нами обращаться!
Ну, просто это срам, позор!
К чему, на что они способны?!»
Поет нам старцев сиплый хор,
Глядя и радостно и злобно
На молодое поколенье.
Ужели правда в их словах?
Не клевета их обвиненьи?
Ужели в молодых сердцах
Гнездо свила себе боязнь?
Иль шум оков смутил их слух,
Иль их уж испугала казнь?
Не верю я! Нет, не потух
В сердцах людей огонь священный,
Нет, не пропало даром «слово»!
Народ не поднялся мгновенно,
Не разорвал тотчас оковы,
Но уж нарушен был покой!
Еще б такое потрясенье...
И ринется он в честный бой!
И день настанет избавленья!

31 марта 1862 г.

ХРИСТОВО ВОСКРЕСЕНЬЕ [6]

Нам говорят: «Христос воскрес»,
И сонмы ангелов с небес,
Святого полны умиленья,
Поют о дне освобожденья,
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!
И больше тысячи уж лет,
Как эту песню вторит свет,
Как он приходит в умиленье,
Что фарисеев ухищренья,
Тупая ненависть врагов
В союзе с пошлостью рабов,
Хитро расставленные колы —
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
Он 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 смиренье, 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 г.

НАРОДНОЕ ГУЛЯНЬЕ

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 завыванье
Со смехом вместе и проклятья,
С веселым криком — крик ужасный...
То вопль угнетенных братий!
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,
Их 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!

Апрель 1862 г.

ДРУЗЬЯМ

(В 1862 ГОДУ) [7]

И ликуя, зверски зол,
Нашу жизнь за мысль и слово
Топчет произвол.

Михайлов [8]

Редеет вдохновенный строй!
Меж нами многих нет борцов!
Все гуще, гуще рать врагов...
Но не ликуй наш гений злой!
Пусть вражья пуля метко бьет,
Пусть в нас враги в остервененьи
Бросают бешено каменьи

И наша кровь рекой течет!
Пусть пыткой, казнею, тюрьмой,
Несчастьем вечным на земле
Грозят нам наши палачи!
Ты не ликуй, наш гений злой!
Пусть много нас в борьбе уж пало,
Не побоимся мы смертей,
Ни казематов, ни цепей,
Рука бороться не устала!
Нас не страшит неравный бой!
Что делать? Много уж веков
Течет невинно наша кровь!
Но не ликуй наш гений злой!
Не истощатся наши силы!
Пусть нас враги клеймят презреньем,
Пускай нас гонят в заточенье
И роют ранние могилы,
Чтоб тьму от света оградить!
Но нет, как ни сильна их злоба,
Не сделать им такого гроба,
В котором можно б схоронить
Огонь нетухнущий, живой,
Огонь, что цепи раскует
И их же капища сожжет!
Так не ликуй наш гений злой!
И хоть трудна дорога наша,
Но твердо мы по ней идем,
Борясь — что шаг — с могучим злом!
Когда же искупленья чаша
Вся будет выпита до дна,
Когда же кончим путь терновый,
Собьем мы варварства оковы,
Подымем падшего раба!
И мир, покрытый мрачной мглой,
Вдруг осветит заря свободы,
И заколышутся народы!..
Так не ликуй, наш гений злой!
Земля как будто содрогнется,
И точно быстрая река,
Народно-бурная волна
Везде, повсюду разольется,
Все разрушая на пути,
С земли смывая властелинов!..
Долой ненужные плотины,
Ведь ничего нельзя спасти,
Уносит все волна с собой,
Обло́мки тюрем и дворцов,
Обломки храмин и богов,
Покрытых плесенью вековой!..
Распался организм гнилой!
Но будет это распаденье
Для мира жданным обновленьем!
Так не ликуй же гений злой!..

Июнь 1862 г.

МЕХАНИЧЕСКИЙ ЗАКОН ОРГАНИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

(Основания биологии. Соч. Герберта Спенсера. 2 тома. Перев. с англ. под ред. Ал. Герда. 1870 г.)

Статья первая

I

Быстрое и в последнее время почти параллельное развитие различных отраслей естествознания с каждым днем открывает и уясняет все новые и новые отношения, новые и новые пункты соприкосновения между предметами и целыми порядками явлений, казавшихся еще недавно разделенными между собой китайской стеной. Отсюда с каждым днем все более облегчается возможность широких и плодотворных обобщений — сведение сложного и непонятного к простому и очевидному. Стремление к подобным обобщениям и к подобному сведению составляет, как известно, неустранимый логический закон человеческого ума. Поэтому нам кажется, что защитники отживающей метафизики не совсем правы, уверяя, будто чрезмерная специализация современной науки, ее безустанная гоньба за частностями, мелочами и микроскопическими наблюдениями может оказать вредное влияние на философское образование человечества, запутать его ум в лабиринте подробностей и, отняв у него ясную, строго очерченную и хотя, быть может, неверную, но все-таки целостную систему общего миросозерцания прежних философов, оставить его без всякой системы. Напротив, возможно большая специализация есть самое лучшее и надежное средство к облегчению деятельности *обобщающей способности* человеческого ума. Чем более специализируются предметы исследования, тем основательнее они изучаются, а чем основательнее они изучаются, тем очевиднее становятся их сходственные признаки, их общие законы. Правда, в настоящее время широкие обобщения еще довольно затруднительны и «системы мира» не могут изготовляться с той легкостью и быстротой, с какой это делалось в предшествующие века. Но причину этого следует искать не в слишком большой, как думает большинство не только метафизиков, но и людей совершенно противоположного им лагеря, а в слишком малой специализации современных наук. Не чрезмерная масса подробностей мешает обобщать явления, а, напротив,— все еще весьма чувствительный недостаток этих подробностей. Напрасно рутинные метафизики, или поверхностные мыслители, или мнимые позитивисты торопят человеческий ум с обобщениями. Он переживает теперь совершенно законный и неизбежный период в истории своего логического развития — период специализации, период *научного* (опытного) знакомства с частными явлениями окружающей природы, наступивший за предшествующим периодом — *эмпирического знакомства,* когда простое наблюдение (а не опыт) казалось высшим орудием исследования. В этот первобыт-

ный, эоценовый [1] период человеческой мысли обобщать предметы было легко, так как простое, не вооруженное техническими средствами наблюдение знакомило с ними очень поверхностно, освещало их только полусветом знания; в потемках же, как говорится, все кошки кажутся серыми. Только с улучшением орудий и методов (последнее, впрочем, едва ли не зависело от первого) исследования этот период *легких обобщений* — период поэзии в науке незаметно перешел в период специализации, который, без сомнения, окончится в свою очередь периодом обобщений еще более легких и широких, чем был первый период. Начальный и конечный термины истории развития человеческих знаний будут совершенно тождественны по своему характеру, хотя и различны по своим результатам. Когда наступит этот последний период истории человеческих знаний, конечно, этого нельзя теперь предвидеть. Однако если взять во внимание быстрый прогресс человеческих знаний в последнее время, если допустить весьма вероятную возможность новых усовершенствований и открытий в области технических орудий человеческого опыта и наблюдения, которые позволят человеку непосредственно наблюдать то, что теперь так же мало доступно его наблюдению, как было мало доступно наблюдение над небесными телами до открытия телескопа или над миром микроскопических форм органического царства до открытия микроскопа, если, говорим мы, принять все это во внимание, — то едва ли можно думать, будто этот период слишком еще далек. Уже и теперь значительное количество явлений, недавно еще казавшихся непонятными или крайне сложными, сводится к простому и понятному механическому закону движения. Свет, теплота, электричество (и едва ли нельзя сказать теперь того же и о *нервной силе* [2]) — все это признается теперь только различными способами движения; большая часть явлений, производимых ими, объясняется механическим способом; молекулярные действия всякого рода признаются результатами простого молекулярного движения частиц. После великих открытий и обобщений Коперника, Галилея, Кеплера, Ньютона, и в особенности теории мироздания Лапласа, умы мыслящих людей вполне подготовлены к механическому объяснению всех разнообразных явлений окружающей нас природы, всей ее жизни, начиная от самых низших и до самых высших форм ее проявления. Но мало того, что образованные люди к этому подготовлены, справедливее сказать что они чувствуют в этом положительную потребность: такое объяснение является теперь одним из неустранимых логических требований человеческого ума в его современном развитии. Потому каждый научный факт, каждое научное обобщение, которое отвечает этому логическому требованию ума, этой живой потребности мыслящих людей, всегда может рассчитывать на радостный прием и заслуженное одобрение. К числу этого рода фактов, безусловно, следует отнести философию биологии Герберта Спенсера, замечательную по богатству и широте своих обобщений. Герберт Спенсер не самостоятельный исследователь, не открыватель новых истин в области биологии, он только искусно пользуется уже более или менее известными фактами, группирует до него сделанные обобщения и, подводя их к общим началам своей, дедуктивно выведенной *теории прогресса*, сводит все разнообразие явлений органического мира к механическому закону движения. Уже по одному этому его обобщения должны возбуждать живой интерес в массах мыслящих людей, и потому мы

думаем, что будет не совсем бесполезно познакомить с ними в возможно простейшей форме ту часть публики, которая почему-либо не расположена ознакомливаться с ними из первых рук. Нужно заметить при этом, что философско-биологические обобщения Спенсера в той форме, в какой они изложены в «Основных началах» [3] и в «Основаниях биологии», по собственному сознанию автора, могут подать повод к недоразумениям и ложным толкованиям. И действительно, в свое время они возбудили весьма оригинальные (чтобы не сказать более) недоразумения в английской и американской литературе. Критики обвиняли Спенсера, с одной стороны, в невозможных научных архаизмах (вроде, например, допущения «жизненного начала», «врожденных стремлений» и т. п.), с другой — укоряли его в материализме. Если первое из этих обвинений еще можно объяснить непониманием, то второе, как справедливо замечает Спенсер, только свидетельствует об их недобросовестности. В самом деле, недостаточно быть только тупым, нужно быть крайне недобросовестным, чтобы от механического объяснения органического мира заключать к материалистическому миросозерцанию вообще автора. Если последнее неизбежно требует первого, то этого никак нельзя сказать наоборот: механическое объяснение органического мира легко мыслимо без материалистического миросозерцания вообще. Спенсер совсем не материалист — это должно быть очевидно для всякого, кто, хотя поверхностно, знаком с общими принципами его философии. В доказательство достаточно привести несколько выдержек из того отрывка, на который он сам указывает одному из своих критиков (критику «North-American Review» [4]) и который взят им был из его «Основных начал». «Сила, — говорит автор «Оснований биологии», — природа которой останется навсегда непонятной и пределов которой во времени и пространстве нельзя себе представить, производит в нас известные действия. Эти действия имеют известные родовые сходства, из которых наиболее общие мы группируем под именами Материи, Движения и Силы; между этими действиями существуют сходства связи, наиболее постоянные из которых мы относим к высшей степени достоверным законам. Анализ приводит эти различные роды действия к одному роду действия и эти различные роды единообразия к одному роду единообразия. Высшая цель Науки есть истолкование явлений всякого порядка в смысле различно обусловленных проявлений этого одного рода действия при различно обусловленных видах этого одного рода единообразия. Но когда Наука и сделает это, то она не больше как только осистематизирует наш опыт и нисколько не расширит пределов [нашего опыта]. Мы не больше прежнего будем в состоянии разрешить вопрос, действительно ли единообразия так абсолютно необходимы, как они сделались относительно необходимы для нашей мысли. Высшая возможность, какой мы можем достигнуть, есть истолкование процесса вещей так, как он представляется нашему ограниченному сознанию; но как этот процесс относится к действительному процессу, мы не в состоянии понять, еще менее [в состоянии] узнать». «Истолкование всех явлений в терминах Материи, Движения и Силы есть [ничто более], как приведение наших сложных символов мысли к простейшим символам, и если б уравнение дошло до своих самых низших терминов, то символы останутся все-таки символами. Вследствие этого изложенные на предыдущих страницах (в «Основ. начал.») рассуж-

дения не представляют никакой опоры ни для одной из противоположных гипотез относительно окончательной природы вещей: задний смысл их столько же материалистический, сколько спиритуалистический, столько же спиритуалистический, сколько материалистический. Всякий довод, говорящий, по-видимому, в пользу одной гипотезы, нейтрализуется столь же хорошим доводом в пользу другой». «Тот, — заключает, наконец, Спенсер, — кто правильно истолковывает учение, заключающееся в этой книге, увидит, что ни который из этих терминов (т. е. дух и материя) не может быть употребляем как конечный. Он увидит, что хотя отношение между субъектом и объектом делает эти антитетические понятия о Духе и Материи для нас необходимыми, но и Дух и Материя должны быть признаны лишь за проявления Неведомой Действительности, которая лежит в основании обоих» («Осн. нач.»).

Мы позволили себе привести здесь эти выписки, разумеется, совсем не для того, чтобы защищать Спенсера, так как в подобной защите он едва ли может нуждаться. К тому же ни нас, ни, вероятно, наших читателей нимало не интересует вопрос: материалист Спенсер или нет. Разбирать общие принципы его философии мы тут тоже совершенно не намерены. И потому надеемся, читатель поймет, что если мы сделали эти выписки, то при этом руководились не соображениями насчет интересов самого Спенсера, а имели в виду свои собственные интересы.

II

Но если мы и не намерены говорить здесь о философии Спенсера вообще, то все-таки мы должны сказать несколько слов о том понятии, которое он придает термину *прогресс,* играющему такую важную и решительную роль в его общем миросозерцании.

Понятие *прогресс,* выросшее на почве телеологического миросозерцания, в умах большинства почти всегда соединяется с главнейшими атрибутами этого миросозерцания: с представлениями о конечной цели и о конечном начале[5]. Нам трудно себе представить понятие прогресса без понятия *цели;* мы не называем всякого развития вообще, всякого изменения, всякого движения прогрессом, хотя очень часто мы смешиваем эти понятия в разговорном языке. Но чуть только мы начинаем определять себе смысл прогрессивного движения, прогрессивного изменения, прогрессивного развития, мы сейчас же замечаем, что это движение, изменение, развитие понимаются нами как движение, изменение, развитие, во-первых, последовательные, во-вторых, более или менее прямолинейные, в-третьих, направляющиеся к известной цели, которую мы представляем себе в уме. Когда же мы переносим понятие прогресса в область общественных и нравственных наук, то ко всем этим сопутствующим представлениям (о последовательности, целесообразности и т. п.) присоединяется еще представление о некотором *совершенстве*, улучшении и т. п. Все эти представления так тесно срослись с понятием прогресса, что едва ли ошибемся, если скажем, что в большинстве случаев оно без них даже и немыслимо. Но, представляя в своем уме тот прогресс, о котором говорит Спенсер, мы должны совершенно от них отрешиться. Прогресс Спенсера в применении к биологии есть не более и не менее как только простое движение и передвижение молекулярных частичек органической материи, вызываемое известными действиями внешних сил (свет, тепло, электричество и т. п.), кото-

рые в свою очередь испытывают разные видоизменения и превращения под влиянием внутренних сил органической материи, обусловливаемых движением ее частиц. Это-то постоянное движение и передвижение, действие и противодействие силы и материи и порождает и объясняет все разнообразие органического мира. Движение это не имеет никаких определенных задач, ни начала, ни конечной цели; оно вечно и бесконечно; различные степени его скорости чувствуются нами как звук, свет, тепло, электричество, нервность, и мы говорим тогда, что сила движения перешла в силу теплоты, что сила электричества перешла в нервную силу или наоборот. В сущности все это только одна сила, сила движения, проявляющаяся только в различных скоростях и способах колебания или сотрясения молекулярных частиц и атомов материи.

Единственная, постоянная тенденция, присущая этому непрерывному молекулярному движению частиц органических (физиологических) единиц[6] и физиологических единиц органического агрегата, обща со всем движением вообще: она состоит в том, что «в каждом агрегате (органических или неорганических единиц — все равно) есть стремление установить равновесие между силами, происходящими от влияния всех единиц на каждую и каждой на всех», а также уравновесить внешние силы, иными словами, постоянно охранять свое подвижное равновесие. Но так как эта цель постоянно достигается и постоянно снова нарушается в каждом частном случае, с каждой частной единицей, на каждой частной стадии органического процесса, так как, говоря проще, самые низшие органические формы столь же хорошо уравновешены или приспособлены к окружающим их внешним условиям, как и самые высшие, — то очевидно, что органический прогресс, понимаемый с этой точки зрения, не может вызывать в уме нашем никакого представления о каком бы то ни было непрерывном усовершенствовании, о какой бы то ни было *конечной цели.* Конечно, весьма трудно отделить от понятия о прогрессе сросшееся с ним представление о конечной цели, и едва ли сам Спенсер всегда это делает. В одном, например, месте своих «Оснований биологии» (стр. 265, т. I), указывая на преимущества *гипотезы прогресса* перед гипотезой *специальных творений,* он выражается таким образом: «Медленным, но верным путем прогресс приводит к возрастанию суммы наслаждений: всякое же зло есть только преходящее явление» и т. д.

Очевидно, что подобная мысль (которая, заметим кстати, проскальзывает и во многих других фразах как «Основных начал», так и «Оснований биологии») совершенно противоречит сущности понятия прогресса, как его определяет сам же Спенсер. Если прогресс и действительно может увеличивать «сумму наслаждений», то это только условно, относительно, и притом в пределах весьма ограниченных, именно: в пределах одной какой-либо определенной группы существ, поставленной в более или менее одинаковые условия существования. В пределах этой группы мы, конечно, можем заметить некоторое более прогрессивное приспособление к внешним условиям существования одного индивидуального организма, одной разновидности, сравнительно с другими индивидуумами, другими разновидностями той же группы. Но если мы станем сравнивать не индивидуумов одной и той же группы, а самые группы, то тут уже мы не заметим никакого прогресса в том

смысле, как понимается это слово большинством. Водные животные так же хорошо приспособлены к условиям своего существования, как и сухопутные, млекопитающие, как и птицы, растения, как и животные. Наконец, постоянный антагонизм, который, как мы увидим, существует между самосохранением (т. е. наилучшим приспособлением организма к окружающим его условиям) индивида и самосохранением рода и который вполне признает Спенсер, еще более запутывает и затемнит представление об органическом прогрессе. Потому, чтобы избежать всяких недоразумений, мы, быть может, сделаем лучше, если, оставив в стороне термин *прогресс*, будем говорить только об *органическом процессе*.

III

Органический процесс есть процесс образования и развития органических форм. Но прежде чем отыскивать законы, лежащие в основании этого процесса, прежде чем в нашем уме может возникнуть вопрос об образовании органической формы, в нем, естественно, возникает вопрос: что такое органическая форма? Чем она отличается от формы неорганической, от какого-нибудь кристалла? Нельзя отвечать на первый вопрос, не ответив сперва на второй; нельзя понять образование какого-нибудь *нечто*, если мы не знаем, что такое это *нечто*, о котором мы хотим говорить.

Вопрос о том, что такое органическая форма, сводится, очевидно, к другому, более общему вопросу: что составляет разграничительную черту между царством органической и царством неорганической природы? Строго говоря, разрешить этот вопрос почти так же трудно, как найти квадратуру круга. В природе одна форма переходит в другую с постепенностью, совершенно неуловимой для нашего наблюдения; природа не знает резких разграничений и определенных классификаций. И то и другое мы создаем сами, процессом логического мышления. Но все наши субъективные классификации и разграничения уже по одному тому не могут соответствовать настоящему положению вещей, что они слишком определенны и слишком грубы для природы.

Самый, конечно, общий и самый верный признак, отличающий органический мир от неорганического, есть *жизнь*. Но указать на этот признак — еще не значит ответить на вопрос, а только обойти его. Что же такое *жизнь?* Чем жизнь отличается от не-жизни? Вот к чему в конце концов сводится вопрос о демаркационной линии органической и неорганической природы. Когда мы найдем это отличие жизни от не-жизни, нам уже легко будет понять и самый процесс образования органической формы. Итак, что же такое жизнь?

«Чтобы определить общие характеристические черты, отличающие жизненность от безжизненности, — говорит Спенсер (т. I, стр. 43), — лучше всего сравнить два самых несходных рода жизненности и найти, в чем они сходны».

С этой целью он берет два несходных, в обыденном понятии даже противоположных, рода жизненности — жизнь физическую и жизнь интеллектуальную — и анализирует их существенные признаки. *Уподобление* есть характеристическая черта физической жизни; *умозаключение* — жизни интеллектуальной. Но что есть общего между обоими этими процессами? И тот и другой суть прежде всего процессы *изменения*. Без изменения пища не может быть ни принята в кровь, ни обращена в ткань; без изменения

невозможен переход от посылки к заключению. Итак, *изменение* есть первый и самый неизбежный признак жизни. Но какого же рода эти изменения? Превращение пищи в ткань предполагает жевание, проглатывание, превращение в кашицу, превращение в молочную жидкость, всасывание и т. п.; точно так же умозаключение предполагает длинный ряд изменений сознания. Все эти изменения, как в процессе уподобления, так и в процессе умозаключения, идут одно за другим в последовательном, определенном порядке, и притом, очевидно, так, что за первым изменением неизбежно (разумеется, тут говорится только о нормальном процессе) должно последовать второе, за вторым — третье и т. д. Итак, жизнь есть ряд *последовательных изменений*. Но уподобление не есть только ряд последовательных изменений, оно включает много действий, совершающихся вместе: так, во время пережевывания желудок занят пищей, уже прежде проглоченной, изливая на нее растворяющие жидкости и расходуя мышечные усилия; пока еще желудок находится в действии, кишки совершают уже свои отправления и т. п. То же самое можно сказать и об умозаключении: каждое из этих психических состояний, последовательный ряд которых его образует, есть состояние сложное, предполагающее одновременное возбуждение многих способностей. Следовательно, жизнь есть ряд не только последовательных, но и *одновременных* изменений. Далее мы замечаем, что эти изменения *разнородны* и что они находятся в определенном *сочетании*, в определенной зависимости одно от другого. Акты пищеварения, как одновременные, так и последовательные, нимало не похожи один на другой; точно так же состояния сознания, заключающиеся во всяком акте умозаключения, не представляют повторений одного и того же. При этом все эти акты, как в том, так и в другом процессе, находятся между собой в таком определенном соотношении, что изменяя один, вы изменяете и другой. И это справедливо относительно всех без исключения жизненных явлений: каждое из них возможно только при существовании всех, и все находятся под влиянием каждого. Таким образом, мы из сравнения общих признаков различных родов жизненности выводим понятие о жизни как «определенном сочетании разнородных изменений, вместе одновременных и последовательных» (т. I, стр. 49). Но очевидно, что подобное определение не дает еще нам никакого ясного представления о жизни. Все в нем собранные признаки можно подметить и в неорганических процессах. Неорганическая форма под влиянием внешних условий точно так же претерпевает изменения, которые при этом бывают и последовательные, и одновременные, и разнородные и часто находятся между собой в сочетании. Например, процесс разложения представляет те же самые характеристические черты, как и процесс уподобления. Правда, в сочетании изменений мертвой, неорганической формы не замечается *определенности*. Но то же самое можно сказать и о жизненных процессах многих низших животных. Если вы возьмете такое животное, высушите его или заморозите, то ряд изменений будет вами прерван на неопределенное время; когда же вы снова поставите это животное в прежние условия, его жизненные процессы опять начнутся, как будто не было никакого перерыва. То же самое, разумеется, может случиться и естественным порядком, безо всякого вмешательства с вашей стороны. Следовательно, во всех этих случаях процесс изменений живущего тела представляет полную аналогию с про-

цессом изменений разлагающегося, мертвого тела: и тот и другой под влиянием известных условий может быть прерываем и удлиняем на неопределенное время. Но если о процессе жизни мы говорим то же, что и о процессе разложения, то, значит, мы еще не нашли и не определили существенного отличия жизни от не-жизни. А ведь должно же существовать это отличие, ведь никто из нас никогда не смешает мертвого тела с живым. Но как же мы узнаем это отличие? Мы обыкновенно стараемся [узнать], вызывают ли в наблюдаемом нами теле наши собственные действия или перемены в окружающих его внешних условиях какие-нибудь *ответные* уловимые изменения. Но конечно, и мертвые тела обнаруживают известные изменения при изменениях внешних условий: кусок соды, брошенный в серную кислоту, шипит, смоченная веревка укорачивается и т. п. От живого тела мы ожидаем не только ответного изменения, ответного действия, — мы всегда замечаем в этом ответном действии некоторую приспособленность к действующим на него окружающим условиям, т. е. оно не просто изменяется, а изменяется таким образом, чтобы или избежать, или приноровиться, или изменить действующие на него внешние влияния. Следовательно, между изменениями внешних условий, окружающих данное живое тело, и вызванными ими внутренними изменениями в самом теле всегда существует известная сообразность. Тогда как этого мы никогда не замечаем в изменениях *неживого* тела. Перемена, произведенная в так называемом неодушевленном предмете каким-либо окружающим действием, не ведет к вторичному изменению в теле, которое предупредило бы вторичную перемену в окружающем. Напротив, в каждом живом теле такие вторичные изменения, предупреждающие новую перемену в окружающем, всегда имеют место. Чтобы сделать это различие удобопонятнее, Спенсер выражает его знаками таким образом: пусть *A* будет изменение в окружающем, а *B* какое-нибудь вызванное им изменение в неорганической массе. В этом случае *A* произведет *B* и тем дело кончится. Хотя в окружающей среде изменение *A* сопровождается некоторым изменением *a*, состоящим в связи с предыдущим, но в неорганической массе не порождается одновременно параллельного последствия, т. е. такого изменения *b*, которое бы находилось в соотношении с изменением *a*. Если же мы возьмем органическое тело и примем, что изменение *A* произвело в нем какое-нибудь изменение *C*, то, пока в окружающей среде *A* производит *a*, в живом теле *C* будет производить изменение *c*, причем *a* и *c* проявят известное согласование во времени, месте или напряженности. «В непрерывном произведении таких согласований или соответственностей и состоит Жизнь, и этим же непрерывным произведением их поддерживается Жизнь» (т. I, стр. 56).

Таким образом, путем индуктивных сравнений и сопоставлений мы отыскали наконец истинный и самый существенный признак жизни, в котором одном вполне выражаются и исчерпываются все прежде найденные нами признаки. Но выведенное таким образом понятие жизни может быть приведено к выражению еще более общему и простейшему. Жизнь, как мы сейчас видим, есть постоянное приспособление внутренних изменений к внешним. Но в чем состоит это *приспособление изменений?* Очевидно, только в перемене отношений между различными элементами действующей среды и отношениями элементов подвергающегося действию организма. Таким образом, самое полное и широкое

определение жизни будет следующее: *жизнь есть беспрерывное приспособление внутренних отношений к отношениям внешним.* Но чем обусловливается изменение самих отношений внутри и вне тела? Конечно, ближайшим образом, движением частиц материи. Следовательно, обобщая еще более только что приведенное определение, мы находим, что жизнь есть ряд внутренних движений, приспособленных к движениям внешним. Но мы знаем, что внешние движения (свет, тепло и другие условия внешнего существования) порождают точно так же известные движения (т. е. изменения) и в телах неодушевленных, вся разница состоит только в том, что вызываемые таким образом движения не приспособляются к движениям, их вызывающим. Итак, чем же отличается жизнь от не-жизни? И то и другое — движение; только в первом случае это движение приспособлено к движению внешнему, во втором — нет; иными словами, между явлениями органического и неорганического мира вся разница состоит только в различных способах (от которых и зависят различные результаты) молекулярного движения частиц. Следовательно, между органической и неорганической природой разницы едва ли не столько же, как, например, между светом и теплом [7]. Теперь нам бы следовало перейти к вопросу о причине, обусловливающей указанное нами различие (и притом единственное различие) в движениях частиц органической и неорганической материи. Но прежде чем мы это сделаем, не лишнее будет на частном примере объяснить и подтвердить все указанное здесь о переходе внешних движений, действующих на тело, во внутренние, вызывающие в нем молекулярное перерасположение частиц.

IV

Возьмем какое-нибудь внешнее условие и рассмотрим его действие на какое-нибудь тело, неорганическое и органическое. Пусть это будет хоть свет. Свет, или, говоря точнее, волнообразное движение эфира, изменяет очень многие неорганические тела; его химическим действием, как известно, пользуется фотография, он вызывает соединения некоторых газов и изменяет молекулярное расположение многих кристаллов. Во всех этих случаях волнообразное движение эфира переходит в молекулярное движение атомов материи и *перераспологает* их. Но это перерасположение не имеет никакого отношения к поддержанию дальнейшего существования тел, подвергающихся его действию. Частицы тела (неорганического) из одного состояния неподвижного, устойчивого равновесия перешли в другое, столь же устойчивое и неподвижное. Вот и все. Тот же свет, падая на листья растения, производит такие молекулярные изменения, благодаря которым постоянно накопляются все новые и новые материалы для дальнейшего роста растения. Листья, подвергнутые действию волнообразного движения эфира, разлагают углекислоту воздуха и воду и, выделяя кислород, накопляют углерод и водород, из которых главнейшим образом и строятся ткани растения. «Это превращение волнообразных движений эфира в известные неустойчивые молекулярные перераспределения, с нарушением которых накопленные силы освобождаются в новых формах, есть процесс, лежащий в основ[ании] всех органических явлений» (т. I, стр. 20). Если бы мы могли, хотя приблизительно, объяснить себе с помощью зако-

нов физики этот процесс перехода внешнего движения в молекулярное движение атомов листьев, то мы бы положили этим твердое основание механического объяснения всех органических процессов вообще, так как всё они по сущности своей одинаковы [8]. Спенсер, пользуясь новейшими исследованиями молекулярной физики, дает этому основному процессу органических явлений вообще следующее объяснение. Атомы известного вещества, в данном случае листьев, воздуха и воды, подвергаясь действию волнообразного движения эфира, перераспределяются и вступают в новые друг с другом соединения, внешним результатом которых оказывается освобождение кислорода из углекислоты и воды и ассимилирование листьями углерода и водорода. Итак, элементы проблемы таковы: атомы нескольких весомых веществ находятся в соединении; соединенные атомы, имея сильное сродство друг с другом (без чего они и не были бы соединены), имеют также некоторое менее сильное сродство с атомами и других сочетаний, окружающих их. Вот эти-то атомы, таким образом соединенные и перемешанные с другими, с которыми при случае они тоже способны соединиться, подвергаются действию волнообразных движений невесомого (т. е. относительно говоря) эфира, движений, различных по своей скорости и длине волны.

Атомы, увлекаемые этим движением, отделяются, выходят из прежних своих соединений и переносятся к другим атомам, с которыми у них было меньшее сродство. Но возникает вопрос: каким же образом движение невесомой материи (эфира) может перемещать атомы весомой материи?

«Открытия Бунзена и Киркгофа, — говорит Спенсер, — относительно поглощения известных светоносных колебаний парами известных веществ вместе с открытиями профессора Тиндаля относительно поглощения теплоты газами очень ясно показывают, что атомы каждого вещества имеют степень вибрации, совпадающую с эфирными волнами известной длины или периодичности. Каждый особый род атомов может быть приведен в качание известным родом эфирных волн, которые поглощаются по мере произведения его качаний, и может своими качаниями породить тот же самый [род] эфирных волн. Отсюда следует, что, несмотря на громадное различие между плотностями эфира и весомой материи, волны первого могут привести атомы второй в движение, если последовательность ударов волн соответствует качаниям атомов. Действие, производимое в этом случае волнами, накопляется, и каждый атом постепенно приобретает известное количество движения, слагающееся из бесчисленного множества бесконечно малых количеств движения.

Заметим далее, что если члены химически сложного атома связаны один с другим [так], что возможно относительное их движение (а это заставляет нас принять новейшая наука), то мы должны допустить, что каждый из этих членов может отдельно колебаться в унисон или созвучно с теми разрядами эфирных волн, которые влияют на них в их свободном состоянии. Между тем как сложный атом как целое будет представлять новую степень качания, определяющуюся его свойствами как целого, его составные части удерживают каждая свою первоначальную степень качания, только несколько измененную взаимным влиянием.

При этих данных мы можем отчасти понять, каким образом солнечные лучи производят химические разложения. Если члены

двойного атома находятся в таком отношении к действующим на них волнообразным движениям, что один член приводится ими в состояние усиленного качания, а другой нет, то, естественно, должно возникнуть стремление к разъединению, и это разъединение совершится или не совершится, смотря по [силе] связи и отсутствию или присутствию побочных химических притяжений» (т. I, стр. [20—] 21).

Заручившись этими простыми физическими законами, мы теперь почти без затруднения можем понять, каким образом свет производит изменения в листьях растений, т. е. каким образом атомы углерода и водорода выходят из своих прежних соединений с атомами кислорода. Не повторяя, однако, всего сказанного выше в применении к этому частному случаю, мы обратим только внимание читателей на те общие, дедуктивно выведенные здесь условия, которым должна удовлетворять материя для того, чтобы отзываться на внешние движения сообразными внутренними. С физической точки зрения она должна быть составлена из единиц или атомов, отличающихся крайней подвижностью, так как от большей или меньшей подвижности этих составных единиц зависит ее способность видоизменяться и перераспределяться под влиянием либо внешних сил, либо внутренних, вызываемых молекулярным движением частиц. С химической точки зрения ее главнейшие элементы должны находиться в некотором контрасте между собой, так как несходные единицы легче разделяются, чем сходные; далее, атомные соединения должны представлять возможно малую силу сцепления, т. е. атомы должны находиться более или менее в неустойчивом равновесии, при котором внешние силы легко могут изменять их относительные положения и вызывать явления перераспределения материи и силы.

V

Соответствует ли же этим условиям та материя, из которой слагаются организмы?

Самый поверхностный обзор ее главных составных элементов и их сочетаний дает нам возможность ответить на этот вопрос вполне утвердительно.

Из четырех главных элементов (кислород, водород, азот и углерод), различные сочетания которых образуют живые тела, три газообразны, и только один углерод известен в виде твердого тела. Газообразность, следовательно, легкая и быстрая подвижность трех существенных элементов органической материи, очевидно, должна в высочайшей степени благоприятствовать подвижности и изменчивости и самой материи, так как в силу закона неуничтожимости силы[9] свойства сложного вещества всегда являются *равнодействующими* свойств его составных частей. «Рассматривая четыре главные составные части органической материи, — замечает Спенсер, — и с физической, и с химической точки зрения, следует заметить, что три из них имеют сродство, узкое по пределам и слабое по напряжению». Водород соединяется сравнительно с небольшим числом элементов, и обнаруживаемая им химическая энергия почти вовсе не проявляется в пределах органических температур. То же можно сказать и об углероде; в азоте — самом существенном элементе органической ткани — эта химическая индифферентность достигает высочайшей степени. Таким образом, все названные здесь

четыре элемента представляют по отношению друг к другу замечательные контрасты: два из них — кислород и азот — совершенно противоположны по своей химической энергии; три (кислород, азот и водород) противоположны четвертому (углероду) по своей молекулярной подвижности.

Рассматривая теперь двойные, тройные и четверные соединения этих элементов, мы замечаем следующий факт: с одной стороны, постепенно уменьшается молекулярная подвижность соединения, с другой — ослабляется сила сцепления атомов. Таким образом, двойное соединение представляет меньшую подвижность сравнительно с подвижностью самых элементов; тройное — еще менее и т. д. Но по мере того как простые атомы агрегируются в более и более сложные соединения, они обнаруживают все меньшую и меньшую механическую силу, иными словами, сложные атомы менее простых способны оставаться без изменения от действия внешних сил. Мы видим в этом случае только простое проявление того известного физического закона, по которому инерция и тяжесть возрастают пропорционально кубам измерений, а сцепление только пропорционально их квадратам. Следовательно, по мере возрастания сложности атома, т. е. по мере увеличения его тяжести и инерции, должна, естественно, уменьшаться сила его самосохранения, или, говоря точнее, сцепления. Кроме того, отсюда еще можно сделать, по мнению Спенсера, и другой вывод. Образование крупных атомных агрегатов из простых элементарных атомов и происходящее вследствие этого уменьшение самосохраняющей силы должны сопровождаться уменьшением тех контрастов в размерах, которым может быть приписана полярность. По мере увеличения этого агрегата действие простого взаимного притяжения естественно несколько увеличивается, через это парализируется действие взаимной полярности отдельных единиц и они стремятся принять более или менее (но, во всяком случае, *более,* чем в меньшем агрегате, где полярность, парализируя взаимное притяжение, препятствует телу принять сферическую форму равновесия) сферическую форму. Потому кажется понятным, почему такие сложные атомы, как органические, состоящие из девятисот элементарных атомов, всегда стремятся приблизиться к сферической форме равновесия. «Если этот вывод верен, — говорит Спенсер, — то он объясняет нам как химическую недеятельность этих в высшей степени сложных органических веществ, так и их неспособность кристаллизоваться».

Наконец, рассматривая твердые атомные соединения в органической материи, мы замечаем, что эти соединения, или агрегации, могут быть отнесены к двум существенно различным категориям: они находятся или в форме *кристаллоидной* (кристаллообразной), или в форме *коллоидной,* т. е. студенообразной. Спенсер приводит обширные выписки из сочинения профессора Грэама для выяснения контрастирующих свойств обеих этих форм. Для нас тут достаточно будет указать только на следующее. Коллоиды, состоя по большей части из сложных элементов, с химической точки зрения отличаются отсутствием энергии, химической недеятельностью *; взамен того они в высочайшей степени чувствительны

* Они не отличаются деятельностью даже и в том случае, когда количественное отношение их составных элементов весьма несложно. Между тем пай [10] коллоида весьма высок; это последнее

ко всякого рода внешним влияниям; сохранять их в неизмененном виде весьма трудно; их частицы обладают подвижностью; и в этом отношении они составляют решительную противоположность с кристаллоидами, мало чувствительными к внешним действиям. «Коллоидная форма, — говорит Грэам, — есть на самом деле динамическое состояние материи; кристаллоидная же форма — статическое состояние. Коллоид обладает *энергией*. Его можно принять первичным источником силы, проявляющейся в жизненных явлениях». Кроме своей изменчивости, коллоид (особенно некрупноатомный) обладает способностью легко пропускать сквозь себя кристаллоиды. Вследствие этого, во-первых, продукты разложения, будучи кристаллоидами, могут удаляться так же быстро, как образуются, и очищать место для дальнейших подобных преобразований; во-вторых, коллоиды, легко пропуская сквозь себя кристаллоиды, могут подвергаться химическому действию не только на поверхности, но и во всей массе. Кристаллоиды же, в свою очередь обладая большей диффузионной силой, весьма пригодны для разложения сложных коллоидов.

Теперь если мы сопоставим все эти различные свойства элементов органической материи, то для нас станет вполне очевидным, что она соединяет в себе все необходимые условия для самых разнообразных перераспределений и преобразования. Ее сложные соединения, порождающие жизненные явления, обладают молекулярной подвижностью, не столь сильной, как три из ее составных элементов в отдельном виде или в простейших соединениях, и не столь малой, как, например, кристаллоидные соединения, по составляющей середину между подвижностью *жидкого* и неподвижностью *твердого;* это-то обстоятельство и придает им *пластичность,* потребную для формирования организмов. Далее, инерция этих сложных органических атомов, делая их менее подвижными, в целом усиливает в то же время подвижность их составных частиц, так как из закона неуничтожимости силы, очевидно, следует, что, чем меньшее движение сообщает внешняя сила массе как целому, тем большее движение передается отдельным частям этой массы по отношению одной к другой. Наконец, крайние контрасты в молекулярных подвижностях составных частей этих сложных атомов еще более должны благоприятствовать их готовности к перерасположениям.

Выражая в одном слове совокупность всех этих условий, мы должны сказать, что материя, удовлетворяющая им, представляет высочайшую степень *неустойчивости* в своих составных элементах. Если масса состоит из многих частиц, находящихся в неустой-

---

обстоятельство должно бы, по-видимому, способствовать их химической энергии, тогда как на самом деле этого нет: и при высоте пая, и при несложности элементов они все-таки обнаруживают крайнюю недеятельность. Факт в высокой степени замечательный; для объяснения его Грэам делает предположение, которое, если окажется справедливым, будет иметь важное значение для вопроса об образовании и составе органической материи, — именно он предполагает (впрочем, он высказывает это предположение только в виде вопроса), что каждая коллоидная частица есть не иное что, как сгруппированный агрегат нескольких меньших кристаллоидных частиц.

чивом равновесии, то, само собой разумеется, достаточно подвергнуть ее действию какой-нибудь даже самой незначительной силы, чтобы вызвать в ней процесс *преобразований* и *перерасположений* этих составных частиц. Однако продолжительность и разнообразие этого процесса, завися, с одной стороны, от сложности и неустойчивости данных элементов массы, с другой — зависят почти столько же от изменчивости и разнообразия действующих на нее сил. Если на нее действует постоянно и неизменно одна и та же определенная внешняя сила, то, очевидно, процесс внутренних движений частиц массы не может быть продолжителен. Частицы, выведенные из своего неустойчивого равновесия, после нескольких перемещений придут наконец в положение устойчивого или подвижного равновесия, т. е. таким образом *приспособятся* к внешней силе, что ее действие на них уравновесится их противодействием. Раз неподвижное равновесие установилось, масса из живой превратится в мертвую — из коллоида в кристаллоид. Следовательно, для того чтобы органический процесс, раз начавшийся, мог продолжаться непрерывно и бесконечно, нужно еще кроме разнообразия и изменчивости составных частиц материи непрерывное и неизменное разнообразие и изменчивость влияющих на нее внешних деятелей. Итак, два фактора безусловно необходимы для развития органического процесса: неустойчивость соединений сложных атомов материи, разнообразие действующих на нее внешних сил. Первый фактор у нас уже налицо. Посмотрим, имеется ли второй, от которого зависит дальнейшая судьба органического процесса.

VI

Свет и теплота были, по всей вероятности, самыми первыми внешними факторами органического процесса. Хотя и при современных нам космических условиях возможно образование органической материи, хотя химик и теперь может произвести ее искусственно в своей лаборатории, однако Спенсер полагает, что первый простейший тип органической материи, из которой формируются ткани живых существ, — *протоплазма* — вещества, способного видоизменяться чрезвычайно легко и притом разнообразными путями, — образовался в то время, когда теплота земной поверхности достигала такой температуры, при которой высшие органические соединения сделались наиболее неустойчивыми. Молекулярные движения, вызванные теплотой в частичках протоплазмы, не могли бы еще, конечно, повести к непрерывному процессу образования и осложнения органических форм, если бы действующая на органическую материю сила теплоты оставалась неизменной. Но этого, как известно, не было и нет. Количества света — тепла, действующие на организмы, в высшей степени разнообразны. Это разнообразие обусловливается суточными и годичными движениями Земли. Но кроме суточных и годичных колебаний в количествах света и тепла есть еще и другие колебания, завершающиеся в несравненно более громадные периоды времени. Напомним читателю одно место из «Основных начал», напечатанных в одном из выпусков «Сочинений» Спенсера. «Каждая планета,— говорит он там (§ 94),— в течение некоторого продолжительного периода бывает обращена к Солнцу, в эпоху ближайшего от него расстояния сперва большей частью северного полушария, чем южного, а затем, в продолжение такого же

периода, большей частью южного полушария, чем северного, — перемежаемость, которая, хотя в некоторых планетах и не причиняет заметных колебаний в климате, но на Земле производит эпоху в 21 000 лет, в продолжение которой каждое полушарие проходит цикл умеренных времен года и крайних, по крайностям их тепла и холода».

Затем само это колебание подлежит еще новому колебанию. 21 000-летний период умеренных и неумеренных климатов представляет некоторое разнообразие в разностях умеренности и неумеренности, и эти разнообразия образуют в свою очередь определенный цикл, завершающийся в еще длиннейшие периоды.

Таким образом, рядом с суточными и годичными изменениями в количествах света и тепла, получаемых организмами,— изменениями, вызывающими в свою очередь изменения в движениях их составных частиц, — рядом с этими изменениями происходят еще и другие, из которых первое завершается в 21 000, а второе — в миллионы лет. «Все растительное и все животное царство подлежит четырехсложному ритму в действиях сил, от которых всего прежде зависит жизнь, — ритму, столь осложненному в его медленном круговороте, что ни в один промежуток времени из этих обширных эпох действие сил не может быть в точности таким же, каким оно есть в какой-нибудь другой промежуток времени» («Осн. биол.», т. I, стр. 310). Из четырех колебаний количеств света и тепла три последних кроме непосредственного влияния на организмы оказывают еще и косвенное. Они, особенно последних два, изменяют всю совокупность внешних условий, действующих на организмы, перенося их из одной местности в другую. Известны, например, всем и каждому годичные переселения птиц из одной страны в другую и миграции рыб из одной части моря в другую, из соленой воды в пресную и т. п. Совершенно точно так же колебание умеренных и неумеренных климатов то расширяет, то суживает местообитание животных и растений. Хотя эти изменения местожительств весьма медленны, но зато они всеобщи и от их действия уже не уклонится ни один организм. К этим астрономическим причинам, изменяющим внешние условия, действующие на организм, следует присоединить геологические влияния.

Изменение земной коры изменяет жизненную обстановку всего живого царства. Вследствие изменения наклонений поверхностей (а такие изменения происходят постоянно и непрерывно) и их направления по отношению к Солнцу организмы, живущие на этих поверхностях, постоянно ставятся в новые условия как относительно теплоты, так и относительно стока воды. Огневые действия (извержение вулканов, поднятие поверхности и т. п.) в свою очередь еще более осложняют эти изменения. Понятно, что все это справедливо не только относительно организмов, живущих на суше, но также и относительно организмов, живущих в воде. В одном месте вода становится глубже вследствие опускания дна, в другом — мельче вследствие его поднятия; минералогический состав подводных поверхностей, на которых растут водоросли и ползают слизняки, повсюду изменяется вследствие периодических приливов и отливов. Наконец, за всяким изменением в очертании береговой линии, за всяким перераспределением в земной коре следуют изменения или в направлениях, или в скоростях приливных волн, в направлениях теплых и холодных течений.

Все эти изменения в физических свойствах окружающей среды, вызываемые геологическими изменениями, происходят в постоянно новых сочетаниях, с постоянно возрастающей сложностью.

Изменения астрономических условий в связи с изменениями условий геологических вызывают в свою очередь изменения условий метеорологических. Медленные, но постоянные и непрерывные поднятия и опускания материков вырабатывают мало-помалу весьма ощутительные атмосферные разности. Покуда выступившая из-под воды поверхность земли образует небольшие островки, организмы животного и растительного царства находят здесь климаты, свойственные вообще малым пространствам земли, окруженным большими пространствами воды. Когда же путем постепенных поднятий образуются континенты, тогда начинают возникать заметные различия между климатами окраинных и внутренних частей материка; морские и материковые ветры, умеряющие крайности температуры вблизи берегов, перестают влиять на внутренние части. Самые ветры, бывшие сначала довольно однообразны по своим направлениям и периодам, с увеличением материковой поверхности разнообразятся и видоизменяются в ее различных частях. Количество приносимого ими дождя и поглощаемой влажности постоянно изменяется сообразно с близостью моря и особыми свойствами различных частей суши. Наконец, изменение высоты над уровнем моря еще более осложнит все эти влияния. Над горными вершинами скопляются облака, разряжающиеся ливнями дождя и снега. В соседних долинах замечается поразительное разнообразие в числе и силе периодических бурь; часто здесь метеорологические условия меняются на расстоянии каких-нибудь нескольких ярдов. Все эти климатические видоизменения, вызываемые геологическими условиями, в значительной степени осложняются медленными, но непрерывными изменениями в астрономических условиях. «Но так как, — замечает Спенсер (т. I, стр. 313), — нет соответствия между геологическими и астрономическими ритмами, то выходит, что то же самое сочетание действий никогда не повторяется. Поэтому действующие силы, которым подлежат организмы каждой данной местности со стороны атмосферических деятелей, постоянно являются в таких сочетаниях, которым еще не было подобных, и вообще эти сочетания [становятся] все более и более осложненными».

Но не одни только геологические, атмосферические и астрономические влияния постоянно видоизменяют и разнообразят условия внешнего существования организмов. Всякое изменение, произведенное ими в том или другом порядке организмов и даже в той или другой отдельной особи, прямо или косвенно отражается на внешних деятелях, окружающих и влияющих на все организмы вообще. Для всякого очевидна та тесная связь, в которой находятся между собой все органические формы каждой данной местности. Потому всякое более или менее значительное изменение, происходящее в одном виде, изменяет и другие виды. Если увеличение тепла или влажности воздуха или состава почвы способствует, например, упадку или процветанию одного какого-нибудь рода растений, то, само собой разумеется, это будет иметь благоприятное или неблагоприятное влияние на все те состязающиеся роды растений, которые непосредственно не подвергались влиянию изменений в тепле, влажности воздуха или составе почвы. Животные, поедающие семена или листья этого непосредственно

видоизмененного или этих посредственно видоизмененных растений, все потерпят изменение в составе своей пищи, и это изменение отразится в свою очередь на хищных животных и на паразитах. Каждое из этих вторичных или третичных изменений становится центром многих других изменений и т. д. Мало того, всякое изменение, которому тот или другой внешний деятель подвергает организм, отражается на самом этом деятеле и изменяет его вторичное действие. Представим себе какую-нибудь массу материи A, состоящею из не совсем однородных или даже однородных, но неустойчивых состояний частичек a, b, c, d и т. д. Представим себе далее, что на эту массу действует какая-нибудь внешняя сила B. Так как частички a, b, c, d лежат не в одинаковом расстоянии от действующей силы, то ее действие на каждую из этих частичек будет различно и каждая из них по окончании действия (или, правильнее, первого момента действия) приобретет неодинаковую силу. Следовательно, если прежде они были и однородны, то теперь уже они перестали быть такими по отношению к сообщенной им силе. Положим, что частичка a получила силу, равную 1, $b = 2$, $c = 3$, $d=4$ и т. д. Очевидно, что различные степени сообщенной им силы сделают каждую из них более отличной от всей массы, чем это было прежде, или, выражаясь математически, дифференцируют их. Вторичное действие той же силы встретится, таким образом, уже не с силами a, b, c, d, а с силами a^1, b^2, c^3, d^4, — однородная сила B, встречая разнородные противодействия, сама должна раздробиться, подобно тому как раздробляется волна, ударяя о шероховатую поверхность каменистого берега. Следовательно, действующая сила не только различно видоизменяет различные части агрегата, не только дифференцирует их, но и сама дифференцируется под влиянием воздействия дифференцированных частиц, так что в каждый последующий момент своего действия она будет неодинакова для различных частиц массы. В каждый последующий момент и частицы, подвергаясь действию все более и более разнородной (по степени своей напряженности) силы, естественно, должны будут все более и более дифференцироваться, т. е. все более и более отличаться друг от друга и в свою очередь все более и более видоизменять действующую на них силу. Другим неизбежным последствием действия силы B на агрегат A будет соединение сходных частей, т. е. имеющих между собой наибольшее родство, и разделение несходных, т. е. находившихся в неустойчивом сочетании. Это, разумеется, только простое проявление общего физического закона, в силу которого тело, выведенное из неустойчивого равновесия, всегда стремится прийти в устойчивое. Чем более частички массы будут дифференцироваться, тем необходимее будет для уравновешения их силы с внешней, действующей на них силой прийти им в устойчивое положение, т. е. тем необходимее будет однородному сплачиваться с однородным. Таким образом, интегрирование частиц материи пойдет рядом с их дифференцированием; одно другое вызывает и одно другим обусловливается.

Но представьте же теперь себе, какое разнообразие в дифференцировании и интегрировании частиц материи должно получиться, если на нее действует не одна определенная сила, как в нашем примере, а множество сил, одна другую осложняющих, одна другую видоизменяющих, как это и имеет место в действительности. Очевидно, что процесс дифференцирования и интегрирования, раз начавшись при таких условиях, будет продолжаться

непрерывно, создавая все новые и новые формы организмов, начиная с какой-нибудь корненожки и до высших типов млекопитающих. Каждая прибавка нового внешнего деятеля (вследствие тех или других изменений астрономических, геологических и климатических условий) к совокупности прежних будет постоянно видоизменять прежний тип органической формы, производя новое дифференцирование и интегрирование его составных частей; организм, приспособленный таким образом к новым условиям, в свою очередь окажет видоизменяющее влияние и т. д. и т. д. до тех пор, пока вследствие каких-нибудь изменившихся астрономических условий частички органической материи снова придут в те устойчивые сочетания, из которых когда-то их вывела высокая температура нашей планеты, и тогда на охладевшей земле прекратится жизнь, т. е. это вечное дифференцирование и интегрирование частиц материи.

VII

Разбирая разнообразие внешних деятелей органического процесса, мы безразлично употребляли слова «органическая материя» и «органическая форма», потому, очень может быть, что в уме читателя возникает вопрос: не было ли это с нашей стороны некоторым скачком, некоторым произвольным смешением понятий с целью сгладить ту, по-видимому, пропасть, которая отделяет мир мертвой материи от мира живых форм. В самом деле, мы до сих пор еще имели дело только с массой материи, с агрегатами неустойчивых соединений, с движением, передвижением, дифференцированием и интегрированием сложных атомов, — но что же такое органическая форма или, точнее, что такое этот организированный, обособленный индивид, эта живая особь, которая стоит на рубеже органического и неорганического мира?

Что такое особь — это вопрос, на который, как справедливо замечает в одном месте Спенсер, по мнению многих читателей, очень легко дать ответ. А между тем это один из самых сложных вопросов, до сих пор еще удовлетворительно не разрешенный наукой. Ботаники, например, все еще не могут согласиться, как следует смотреть на многоосное растение — на дерево с его множеством ветвей и побегов: как на единичную особь или как на совокупность многих особей. Но другие ботаники идут еще далее и даже в одноосном растении не хотят видеть самостоятельной особи и признают за такую только растения, состоящие из одной растительной клеточки и т. п. Животное царство представляет еще большие трудности. У составных гидровых полипов выпочковавшиеся детеныши продолжают оставаться в непрерывной связи со своим родичем, так что постепенно от одного родича образуется целая куча полипов, имеющих общий пищевой проход, хотя все-таки, несмотря на эту общность желудка, у каждого полипа есть свой отдельный рот и щупальца. Можно ли считать этих полипов за отдельные особи? Или нужно весь полипняк признать за одну индивидуальность? Иногда один или несколько полипов превращаются в плавательный аппарат, который движется в воде, таща за собой весь полипняк. Таким образом, колония полипов кроме общего желудка получает в этом случае и общий двигательный аппарат. У других животных, например у некоторых из аспидовых моллюсков, община до такой степени слилась

с индивидуальностью своих членов, что группа животных представляет вид одного сплошного шара, снабженного только несколькими ртами и желудками.

Как смотреть на эти общины, как на одну особь или как на группу особей? В некоторых животных общинах (например, в пчельнике, в муравейнике) отдельные особи исполняют специальные функции, к отправлению которых специально приноровлен их организм. Вне общины трудно представить себе возможность их самостоятельного существования. Как их следует рассматривать, как полных или неполных особей? И где та граница, которая отделяет полного особя от неполного? Для избежания всех этих и многих других подобных трудностей некоторые зоологи предлагают считать за отдельную особь полный продукт одного отдельного оплодотворенного зародыша независимо от того, будет ли этот продукт организован в одну массу или в несколько вполне или отчасти независимых масс. С этой точки зрения животные, как бы они не были обособлены одно от другого, должны считаться за одну особь, если только все они вышли из одного яйца. Но такая точка зрения ведет к новым трудностям и совершенно противоречит общепринятому понятию об особи. Есть, например, одно маленькое животное из породы внутренностных, которое называется *двуустом;* из яичка этого двууста образуется грубо сформированное существо, или, правильнее, вещество, известное под именем королевского желтого червя. По мере того как этот червь растет, большая часть его внутренней субстанции превращается в других маленьких животных, так называемых *церкариев;* это превращение продолжается до тех пор, пока весь червь не обратится в мешок, наполненный этими животными. Тогда он лопается и церкарии выходят на свет божий совершенно обособленными индивидами. Что же тут следует считать за отдельную особь? С точки зрения только что приведенного определения не только каждый церкарий не есть отдельная особь, но и все они в совокупности еще не составляют особи; червь со всем его потомством — вот будет особь. Понятно, что такое определение слишком уже узко,— читатель сам легко в этом убедится несколько ниже, когда мы будем говорить о *генезисе,* т. е. размножении органических форм.

Казалось бы, что эти трудности легко устранятся, если мы согласимся прилагать слово *особь* лишь к тем организмам, которые имеют способность производить себе подобных, т. е. в которых заключается продукт зародыша. Но, замечает Спенсер (т. I, стр. 148), при таком воззрении мы натыкаемся на новые неразрешимые трудности. Что сказать, например, о пчеле-работнице? Здесь весь продукт зародыша агрегирован в одном организме, но этот организм не имеет способности к воспроизведению себе подобных. Маленький организм *тли* образует лишь бесконечно малую часть всего зародышевого продукта, а между тем он одарен способностью к воспроизведению. Будет это особь или нет? Мало того, если в понятие особи входит понятие о полном зародышевом продукте, то ни один самец и ни одна самка, взятые в отдельности, не составляют полной особи.

Наконец, если, держась общепринятого воззрения, мы будем называть особью всякое конкретное живое целое, то тут возникают новые вопросы и недоразумения. Что такое конкретное живое целое? Есть растения и животные, размножающиеся *почкованием.*

Молодой организм, выпочковавшийся из родительского организма, постепенно переходит из состояния полной неразличимости от родича в состояние полной различимости. На какой же стадии развития он становится особью? Если мы назовем его особью только тогда, когда он отделится от родича, то что сказать о тех организмах, которые никогда вполне не отделяются от него?

Ввиду всех этих трудностей, ясно показывающих, как неудовлетворительны и неопределенны общепринятые представления об особи, Спенсер полагает, что всего лучше для удовлетворительного разрешения этого вопроса обратиться к известному уже нам определению жизни и признать за особь всякий центр, всякую ось, проявляющие признаки жизни. Чтобы избежать всех тех несообразностей, к которым ведет то или другое из разобранных здесь определений особи, всего рациональнее, по его мнению, считать за такую «каждый центр и каждую ось, которые способны *независимо* обнаруживать то непрерывное приспособление внутренних отношений к внешним, которое составляет Жизнь» (т. I, стр. 150).

Конечно, и это определение может подать повод к вопросам и недоразумениям. Подчеркнутое нами слово «независимо» едва ли имеет слишком точный смысл. Притом такое понятие об особи далеко не соответствует общепринятому, так как с этой точки зрения не только каждый отдельный полип тех полипняков, примеры которых мы привели выше, но даже каждый побег, каждая почка растения должны признаваться за отдельную особь. Однако за всем тем это определение так широко и полно, что оно не исключает ни одного из общепринятых определений и едва ли не лучше всего удовлетворяет требованиям логики. А уж если логика не может быть примирена с общепринятой рутиной, то, конечно, разумнее приносить последнюю в жертву первой.

Став на эту логическую точку зрения, мы уже не вправе искать никаких слишком ясных и определенных различий между такими терминами, как «органическая материя» и «органическая форма». На первых стадиях органического мира первая почти неразличима от второй. Самые низшие живые существа, строго говоря, совсем не могут называться организмами, потому что в них нет никаких различий в частях, никаких признаков организации. «Называть их формами жизни, — говорит в одном месте Спенсер (Прилож. к т. I, стр. 361),— это почти злоупотребление языка: очертания их, если они различимы (и то, конечно, с помощью микроскопа), не только слишком не специфичны для описания, но постоянно меняются и никогда не бывают одинаковыми ни в двух различных особях, ни дважды в одной и той же. Даже слово «тип» подходит не вполне, так как мало постоянства в их родовых признаках: сообразно с окружающими условиями они претерпевают изменения то одного рода, то другого».

Вот благодаря этой-то именно способности видоизменяться под влиянием окружающих условий и воздействовать на них из мелких и неустойчивых частичек протоплазмы путем медленного и незаметного процесса механического уравновешения сил сложились те конкретные, ясно определенные, строго очерченные формы с дифференцированными частями — формы, в которых мы уже не видим теперь никакого сходства с их родоначальным прототипом.

VIII

Теперь, когда мы рассмотрели факторы органического процесса и отдали себе отчет в том существенном и единственном признаке, который отличает органическую массу от неорганической, перед нами возникает вопрос: действительно ли этот признак, будучи существенным и единственным для отличия органической материи от неорганической, так же существен и единствен и для отличия мира мертвых форм от мира живых форм? Иными словами: действительно ли все главнейшие жизненные явления, отличающие определенный организм от неорганических форм, могут быть объяснены простым механическим процессом уравновешения физических сил, подчиняющимся тому общему физическому закону, по которому каждая масса и каждая частичка, выведенные из положения неустойчивого равновесия, стремятся прийти в положение равновесия устойчивого?

Наиболее общие признаки, отличающие в представлении большинства людей органическую форму от неорганической, заключаются, как известно, в том, что первая в противоположность второй (хотя, конечно, это справедливо только относительно организмов более или менее уже определившихся) *растет* (т. е. возрастает в массе), *развивается* (т. е. возрастает в структурном отношении), *питается* и *размножается*. Могут ли же быть все эти явления — рост, развитие, питание и размножение — выведены из объясненного выше механического закона?

Начнем с *роста*.

«Может быть,— говорит Спенсер (т. I, стр. 77), — самое широкое и наиболее известное наведение Биологии есть то, что организмы растут. Эта характеристическая черта так постоянно и так резко обнаруживается растениями и животными, что неосторожно принимается за их особенность, но на самом деле это неверно. При надлежащих условиях увеличение в объеме происходит и в неорганических агрегатах, так же как в органических. Кристаллы растут и часто гораздо быстрее, чем живые тела. Там, где потребные материалы доставляются в требуемых формах, рост может быть замечен и не в кристаллических массах; примером может служить грибовидное накопление угля на светильне нагоревшей свечи. В неизмеримо большем размере рост проявляется в геологических формациях: медленное накопление отлагающихся осадков в пласт не отличается от роста в его самом обширном смысле».

Наконец, если мы обратимся к небесным телам, то увидим то же самое: и они переходили постоянно в конкретные формы посредством роста. Одним словом, рост не есть какое-нибудь специфическое свойство органических форм, нет, он имеет всеобщий, универсальный характер; и в нем следует видеть не нечто такое, что разъединяет царство органической природы от царства неорганической, а напротив, нечто такое, что их связывает, соединяет, обобщает. Но самый процесс роста и там и здесь совершенно одинаков. Как растет кристалл? Атомы, смешанные в растворе, дифференцируются под влиянием известных внешних условий и некоторые из этих дифференцированных атомов соединяются между собой в неразрывные твердые сочетания; к образовавшемуся таким образом одному кристаллику интегрируется другой, третий и т. д., пока все атомы, способные к этому интегрированию, не сплотятся в одно твердое тело, а остальные — в растворяющую жидкость.

Как растет дерево? Атомы его вещества точно так же интегрируют сродные им атомы вещества, окружающего его, и вследствие этого объем дерева постоянно возрастает. Как растет животное? Атомы его тканей интегрируют тождественные им атомы окружающей его материи: воды, воздуха и собственно так называемой пищи. В низших животных это интегрирование совершается путем непосредственного всасывания через наружную оболочку кожи, в высших — с помощью пищеварения. Но и в том и в другом случае сущность процесса одна и та же. Сродные атомы окружающего вещества, выведенные той или другой силой (напомним читателю процесс питания растения, разобранный в одной из предыдущих глав) из равновесия, стремятся соединиться с тождественными им атомами растущего вещества, которое получает через это новую силу для противодействия давлению внешних сил, т. е. для сохранения равновесия между своими частицами.

Но есть, однако, по-видимому, одно существенное различие между ростом органической и неорганической форм. Рост неорганической формы (по крайней мере неопределенный род агрегации), по-видимому, не имеет никакой определенной границы, рост же органической формы имеет.

Как объяснить с механической точки зрения это различие? Мы уже видели, что растения и животные состоят главным образом из веществ, находящихся в состоянии неустойчивого равновесия, и что в такое состояние эти вещества были приведены действием сил солнечного лучеиспускания. Но сила неуничтожаема: перелившись, так сказать, в неустойчивое равновесие коллоидных и кристаллоидных веществ, она находится в них в скрытом состоянии. Когда же эти вещества приходят в неподвижное устойчивое равновесие (под влиянием других сил), т. е. располагаются, тогда они развивают эту скрытую силу и вот в этом-то и состоит «расход сил» организованных тел. Таким образом, азотные и углеродные вещества, принимаемые в пищу и уподобляемые коллоидными веществами организма, исполняют двоякую задачу: они служат и непосредственным материалом для роста и источником органической силы, которую они развивают при своем разложении; чем больше их тратится для порождения силы, тем, очевидно, менее остается для роста. Но количество пищевых веществ, которые организм может себе уподобить, ограничено пространством усвояющих их тканей, и вещество, идущее в *рост*, не может превышать того избытка, который остается неразложенным по произведении всех движений, совершаемых организмом. Между деятельностью организма (тратой сил, выделяемых при разложении коллоидных веществ) и его ростом существует, следовательно, постоянный антагонизм: чем сильнее первая, тем слабее будет второй, и наоборот. С другой стороны, всякое увеличение роста увеличивает трату сил, и, таким образом, само себя останавливает. Взрослый человек тратит больше сил, чем ребенок, потому он не может расти так быстро, как ребенок, и, достигая известных размеров, его рост совсем останавливается. Каким же механическим законом это нужно объяснить? Тем же, на который мы уже раз и ссылались в начале статьи. В телах одинаковой формы массы изменяются пропорционально кубам, а силы пропорционально квадратам объемов. Представим же теперь себе, что животное, имевшее год тому назад один фут высоты, выросло до двух футов. Следовательно, оно сделалось в восемь раз тяжелее, т. е. оно

должно выдерживать в восемь раз сильнейшее притяжение и при произведении и остановке каждого из своих движений преодолевать в восемь раз большую инерцию. Между тем сократительная сила и сила сопротивления мышц и костей стала только в четыре раза больше, так как она увеличилась не пропорционально кубам объема, а пропорционально площадям поперечного сечения мышц и костей. Итак, способность животного уравновешивать внешние действующие на него силы учетверилась, а силы, которые оно должно преодолевать, стали в восемь раз больше. Чтобы поднять, например, свое тело на данное пространство, его мышцы должны, следовательно, сокращаться с двойным против прежнего напряжением, т. е. потратить вдвое больше вещества. Количество уподобляемого вещества, как мы выше сказали, определяется пространством поверхности поглощающих тканей. Но в телах трех измерений поверхности изменяются как квадраты объемов, а масса (тяжесть) — как кубы; поэтому поверхность поглощения сделалась в четыре раза больше, между тем как тяжесть, которая должна быть приведена в движение поглощенным веществом, увеличилась в восемь раз. Таким образом, если год тому назад поверхность поглощения могла принять пищи в два раза больше, чем это было нужно для расхода, т. е. для приведения в движение тяжести животного, то теперь вся эта пища пойдет в расход сил и для роста ничего не останется. И как бы велик ни был в течение первой поры жизни организма избыток уподобления пищи над ее расходом, но так как ряд чисел, возрастающих как кубы, всегда рано или поздно возьмет перевес над рядом чисел, возрастающих как квадраты, то очевидно, что организм должен наконец достигнуть предела, при котором этот избыток уподобления понизится до нуля,— это и будет предел роста.

Но этот общий закон находится, по-видимому, в противоречии с тем общеизвестным фактом, что в растительном царстве рост ограничивается только смертью. Однако это противоречие только кажущееся. Растения представляют собой по преимуществу собирателей и только в очень слабой степени расточителей пищи. Пища окружает их таким образом, что они могут всасывать ее без всякого усилия, потому что жизненные процессы имеют в результате почти исключительно прибыль. Их трата с увеличением роста не возрастает пропорционально кубам, а уподобление все-таки продолжает увеличиваться пропорционально квадратам, следовательно, нет ни малейшей причины для остановки его роста. Если бы он вздумал остановиться, то тогда бы это было действительным противоречием объясненному здесь закону.

Жизнь каждого рода животного требует известного среднего количества работы, часть которой идет на собирание или ловлю пищи, часть на измельчение и жевание ее, часть на последующие процессы, потребные на дифференцирование питательных атомов. Количество это, очевидно, зависит от того, обильна пища или нет, подвижна она или нет (т. е. в каком сочетании находятся ее атомы), легко или трудно ее добывать и т. п. Потому у животных одного и того же вида с одинаковым образом жизни сохраняются более или менее определенные и постоянные отношения между накоплением и тратой, а следовательно, и постоянный предел роста. Тогда как у животных, принадлежащих к различным видам, с различной обстановкой жизни, естественно, установятся неодинаковые отношения между пищей, идущей в рост, и пищей, иду-

щей в расход на движение, а следовательно, и предел роста будет у них неодинаков.

Таким образом, простой механический закон совершенно удовлетворительно объясняет нам как то, что все животные имеют предел роста, так и то, что этот предел различен у различных видов и родов. Если мы прибавим еще к этому влияние закона наследственности, т. е. стремление частичек зародыша организироваться в форму родича (о чем мы будем говорить ниже), зависимость размеров этой формы от размеров зародыша, то для нас станут вполне понятными все те кажущиеся отступления от общего правила, с которыми мы встречаемся иногда на практике. Бык, например, гораздо больше овцы, а между тем они едят одну и ту же траву и репу и получают эту пищу с одинаково малым расходом силы. Но зато и жизнь быка начинается с бо́льшим запасом скрытых сил, чем жизнь овцы. Этот-то даровой запас и дает ему возможность расти скорее и достигать больших размеров, нежели овце (подробности см. т. I, стр. 92—94).

IX

Определив в общих чертах механический закон роста, нам ближе всего перейти теперь к процессу структурного развития. *Развитие* — это бесспорно один из самых решительных признаков, отличающих органическую форму от неорганической, но мы уже знаем, от чего зависит это различие. Материя, из которой слагаются организмы, только тем и разнится от материи неорганических форм, что ее составные атомы, выведенные высокой температурой из устойчивого равновесия, находятся в состоянии подвижного равновесия и потому в высокой степени чувствительны к действиям внешних сил. Но достаточно ли одного этого условия, чтобы объяснить весь процесс структурного развития организмов?

Представим себе массу органической материи, находящейся в коллоидальном, т. е. студенообразном, состоянии. Ее частички находятся в подвижном равновесии; каждая из них для сохранения этого равновесия имеет ту силу, которая была ей первоначально сообщена теплотой; но постоянное давление внешних деятелей стремится вывести ее из подвижного равновесия; если бы в окружающей ее среде не было никаких ей сродных частиц или если бы эти частицы не находились подобно ей в неустойчивом равновесии, то, конечно, она не могла бы выдержать напора внешних сил — подвижное равновесие было бы нарушено и наступило бы прекращение частичного движения материи, т. е. то, что называется смертью. Но не таковы, как известно, условия, при которых начинается и продолжается органическая жизнь. Частички материи окружены сродными им частичками облегающего их вещества, имеющими стремление (в силу физического закона притяжения) соединиться с ними. Это соединение взаимно притягивающихся атомов увеличивает силу, а следовательно, увеличивает способность частичек материи поддержать свое подвижное равновесие, дать отпор действующим на них внешним силам. Так как элементы окружающего массу вещества только и дают ей возможность *жить*, т. е. сохранить подвижное равновесие своих частиц, и так как только те частицы и могут в ней сохраниться, которые находят сродные себе частицы в окружающей среде, то, разумеется, эта

предположенная нами масса первоначально по составу и весу своему решительно ничем не будет отличаться от облегающего ее вещества. За немногими исключениями низшие животные и растительные формы, обитающие в воде, почти исключительно состоят из воды и их удельный вес почти равняется удельному весу воды. Если их вынуть из воды и высушить, то останется одна только пыль. Но если в коллоидной органической массе под влиянием действующих внешних и внутренних сил образовались более или менее устойчивые твердые органические соединения, то для поддержания между ними необходимого равновесия, для отпора внешним силам одной воды будет уже недостаточно; но в воде есть многое множество сродных им органических частиц; притягивая к себе эти частицы, они будут увеличивать свою силу, а следовательно, и свое влияние на целую массу вообще. Вследствие этого масса по своему составу и весу все более и более будет отличаться от воды. Если вместо воды предположенную нами массу окружают не однородные, а более или менее разнородные вещества, например земля и воздух, то, разумеется, притягиваемые ею частицы будут отличаться бо́льшим разнообразием, чем то, которое было возможно в воде; отсюда и ее составные элементы будут очень мало походить на землю и воздух, среди которых она живет. И действительно. «Высшие водные растения, как и высшие водные животные, обладая большей стойкостью вещества, — говорит Спенсер (т. I, стр. 104), — содержат также большую пропорцию органических элементов и поэтому в химическом отношении сильнее отличаются от окружающей их среды». Переходя же к высшим классам организмов — земным растениям и сухопутным животным, мы находим, что в химическом отношении они имеют мало общего и с землей и с воздухом. То же нужно сказать и об удельном весе, что, впрочем, понимается само собой. Чем разнообразнее будут элементы предположенной массы и чем сильнейшее противодействие внешним силам придется ей оказывать, одним словом, чем большему движению и передвижению будут подвергаться ее частицы, тем, очевидно, большее количество теплоты будет развиваться внутри ее. Едва ли нужно подтверждать это ссылкой на примеры. Температура водных животных, как известно, очень мало превышает температуру окружающей их воды: у беспозвоночных водных животных она превышает температуру воды менее чем на один градус; у позвоночных — на 2 или на 3 и только у некоторых рыб почти на 10 градусов. У млекопитающих и птиц внутренняя температура превышает температуру воздуха на 70, 80, 90 и даже 100 градусов.

Таким образом, органическая коллоидная масса по мере действия на нее внешних сил обнаруживает стремление дифференцироваться от окружающей ее среды как по своему составу, так и по весу, и по температуре. Это первое жизненное явление, вполне объясняемое простыми физическими закона[ми]. Рядом с дифференцированием от окружающей среды идет дифференцирование частей массы, и внутренние и внешние части массы, которые непосредственно соприкасаются с окружающей средой, очевидно, подлежат несколько иному влиянию внешних деятелей, чем те, которые не соприкасаются с ней. Это столь же справедливо относительно органических, как и неорганических масс. Внешняя сторона последней точно так же всегда дифференцируется от внутренней либо окислением, либо высыханием, либо действием света и т. п.

Так как поверхностный слой подлежит более разнообразным и сильным влияниям внешних сил и подвергается постоянному трению, то его частички скорее приходят в более плотные соединения, имеющие вид гладкой перепонки, облекающей массу. Частицы массы, непосредственно прилегающие к всосанной пище, очевидно, находятся под иными влияниями, нежели остальные частицы, как соприкасающиеся, так и несоприкасающиеся с окружающей средой. Таким образом, около пищевых веществ неизбежно [должен] дифференцироваться другой слой частиц, который будет отличаться и от слоя наружного, и от остальных внутренних частей массы.

Этот слой, облегая питательные вещества, вошедшие в массу, в свою очередь подлежит тоже различным влияниям, зависящим от того, что пища, двигаясь внутри его, изменяет свой характер и расположение своих частиц. В каждой части этого трубообразного слоя частицы пищи вследствие законов притяжения и химического сродства подвергаются некоторым изменениям и потому оказывают неодинаковое влияние на различные его части. Вследствие этого первоначально однородная поверхность пищеприемного канала преобразовывается в разнородную и таким образом в нем происходят те дифференцирования, которые дают начало органам пищеварения и измельчения пищи. В частицах массы, лежащих между слоем, составляющим кожу, и слоем, образующим пищеприемный канал, под влиянием движения притягиваемых ими частиц пищи и вообще обмена жидкостей с другими частями, очевидно, тоже должны образоваться некоторые перемещения и некоторое дифференцирование. Если в какой бы то ни было органической массе происходят изменения в различно обусловленных частях, то между содержащимися в них жидкостями должны возникнуть осмотические токи [1], и движение жидкостей будет происходить до тех пор, пока сохраняется между жидкостями различие. Этот простой физический закон есть первая и главная причина перераспределения в массе жидкостей, всосанных ею извне. Давление жидкости (воды), омывающей массу и всегда менее плотной, чем жидкости, находящейся внутри ее, еще более усиливает это перераспределение, растягивая таким образом упругие части массы и через это ускоряя движение жидкостей внутри ее. Те части массы, которые имеют более сродства с движущимся внутри ее веществом, будут сильнее его притягивать и через это постепенно образуются более или менее определенные токи в различные части массы. Жидкость, несколько раз прошедшая в одном и том же направлении, очевидно, будет стремиться и всегда идти по этому направлению, так как здесь она встречает себе всего менее препятствий от трения. И вот таким образом в массе взятого нами органического вещества образуются некоторые едва заметные ложбины или каналы, которые под влиянием жидкостей, действующих на их поверхностные частицы, превращаются в сосуды с упругими стенками.

Впрочем, у низших животных эти каналы еще не выложены никакой перепонкой и представляют просто пустоты, проходящие в мясе. Такова, например, сосудистая система у слизнякообразных и многих слизняков («Осн. биол.», т. II, стр. 256). В простейших из этих типов питающая жидкость, поглощенная внутрь полости пищеприемного мешка, с каждым изменением в положении существа прогоняется в этом мешке туда и сюда и одновременно наполняет некоторые из этих пустот или ложбин, открывающихся

в этот мешок и проходящих через всю массу. Дифференцирование в органической массе сосудистой системы создает постоянство и правильность в движениях питательных веществ и, облегчая рост и развитие организма, еще более способствует дифференцированию его частей. Упругие стенки сосудов постоянно стремятся вытеснить жидкость и, естественно, гонят ее именно к тем местам, где встречается наименьшее сопротивление ее выходу, т. е. к тем частям массы, где она наиболее отвлекается ради роста или расхода на какие-нибудь отправления. Нам, конечно, нет здесь возможности следить за всеми эти[ми] разнообразными дифференцированиями частей и их отправлений; читатель, интересующийся этим предметом, может найти интересные подробности относительно дифференцирования внутренних и внешних тканей растений и животных во второй части «Осн[ований] биологии», стр. 174—281. Мы ограничимся только указанием в общих чертах на начало дифференцирования нервных путей, на образование в этой органической массе тех элементов, присутствие которых в животном так резко отличает его от растения, делает из него существо самопроизвольно движущееся, чувствующее и мыслящее, далее на дифференцирование мышц и костей.

Как происходят нервы? В каком отношении находятся их свойства к свойствам протоплазмы, из которой вообще образуются ткани? Каким образом нерв дифференцируется из этой протоплазмы одновременно с прочими тканями?

Как ни любопытны эти вопросы, замечает Спенсер (т. II, стр. 268), «но положительных ответов на них трудно ожидать. Все, что можно сделать, — это указать ответы, кажущиеся возможными. Что способность, специально проявляемая нервом, в слабой степени присуща протоплазме, — это очевидно. Саркода [12] корненожки и вещество неоплодотворенного яйца проявляют движения, из которых необходимо следует, что у них стимул распространяется из одной части в другую; и в лишенном нервов теле полипа мы замечаем медленное передвижение и распространение сокращения, вызванного прикосновением к щупальцу, — сокращения, заставляющего заключить, что стимул, причиняющий сокращение, передается из одной части в другую».

Причину этого явления следует искать в крайней неустойчивости коллоидных веществ, из которых состоит протоплазма. Движение одной частички их сразу же сообщается другим. Грэам показал, что часто достаточно одного прикосновения к веществу, находящемуся в коллоидном состоянии, для того чтобы преобразовать всю его массу. Следовательно, изменение молекулярного состояния, раз начавшееся в одном конце, будет распространяться вплоть до другого. Нарушение частичного распределения, вызванное в какой-нибудь части предположенной нами выше органической массы, вызванное внутренними или внешними деятелями, произведет непременно некоторое изменение в некоторых наименее устойчивых коллоидах; изменения пойдут волной и в другие части массы. По каким же путям оно пойдет? Очевидно, по тем, где встретит наименее препятствий, т. е. где находится наибольшее число частиц, способных легко изменяться под влиянием диффундирующегося частичного движения, не поглощая его в слишком значительном количестве. Частицы более или менее устойчивые нелегко станут распространять это движение, так как им самим нужно будет поглотить его слишком много, чтобы прийти в колеба-

тельное состояние, и для передачи почти ничего не останется. Частицы неустойчивые, но потребляющие много движения на изменение своих собственных состояний тоже будут плохими проводниками сообщенного им стимула. Напротив, частицы неустойчивые и при изменении своих состояний не только не поглощающие, но еще развивающие новое движение, будут всего лучше благоприятствовать распространению начавшего частичного волнения; они станут передавать сообщенный им стимул не только не ослабив, но еще усилив его. Итак, движение, сообщенное внутренним или внешним стимулом одной из коллоидных частичек нашей массы, распространится в массе, но в различных направлениях. При новом стимуле волна движения естественно должна пойти по тем же направлениям, наиболее благоприятствующим ее распространению. Заметим при этом, что каждое новое движение по этим путям будет встречать все менее и менее препятствий, так как число частиц, способных передавать его, будет увеличиваться. За каждой тканью, говорит Спенсер (т. II, стр. 270), нужно признать «способность выстраивать из приносимых к ней материалов частицы одного типа с теми, из которых она сама состоит. Это построение подобных частиц объясняется, по-видимому, тем, что новые, доставляемые кровью составные части стремятся вступить в движения, изохронные с движениями одинаковых с ними составных частей ткани, чего они могут достигнуть единственно сочетанием в одинаковые сложные частицы. Они необходимо должны стремиться к состоянию равновесия; это состояние равновесия — конечно, подвижного — должно быть таким, при котором они совершали бы свои колебания в равные времена с соседними частицами, а для того, чтобы совершались такие колебания, они должны распасться на группы, тождественные с расположенными вокруг них группами». Этот общий закон, справедливый относительно роста и восстановления тканей, объясняет и тот факт, почему «волна частичного нарушения, проходя по ряду смешанных между собой, тесно сродных по составу коллоидов», влияет не только на те частички, которые способны легко преобразовываться и передавать сообщенное им движение, не расходуя его на это преобразование, но и на соседние с ними частицы, которые до тех пор не были к этому способны. Чтобы сохранить подвижное равновесие с первыми, эти последние перерасполагаются именно так, как это нужно для приобретения той способности или того свойства (изомерности) [13], которого им недоставало.

Таким образом, с каждым новым движением линии его путей будут все более увеличиваться и определяться и, подобно объясненному выше дифференцированию сосудистой системы, преобразуются в нервные нити, дадут начало дифференцированию нервной системы.

Но представим теперь себе, что взятая нами органическая масса уже несколько дифференцировалась; когда в частях первоначально однородной массы, имевшей одно общее отправление, происходит дифференцирование отправлений, то совершающиеся в этих частях частичные изменения, как и самые отправления, будут до некоторой степени дополнительными друг к другу. Та дифференцированная часть общего отправления, та особая форма частичного притяжения, которые утрачиваются одной дифференцировавшейся частью целого, усваиваются другой. Если частичное

движение, свойственное прежде обеим частям (покуда они еще не дифференцировались), разделится на два дополнительных друг к другу рода частичного движения, оба движения будут стремиться к взаимному уравновешению; и чем больше будет таких друг друга дополняющих движений, т. е. чем более дифференцируются части целого и его отправления, тем сложнее и труднее станет это уравновешение. «Особенность частичного движения, распространяющегося из каждого органа, должна быть нейтрализирована какой-нибудь противоположной особенностью в общей сумме частичных движений...» (стр. 288, т. II). «Во всех разнообразно измененных частичных движениях из различных частей плюсы и минусы должны взаимно уничтожиться». Несколько движений, стремящихся к взаимному уравновешению, непременно должны встретиться в одной какой-нибудь точке,— так образуется первый нервный узел; но частичные движения различны по своей силе и направлению, потому не каждое из них найдет здесь уравновешивающее его дополнение: если какое-либо частичное движение, дойдя до этого центра, не уравновесится встреченными здесь движениями или если при его содействии здесь произойдет такое среднее *равнодействующее* движение, которое в свою очередь должно быть уравновешено, то, конечно, эти неуравновешенные движения пойдут далее до встречи со своими дополнительными движениями; таким образом, нервные нити сходятся в нервные центры, из них снова расходятся, образуют новые центры или узлы и т. д., т. е. нервная система вместе с дифференцированием частей организма будет все более и более обособляться и вырабатываться.

Впрочем, замечает Спенсер, эта гипотеза еще не объясняет всех фактов. «Она оставляет в стороне происхождение и отправления узлов, рассматриваемых как нечто более чем связующее звено соединения между нервами» (стр. 289, т. II).

Исследуя происхождение мышечной ткани, Спенсер приходит к тому же главному выводу, к которому он пришел, исследуя происхождение нервов. Сократимость, как и раздражимость, свойственны протоплазме. Д-р Рэнсом показал, что различные деятели, возбуждающие и задерживающие нервно-мышечные движения у развитых животных, возбуждают и задерживают движения в протоплазме яйца. Выше мы видели, чем обусловливается раздражимость коллоидов протоплазмы; тем же самым их свойством — изменять свои состояния под влиянием внешнего стимула — вызывается и их сократимость. Только в первом случае мы имеем дело с такими их частицами, которые при своем изомерном изменении * не изменяют своего объема, а потому сообщенное им движение передают без всякого расхода (изменение объема всегда вызывает некоторый расход силы, следовательно, если бы их объем изменялся, то они должны бы были поглощать на внутреннюю работу часть сообщенного им движения); во втором же случае — с такими частицами, которые, приходя в изомерное состояние, уменьшаются

---

* Коллоидные вещества имеют способность под влиянием внешних деятелей (например, известной температуры) переходить из одного состояния в другое, напр[имер], из жидкого в твердое, из растворимого — в нерастворимое и т. п., причем их объем иногда изменяется, иногда нет.

в объеме. Это уменьшение в объеме и составляет то, что мы называем сокращаемостью мышцы. Коллоид, сократившийся при изменении своего состояния, утрачивает ту силу движения, которая поддерживала его частицы в неустойчивом равновесии. Частицы его приходят в более устойчивое расположение. Чтобы привести их снова в прежнее состояние, им нужно возвратить утраченное ими частичное движение. Это достигается питанием, т. е. поглощением мышцей безазотистых веществ. Безазотистые вещества, превращаясь в жидкостях, развивают только силу тепла, но «если же превращение совершается в какой-нибудь деятельной ткани, поглотившей вещество, то порождаются частью теплота, частью другая сила, подобно тому, как уголь при обыкновенном сожигании развивает почти одну теплоту, при сожигании же в печи паровой машины часть его теплоты превращается в механическое движение». Таким образом, при потреблении своем в тканях безазотистые элементы пищи выделяют значительное количество частичного движения. Из выделяемого ими частичного движения возвращается частичное движение, израсходованное сократившимися коллоидами. Вследствие этого частицы коллоидов снова приходят в то неустойчивое состояние, при котором коллоид может проявлять свои изомерные свойства. Но что же обусловливает рост коллоидной массы, обладающей способностью сокращаться, что дифференцирует это сократимое вещество от остальных коллоидов? То же самое, что вызвало рост и дифференцирование нервной массы. «Данная часть, — говорит Спенсер (т. II, стр. 274), — недифференцированной ткани, в которой преобладает коллоидное вещество, сокращающееся при изменении, будет во время каждого из этих изменений стремиться к образованию из других диффундированных в ней коллоидов частиц собственного типа, причем каждый толчок изомерного преобразования будет способствовать стремлению этих коллоидов вступить в единение с окружающими. Таким образом, постоянные сокращения будут благоприятствовать росту сокращающейся массы и ускорять дальнейшее ее дифференцирование и интегрирование».

Образование костной массы Спенсер, согласно со своей общей точкой зрения, объясняет такой гипотезой: представим себе, говорит он, гибкую трость, оба конца которой поддерживаются подпорками, а посредине привешен какой-нибудь груз. Трость согнется в сторону груза, и, следовательно, волокна на ее выпуклой стороне растянутся, а на вогнутой сожмутся. То же самое произойдет с гибкой хрящеватой массой, если на нее будет давить какая-нибудь тяжесть; кровеносные сосуды, находящиеся на выпуклой поверхности согнутого хряща, вытянутся и вытеснят из своих стенок часть питательной жидкости. Сосуды на вогнутой стороне сожмутся хрящом, и это сдавливание вызовет опять-таки избыточное выпотение питательных соков. Таким образом, каждое лишнее напряжение дает хрящу лишний запас материалов для роста; и та его часть, которая, будучи способнейшей, сгибалась всего более, перестанет быть слабейшей, давление уже не будет оказывать на нее прежнего действия. Количество питания наибольшее в том месте, где происходит наибольшее гнутие, установит в каждой его части равновесие между сопротивлениями и напряжениями. По этой гипотезе отвердение — результат избыточного питания — должно начаться с периферий и от них уже идти к центру, так как наиболее

сильные напряжения выдерживаются внешними слоями хрящевой массы. И наблюдения действительно показывают, что так именно оно и бывает. Каковы бы ни были напряжения: продольные или поперечные, крутящие или смешанные, они все-таки сильнее будут действовать на внешние части кости, чем на внутренние, и, следовательно, первые всегда будут плотнее вторых.

Конечно, как замечает и сам Спенсер, этим механическим способом нельзя объяснить происхождение всех костей: кости черепа и разнообразные накожные кости возникли, вероятно, иным путем, именно путем естественного подбора. «Мы знаем, — говорит Спенсер (т. II, стр. 267),— что от времени до времени происходят костные отложения в таких местах, где обыкновенно их не бывает; и такие первоначально ненормальные отложения, если они происходят в таких местах, где присутствие их до некоторой степени выгодно, легко могут быть упрочены и усилены выживанием приспособленнейших». Этот «естественный подбор», дающий возможность упрочиваться и развиваться какой-либо случайно образовавшейся части организма, если эта часть обеспечивает ему несколько лишних шансов в борьбе за существование, — этот естественный подбор играет очень важную роль в процессе структурного развития органических форм. Дифференцирование их частей только в самых общих чертах может быть объяснено из непосредственного приспособления организма к действующим на него внешним силам; в частностях же и деталях его, по всей вероятности, следует отнести на счет косвенного уравновешения. Случайно, т. е. под влиянием каких-нибудь частных, местных, более или менее исключительных условий, образовавшееся изменение, какой-нибудь новый придаток на внешней стороне кожи, какое-нибудь затвердение и т. п. передается по наследству, развивается и укрепляется в потомстве; если этот придаток, это затвердение значительно облегчают борьбу за существование, то естественно, что организмы, снабженные им, постепенно выживут те однородные организмы, которые его не имеют. Таким образом, частный признак, исключение, аномалия, превратится в родовой признак, в общее правило, в норму.

Это заключение, вполне допускаемое Спенсером, приводит нас к другому вопросу: к вопросу о роли косвенного уравновешения в процессе органической жизни. Иными словами, к вопросу о том, каким образом механическая теория Спенсера может быть применена к дарвиновской теории естественного подбора? Как она объясняет принцип наследственности? В свою очередь этот вопрос сводится к другому: к вопросу о генезисе или размножении органических форм.

Механическая гипотеза Спенсера проливает на этот вопрос много света. Правда, как мы увидим ниже, сама эта гипотеза требует для своего объяснения новых гипотез и гипотез, подставляющих один *X* вместо другого, но при настоящем состоянии биологии и при теперешнем несовершенстве наших орудий наблюдения от нее и нельзя, быть может, ничего более требовать. Во всяком случае факт, гипотетически ею допущенный, не противоречит научным данным и сам по себе не представляет ничего слишком неправдоподобного. Не выходя из пределов возможного, мы легко можем представить его себе и, раз его допустив, мы

получим удовлетворительное объяснение самым, по-видимому, непонятным, странным и друг другу противоречащим явлениям. Мало того, мы увидим далее, что гипотеза Спенсера не только объяснит нам множество интересных биологических фактов, — она даст еще нам ключ к объяснению многих в высокой степени важных явлений общественной жизни и даже если не к решению, то к более разумной постановке главнейших социальных вопросов. Потому мы подробнее остановимся на ней [14].

ПРИМЕЧАНИЯ

УКАЗАТЕЛИ

ПРИМЕЧАНИЯ

В настоящее издание в двух томах вошла бóльшая и основная часть написанного П. Н. Ткачевым на философские и социологические темы. Но публикуемое лишь небольшая часть из его литературного наследства (перечень произведений П. Н. Ткачева приводится в библиографическом послесловии ко второму тому настоящего издания). Свыше трети произведений П. Н. Ткачева, составляющих двухтомник, ранее никогда не переиздавалось, в том числе почти все крупные философские работы 70-х гг.; большинство из них впервые публикуется под его фамилией. Подробнее об этом говорится в примечаниях к соответствующим работам.

Собственно философские и социологические работы Ткачева, как правило, приводятся целиком, работы, посвященные другим вопросам, но содержащие более или менее пространные рассуждения по философии и социологии, публикуются в отрывках (отдельными главами). В тех редких (единичных) случаях, когда сделаны сокращения в тексте, места этих сокращений в тексте обозначены многоточием в квадратных скобках и оговариваются в примечаниях.

Тексты произведений Ткачева правились незначительно: лишь для приведения в соответствие с современными правилами орфографии и пунктуации. Самая существенная из правок, сделанная издательством, — замена старой формы окончаний творительного падежа («-ою», «-ею») более современной, новой формой («-ой», «-ей»), употреблявшейся Ткачевым наряду со старой формой. Остальная редакционная правка оговаривается в примечаниях. Там же переводятся встречающиеся у Ткачева иностранные слова, выражения и названия иностранных сочинений. Наиболее употребительные слова и выражения переводятся один раз, когда они впервые встречаются в томе.

Все подстрочные примечания к текстам Ткачева принадлежат ему.

Настоящие примечания не объясняют имена, встречающиеся в работах Ткачева. Для этого в конце томов помещаются развернутые именные указатели.

Произведения Ткачева, где это удается установить с необходимой точностью, расположены в хронологическом порядке. Исключение составляют рецензии из «Новых книг» журнала «Дело» (1867—1869), помещенные для удобства вместе в настоящем томе. Так же как и во вступительной статье, при ссылках в примечаниях на «Избранные сочинения» Ткачева в скобках римская цифра указывает том, а арабская — страницу.

В первом томе настоящего издания собраны произведения, относящиеся к первому, отечественному периоду литературной деятельности Ткачева (1862—1872).

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ МЕТОД В НАУКЕ УГОЛОВНОГО ПРАВА

Введение

Экономическое обоснование правовых явлений занимало внимание Ткачева с самого начала его литературной деятельности.

Публикуемый отрывок представляет собой введение к задуманной им серии статей, посвященных попытке применения экономического метода к сфере уголовного права. Он сохранился в рукописи среди бумаг, отобранных у Ткачева при обыске в ночь с 12 на 13 апреля 1866 г. (ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 78), и был впервые опубликован Б. П. Козьминым в т. V «Избранных сочинений» Ткачева (М., 1935, стр. 90—95). Настоящая публикация осуществлена по тексту этого издания.

[1] Речь идет о книге Блюнчли «Allgemeines Staatsrecht» («Общее государственное право»), появившейся в 1851—1852 гг. и переведенной на русский язык в 1865—1866 гг. (первый том вышел в Москве в 1865 г.). — *93.*

[2] Это место статьи Ткачева послужило Б. П. Козьмину основанием датировать ее 1864 г.: «Написана она (статья Ткачева. — *Б. Ш.*) была в 1864 г. Это видно из упоминания в ней о «вышедшей в прошлом году» книге Дрэпера «Цивилизация в Европе». Имеется в виду вышедшая в 1863 г. в Лондоне книга «History of the intellectual development of Europe» (см. прим. к т. V «Избранных сочинений» Ткачева, стр. 472—473). Это выглядит малоубедительно. Во-первых, названная книга Дрейпера (Дрэпера) вышла в Лондоне не в 1863 г., а в 1862 г., и статья Ткачева тогда должна была бы датироваться уже 1863 г. Но и это не довод, так как книга Дрейпера выдержала несколько изданий, в том числе было и лондонское издание 1864 г., на которое мог ссылаться Ткачев. Во-вторых, Б. П. Козьмин почему-то не обратил внимания на вторую половину фразы Ткачева: «Только что вышедшая в прошлом году книга его (Дрейпера. — *Б. Ш.*) «Цивилизация в Европе» *должна появиться в начале нынешнего в русском переводе»* (курсив наш. — *Б. Ш.*). Русский перевод книги Дрейпера под названием «История интеллектуального развития Европы» вышел в Петербурге в 1866 г., а не в 1865—1866 гг., как считал Б. П. Козьмин (см. там же). Если учесть еще, что русский перевод книги Блюнчли, о котором в статье Ткачева также говорится, что он скоро выходит, вышел в 1865—1866 гг. (см. прим. 1) и что статья Ткачева бесспорно написана в *начале* года, то вероятнее всего ее можно датировать началом 1865 г., когда из-за закрытия «Библиотеки для чтения» неожиданно прекратилось его сотрудничество в этом журнале. Заметим, кстати, что начиная с осени 1863 г. все статьи в этом журнале по юридическим вопросам написаны Ткачевым (см. нашу статью «П. Н. Ткачев в «Библиотеке для чтения»». — В сб. «Материалы конференции молодых ученых Белоруссии и Прибалтики», вып. «История, языкознание, литературоведение». Минск, 1963, стр. 123—127) и закрытие журнала легко объясняет, почему

задуманная им серия статей об экономическом методе в науке уголовного права осталась неосуществленной. — *94.*

[3] Речь идет о сочинении Кетле «De la Système sociale et des lois qui la regissent» (Париж, 1848). На русский перевод этой работы под названием «Социальная система и законы ею управляющие» Ткачев поместил интересную рецензию в журнале «Дело» (1867, № 6. Переиздана в т. V «Избранных сочинений» Ткачева, стр. 304—311). «В основу своих социальных измышлений», писал там Ткачев, он положил «странное предположение, будто социальный организм тождествен с человеческим телом» и вследствие этого «каждое общество, в смысле отдельного, самостоятельного союза, смертно» (V, 306). По вычислениям Кетле, жизнь наиболее известных древних государств равна 1461 г. — *94.*

[4] Речь идет о трактате Адама Смита «An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations», vol. 1—2. L., 1776 («Исследования о природе и причинах богатства народов»). Ткачев написал рецензию на русское издание этой книги (см. «Дело», 1868, № 3. Переиздана Б. П. Козьминым: V, 391—407). — *95.*

[5] Одно слово не разобрано. — *96.*

[6] Одно слово не разобрано. — *96.*

[7] Такой статьи в литературном наследстве Ткачева обнаружить не удалось. — *96.*

[8] Одно слово не разобрано. — *97.*

[9] Предыдущее позволяет судить, насколько еще до выхода первого тома «Капитала» К. Маркса Ткачев предчувствовал направление и характер построения научной теории общественного развития, ее истоки. Из этой же статьи, по-видимому, можно заключить также, что ко времени ее написания (и это еще раз косвенно указывает на время ее написания) Ткачеву еще не были известны работы К. Маркса. В конце же 1865 г. в «Русском слове» Ткачев прямо указывает на Маркса. — *98.*

[10] Это место относительно Данкварта почти дословно повторяет сказанное о нем Ткачевым в статье 1863 г. «Юридическая метафизика» (V, 24—25). Перу Данкварта принадлежат этюды «Nationalökonomie und Jurisprudenz» (4 выпуска, Росток, 1857—1859). Один из этих этюдов под заглавием «Гражданское право и общественная экономия» переведен на русский язык в 1866 г. Ткачев написал рецензию на эту работу (см. «Дело», 1867, № 4). Однако еще в «Юридической метафизике» Ткачев отмечал, что сам Данкварт оказался не в состоянии применить экономический метод к уголовному праву (V, 24—25). — *98.*

[11] Ткачев имеет в виду статью Ю. Г. Жуковского «Что такое право? Наша ученая простота и немец Блунчли» («Современник», 1860, № 11) и две его статьи под общим названием «Методы юридической науки», посвященные книге А. Стоянова «Методы разработки положительного права». Харьков, 1863 («Современник», 1863, № 6) и «Учебнику уголовного права», т. I, вып. 1. В. Спасовича. СПб., 1863 («Современник», 1863, № 10). В 70-е годы Жуковский, однако, выступил против учения К. Маркса с позиций буржуазной политэкономии (см. «К. Маркс и его книга о капитале». — «Вестник Европы», 1877, № 9). — *98.*

[12] Пропуск в подлиннике. — *98.*

[13] Ткачеву, вероятно, не удалось осуществить этот замысел. Среди рукописей, отобранных у него во время обыска в ночь

с 12 на 13 апреля 1866 г., много конспектов, выписок, набросков к этой теме. Некоторые из них подходят даже по названиям. Например, «Историческое развитие следственного начала в русском уголовном процессе. Введение. Историческое развитие следственного начала в уголовном процессе Западной Европы» (рукопись не окончена, ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 87); «Состояние уголовного судопроизводства в Англии, Франции и Германии» (там же, ед. хр. 75); «Новые принципы уголовного права. Статья вторая» (ед. хр. 84. Эта статья, возможно, является второй статьей из намеченного Ткачевым цикла, хотя из содержания можно увидеть ее связь с отрывком другой статьи — «Опростоволосившаяся юриспруденция, или Как вредно лгать (истинное происшествие)», находящейся в этом же деле), и др. — *98.*

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ ЛИСТОК

«Библиографический листок» — название раздела журнала «Русское слово». С № 11 за 1865 г. рецензии в этот раздел писал Ткачев. Между прочим, «Библиографический листок» Ткачева из № 12 «Русского слова» за 1865 г. послужил (наряду со статьей Н. В. Шелгунова «Честные мошенники») поводом для третьего предостережения и запрещения журнала за «прежнее отрицание нравственности, юридических и имущественных начал» (см. *Ф. Кузнецов.* Журнал «Русское слово». М., 1965, стр. 372).

[1] Рецензия на книги Ю. Жуковского была напечатана в «Библиографическом листке» декабрьской (№ 12) книжки «Русского слова за 1865 г. (перепечатана в т. I «Избранных сочинений» Ткачева, стр. 69—77). Печатается по тексту этого издания. — *99.*

[2] См. рецензию Ткачева на книгу Маклеода «Основания политической экономии» (пер. с англ. М. П. Веселовского, 1866 г.). Эта рецензия была помещена в том же «Библиографическом листке», что и рецензия на книги Жуковского (перепечатана в т. I «Избранных сочинений» Ткачева, стр. 59—68). — *99.*

[3] См. *К. Маркс.* К критике политической экономии. — *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 13, стр. 6—7. — *100.*

[4] Пер. с нем. Ткачева. — *100.*

[5] См. «Современник», 1861, № 7; 1862, № 1 (в последнем номере под названием «Реформация и следующие за ней публицисты»). — *101.*

[6] *Легисты* — здесь средневековые юристы, законники. Выражая интересы городского среднего сословия, легисты противопоставляли римское право католическому (церковному) праву и феодальным обычаям; поддерживали королевскую власть в борьбе с феодалами. — *101.*

[7] «Воля народа — высший закон» (лат.). — *101.*

[8] *Анабаптисты* («перекрещенцы») — религиозная плебейская секта периода Реформации XVI в., выступавшая за крещение в сознательном возрасте, проповедовавшая близость божественного переворота. Анабаптисты требовали уничтожения церковной иерархии, общности имуществ, что придавало движению революционный, антифеодальный характер. — *103.*

[9] «Католическая лига» была создана в 1576 г. во Франции для борьбы с гугенотами (протестантами-кальвинистами). Сторонники

Лиги добивались ограничения королевской власти в пользу феодальной аристократии. — *104.*

[10] Заявлением, что у «Современника» с «Русским словом» не может быть спора о сущности их воззрений, Ткачев, только что ставший постоянным сотрудником «Русского слова», выразил свое отношение к тянувшейся с 1863 г. полемике этих двух органов революционной демократии, активными участниками которой со стороны «Русского слова» были его предшественники Д. И. Писарев, В. А. Зайцев и Н. В. Соколов (см. *Б. П. Козьмин.* Раскол в «нигилистах», в сб. его избранных трудов «Из истории революционной мысли в России». М., 1961, стр. 20—67; *Ф. Кузнецов.* Еще раз о «расколе в нигилистах», в его книге «Журнал «Русское слово»». М., 1965, стр. 276—321 и др. работы). Петербургский журнал либерала А. А. Краевского «Отечественные записки» и московский «Русский вестник» реакционного публициста М. Н. Каткова в начале 60-х гг. вели яростную полемику с «Современником» Н. Г. Чернышевского и другими демократическими изданиями. Многие выпады против «Современника» и его руководителя носили характер откровенных политических доносов. На эти их «возражения» и намекает Ткачев. — *104.*

[11] Еще ранее, но в этом же 1865 г., Ткачев написал статью «Принципы современной демократии» по поводу третьего французского издания названной книги Прудона. Эта статья по неизвестным причинам осталась в рукописи (возможно, что она предназначалась для прекратившегося весной 1865 г. журнала «Библиотека для чтения») и была отобрана у Ткачева при обыске в апреле 1866 г. (см. ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 85). Русский перевод книги Прудона под названием «Французская демократия» вышел лишь в 1867 г. Тогда же Ткачев написал на него обещанную рецензию («Дело», 1867, № 5), где, разобрав кредитные планы Прудона и его теорию обмена, говорил, что «экономисты не поняли Прудона; они вели с ним ожесточенную, почти всегда недобросовестную полемику, тогда как им следовало воздвигнуть ему памятник и сделать его членом самой академии. Они ославили его софистом и анархистом, не подозревая даже того, что в лице его они сами себя обзывали этими именами» (I, 99—100). — *109.*

[12] Рецензия на книгу Льюиса была помещена в «Библиографическом листке» № 1 «Русского слова» за 1866 г. (переиздана в т. V «Избранных сочинений» Ткачева, стр. 171—176). Печатается по тексту этого издания. — *109.*

[13] Задние мысли, скрытый умысел (фр.). — *111.*

[14] Ткачев имел в виду эпизод из полемики между Н. Г. Чернышевским и реакционными изданиями вроде «Русского вестника» М. Н. Каткова и П. М. Леонтьева (последний был ведущим сотрудником этого катковского издания) по поводу «Антропологического принципа в философии» Чернышевского. В ходе нападок на материализм Чернышевского, инициатором которых был П. Д. Юркевич в своей работе «Из науки о человеческом духе» («Труды Киевской духовной академии», 1860, кн. 4), «Русский вестник» в редакционной статье «Виды на entente cordiale (сердечное согласие. — *Б. Ш.*) с «Современником»» (1861, № 7) и «Отечественные записки» Краевского и С. С. Дудышкина в статье последнего «Русская литература» (1861, № 7) для обоснования идеалистической философии Юркевича ссылались между прочим на Льюиса. Чернышевский высмеял эти неуклюжие попытки в «Полемических красотах»

(*Н. Г. Чернышевский.* Избр. философск. соч., т. III. М., 1951, стр. 416). В «Опытах изобретений и открытий» Чернышевский также смеялся над «передовыми сынами нашего любезного отечества» — Катковым, Леонтьевым и Дудышкиным, так хорошо познакомившимися при помощи Юркевича с книгами Льюиса (*Н. Г. Чернышевский.* Полн. собр. соч., т. X. М., 1951, стр. 64). — *114.*

[15] Говоря о *семинарских тетрадках* Юркевича, Ткачев имеет в виду следующее место из «Полемических красот» Чернышевского: «Все мы, семинаристы, писали точно то же, что написал г. Юркевич. Если угодно, я могу доставить в редакцию «Русского вестника» так называемые на семинарском языке «задачи», т. е. сочинения, маленькие диссертации, писанные мною, когда я учился в философском классе Саратовской семинарии. Редакция может удостовериться, что в этих «задачах» написано то же самое, что должно быть написано в статье г. Юркевича...» (*Н. Г. Чернышевский.* Избр. философск. соч., т. III, стр. 366). — *114.*

[16] Безусловно, все сказанное здесь Ткачевым по поводу Юркевича продолжает традицию «Полемических красот» Чернышевского (см. *Н. Г. Чернышевский.* Избр. философск. соч., т. III, стр. 418—419). Называя Юркевича *великим педагогом,* Ткачев имел в виду брошюру Юркевича «Заметка» (Киев, 1860), в которой он писал, что в деле воспитания «жизнь нуждается в основах и *мотивах более энергических,* нежели отвлеченные понятия науки, каковы, например, достоинство человека, человеческое образование и т. п.». В прогрессивном лагере это положение Юркевича было истолковано как защита телесных наказаний (ср. *Д. И. Писарев.* Соч., т. 2. М., 1955, стр. 54). В 60-е годы г. Юркевич неоднократно и с претензиями выступал на поприще педагогической теории. В 1869 г. он издал свой «Курс общей педагогики». В рецензии на эту книгу («Дело», 1869, № 3), следуя Чернышевскому, призывавшему смотреть на школу, к которой принадлежал Юркевич, как смотрят на алхимию и кабалистику (см. *Н. Г. Чернышевский.* Избр. философск. соч., т. III, стр. 412; см. также *Д. И. Писарев.* Соч., т. 1. М., 1955, стр. 301—302), умело сопоставляя писания Юркевича с книжонкой литературного халтурщика Мильчевского «Великий маг и чародей», Ткачев представил целую коллекцию курьезов и нелепостей «педагогической кабалистики» «великого педагога», однако там, где дело касалось ее практических приложений (также в духе «Полемических красот» Чернышевского), считал необходимым предостеречь читателей от легкого к ней отношения, показав ее классовый, апологетический, реакционный смысл, резюмирующийся в четырех словах древнего изречения: «щадяй жезл ненавидит сына», особенно пригодного, по мнению Юркевича, в воспитании «детей народа». — *115.*

[17] Рецензия на «Историю философии» Бауэра была напечатана в том же «Библиографическом листке», что и на книгу Льюиса («Русское слово», 1866, № 1). В настоящем издании публикуется по тексту журнала. — *115.*

[18] Упрекая М. А. Антоновича, Ткачев имел в виду следующий отзыв Каткова о философской деятельности Н. Н. Страхова, цитированный Антоновичем (статья «Стрижам») в полемике со Страховым и Ф. М. Достоевским: «Г. Страхов... занимается философией и храбро причисляет себя к последователям гегелевской философии, давно умершей, похороненной и всеми забытой. Не печальное ли это явление? Люди занимаются сами не зная чем, сами не

зная зачем» (цит. по: *М. А. Антонович.* Литературно-критические статьи. М. — Л., 1961, стр. 186—187). Страхов перевел первые четыре тома «Истории новой философии» Куно Фишера. — *115.*

[19] В рецензии на «Историю философии...» Льюиса (стр. 109—115 наст. тома). — *116.*

[20] Слова Иисуса Христа, обращенные к иудеям: «Когда сделаетесь моими учениками, познаете истину и истина сделает вас свободными» (Иоанн, VIII, 31, 32). — *118.*

ОЧЕРКИ ИЗ ИСТОРИИ РАЦИОНАЛИЗМА

Статья первая

Среди бумаг, отобранных у Ткачева при обыске в апреле 1866 г., сохранились три рукописи: черновой и беловой варианты (существенно отличающиеся) первой статьи «Очерков» в первоначальном замысле и неоконченный беловой вариант первого отрывка об истории колдовства и волшебства в средние века (ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 80), из которого видно, что в следующем отрывке Ткачев собирался рассказать, «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 природы» (V, 149).

Беловики были впервые опубликованы Б. П. Козьминым в 7/8 томе «Литературного наследства» (1933 г.) и потом переизданы в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 104—151). Б. П. Козьмин писал: «Определить точно время, когда была написана эта статья, трудно: по всей вероятности она относится к 1865 г.» (V, 473). Это не совсем так. По крайней мере три факта, встречающиеся в «Очерках», позволяют ограничить время их написания до нескольких месяцев. Во-первых, в черновике Ткачев писал, что основной материал для «Очерков» он брал из «Истории рационализма» («History of the rise and influence of the spirit of rationalism in Europe») Лекки (кстати, ссылки на Лекки есть и в беловых вариантах статьи), вышедшей в 1865 г. Следовательно, «Очерки» не могли быть написаны до 1865 г. Во-вторых, в неоконченном отрывке Ткачев цитирует первый том (первую главу и предисловие ко второму исправленному изданию) «Истории крестьянской войны в Германии» Циммермана (V, 149—150). Правда, цитируя, Ткачев не указал никаких выходных данных, и остается неясным, пользовался ли он немецким оригиналом, вышедшим во второй половине 1865 г. (второе издание открывается посвящением Шлоссеру, под которым стоит дата — 16 июня 1865 г.), или русским переводом первого тома, изданным под редакцией В. Зайцева, естественно, позднее, но все же в том же 1865 г. Сличение цитат склоняет в пользу русского издания, хотя у Ткачева мог быть и немецкий оригинал, так как русский перевод следующего, второго тома книги Циммермана вышел в 1866 г. уже под редакцией Ткачева. Таким образом, дата написания «Очерков» отодвигается еще дальше, к концу 1865 г. Наконец, в первом беловом варианте статьи имеется замечание Ткачева (см. стр. 136 наст. тома), призывающее читателя вспомнить его рецензии из № 11 и 12 «Русского слова» за 1865 г. (см. об этом ниже, прим. 7) и, следовательно, дающее основание, с одной стороны, предполагать, что

«Очерки» готовились для этого журнала, а с другой — что они были написаны, вероятнее всего, не ранее начала 1866 г. Другой, конечной границей их написания является время обыска у Ткачева — 12 апреля этого же года.

По-видимому, жесткие цензурные условия, в которых находилось «Русское слово», заставили Ткачева изменить первоначальные планы — написать историю рационализма, а прекращение журнала после первого номера 1866 г. оставило неосуществленным и его намерение дать сначала серию самостоятельных отрывков из нее.

Несмотря на то что все три варианта первой статьи «Очерков из истории рационализма» (как беловые, так и черновой) имеют самостоятельное значение, в настоящее издание включен только беловой вариант первоначального замысла Ткачева. В нем опущена глава III, чисто исторического содержания, не влияющая ни на концепцию, ни на логику изложения «Очерков». Статья печатается по тексту «Избранных сочинений» Ткачева (V, 104—143).

[1] Ткачев имеет в виду поэму в прозе «Les Martyrs» (1809) Шатобриана, в которой рассказывалось о гонениях на первых христиан в Риме. — *119.*

[2] «На войне — по-военному!» (фр.). — *121.*

[3] *Апостат* — мятежник, бунтарь (от греч. ἀποστάτης), в христианской религии — вероотступник. — *125.*

[4] Речь идет о так называемом иезуитском государстве в Парагвае (1610—1768) — колониях иезуитов в Парагвае. Иезуиты полностью подчинили себе аборигенов — индейцев, которых они жестоко эксплуатировали, всячески препятствовали каким-либо посторонним влияниям, не подчинялись гражданским властям. — *126.*

[5] См. *Х. А. Льоренте.* Критическая история испанской инквизиции, пер. с франц., т. 1—2. М., 1936. — *127.*

[6] Действительно, в своей литературной деятельности, предшествовавшей «Очеркам», Ткачев постоянно пропагандировал эту мысль, наиболее ярко выраженную им (со ссылкой на К. Маркса) в рецензии на книги Ю. Г. Жуковского («Русское слово», 1865, № 12, стр. 99—101 наст. тома). — *133.*

[7] Ткачев намекает на характеристику экономистов и юристов, данную им в рецензиях на книги Гуэ-Глунека «О суде присяжных», А. Бернера «О смертной казни», К. Миттермайера «Смертная казнь по результатам научных исследований, успехов законодательства и опытов» («Русское слово», 1865, № 11) и Маклеода «Основания политической экономии» («Русское слово», 1865, № 12, перепечатана в т. I «Избранных сочинений» Ткачева). — *136.*

[8] См. *Лекки.* История возникновения и влияния рационализма в Европе, т. II. СПб., изд. Н. П. Полякова, 1872, стр. 228—229. — *153.*

[9] Речь идет о знаменитой оде Вольтера «Смерть м-ль Лекуврер», посвященной известной драматической актрисе Адриенне Лекуврер, после смерти которой парижское духовенство отказало в ее погребении, и она была похоронена на выгоне для скота. — *155.*

[10] Ткачев имел в виду печально известную энциклику и силлабус (Syllabus errorum) Пия IX (1864), в которых он выступал

против всех направлений в науке, в философии, в общественной жизни, несогласующихся с принципами средневекового католицизма. — *156.*

ИДЕАЛИЗМ И РЕАЛИЗМ В ОБЛАСТИ ПРАВА

При жизни Ткачева эта неоконченная статья в печати не появилась, так как рукопись ее была у него отобрана при обыске в апреле 1866 г. (она хранится в ЦГАОР, ф. 95, оп. 2, ед. хр. 89); впервые была опубликована в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 197—207). Печатается по тексту этого издания. Статья эта писалась непосредственно в дни, предшествовавшие обыску. Это подтверждают: ссылка в тексте статьи на рассказ М. Е. Салтыкова-Щедрина «Завещание моим детям», напечатанный в № 1 «Современника» за 1866 г. (вышел в свет в первых числах февраля), и эпиграф из стихотворения И. В. Федорова (псевдоним — Омулевский) «Совет», напечатанного в т. I сборника «Луч», изданного Ткачевым в конце марта 1866 г. взамен запрещенного «Русского слова».

[1] Ткачев здесь противопоставляет реакционного писателя Д. В. Аверкиева (представителя «отцов»), взгляды которого, по меткому выражению знавшего его П. Д. Боборыкина, представляли собой «смесь идеализма с разными охранительными вожделениями» (*П. Д. Боборыкин.* Воспоминания, т. I. М., 1965, стр. 394), вождю молодого поколения Н. Г. Чернышевскому, имя которого нельзя было называть в печати. Ап. Григорьев в статье «Отживающие в литературе явления» («Эпоха», 1864, № 7) иронически назвал роман «Что делать?» «эпопеей о белой Арапии», чтобы показать неосуществимость идеалов Чернышевского. По цензурным соображениям это иносказательное название стало использоваться в демократической журналистике; широко им пользовался, например, Д. И. Писарев (см. *Д. И. Писарев.* Соч., т. 3. М., 1956, стр. 206, 482). — *158.*

[1а] Ткачев высмеивает следующее место из статьи «Об отношении естествоведения к искусству» реакционного публициста и литературного критика Н. И. Соловьева в «Отечественных записках» (1865, № 11 и 12): «Дифференцирование человеческой природы есть сущность полов и главная причина их обоюдного влечения. Разность в одежде, привычках и вкусах мужчины и женщины вся основывается на оригинальности их натур... С ослаблением дифференцирования полов исчезает и любовь, а остается только дружба, а иногда и того нет. Несомненно, что природа играет большую роль в этой печальной развязке; но верно также, что виноваты тут и условия общественной жизни: крайности в образовании и развитии мужчин и женщин так велики теперь, что дисгармония, от этого происходящая, стирает разности, обезличивая и тех и других... К этому же самому стремится и нигилизм; только он идет прямее, и начинает с девичьего возраста, не оставляет без внимания даже одежды и прически, чтобы сгладить все отличия полов. Между множеством привычек, распространяемых теперь во имя прогресса, бросается особенно в глаза стрижение волос — выдумка, положительно не идущая к женскому лицу» и т. д. в том же духе (*Н. Соловьев.* Искусство и жизнь. Критические сочинения, ч. I. М., 1869, стр. 293—294). — *158.*

[2] Имеется в виду полемика Д. В. Аверкиева с историком Н. И. Костомаровым, который в статье «Куликовская битва» («Месяцеслов» на 1864 г. СПб., изд. Академии наук) выступил против преувеличения заслуг Дмитрия Донского в освобождении Руси от татаро-монгольского ига и его личного героизма. В ходе широкой полемики в печати, вызванной этой статьей, Аверкиев в статье «Г. Костомаров разбивает народные кумиры» («Эпоха», 1864, № 3) и др., а также в стихотворной драме «Мамаево побоище» (там же, № 10) рисовал крайне идеализированные картины древнерусской жизни и образ Дмитрия Донского, напомнившие Ткачеву «Бабушкины уроки, или Русскую историю в разговорах для маленьких детей» (1853) детской писательницы Ишимовой. — *158.*

[3] В 30-е годы М. Н. Катков, примыкавший к кружку Н. В. Станкевича и друживший с В. Г. Белинским и М. А. Бакуниным, вместе с последними был одним из первых пропагандистов философии Гегеля в России (см. *А. И. Володин.* Гегель и русская социалистическая мысль XIX века. М., 1973, стр. 27, 242—244, 274, 279—280). Последующая эволюция привела его в стан реакции, одним из идеологов которой он стал. С 1863 г. Катков был ярым сторонником русификации Польши. «Пропилеи. Сборник статей по классической древности» издавался в 1851—1856 гг., но не Лонгиновым, как ошибочно пишет Ткачев, а П. М. Леонтьевым. Ближайший единомышленник Каткова Леонтьев в «Русском вестнике» и в «Московских ведомостях», издаваемых ими совместно, постоянно вел полемику против материализма и нигилизма. — *158.*

[4] «Жизнь за царя» — тогдашнее название оперы М. И. Глинки «Иван Сусанин». «Карл Смелый» — под таким названием в то время в русских театрах шла опера Россини «Вильгельм Телль». — *158.*

[5] «Собственно в том-то и состоит весь шик маскарада, — писал Соловьев, — что женщина самых строгих правил становится наравне с женщиной без всяких правил и что с первой можно так же обращаться, как и с последней... В маскарадном кривляпии, в шике и визге разговаривающих, в чудовищных рожах и фигурах и в вакхических плясках есть что-то невероятное, фантастическое при нынешнем строе общества» (*Н. Соловьев.* Искусство и жизнь.., ч. II, стр. 172—173). — *159.*

[6] «О времена, о нравы!» (лат.). — *159.*

[7] В январе 1860 г. И. С. Тургенев выступил с речью «Гамлет и Дон-Кихот» (опубликована в «Современнике», 1860, № 1, стр. 239—258). В этих литературных героях он видел два типа людей, «две коренные противоположные особенности человеческой природы»: людей анализа и веры в истину, мысли и воли, эгоистов и альтруистов и т. д. Абстрактный, по преимуществу этический, характер этого противопоставления и дал повод Ткачеву иронически назвать Тургенева «великим мыслителем». Ниже у Ткачева имеется в виду роман Тургенева «Отцы и дети». — *159.*

[8] Слова из заключительной строки стихотворения П. А. Вяземского «Один из многих» («Русский вестник», 1863, № 9). — *160.*

[9] О Страхове и Юркевиче см. прим. 14—16, 18 к стр. 114, 115 наст. тома. Будущий академик и ректор Петербургского университета М. И. Владиславлев в статье «Современный материализм» («Эпоха», 1865, № 1), в магистерской диссертации «Современные

направления в науке о душе» (СПб., 1866) и в других работах нападал на материализм. — *161.*

[10] *Горатер* (от англ. gore — кровь) — кровопускатель, убийца. — *163.*

[11] *Ф. Лоран.* Этюды по истории человечества. Восток. 2-е изд., стр. 9. — *165.*

[12] *Лерминье.* Философия права, II (вышла в 1831 г.); *Рейно.* Новая энциклопедия, т. IV, стр. 49 и сл. («Новая энциклопедия» создавалась Рейно вместе с Пьером Леру). — *165.*

[13] «Индусская хронология». — *166.*

[14] «Рамаяна» и «Махабхарата» — две наиболее известные древнеиндийские эпические поэмы. — *167.*

[15] *Брамы* (брахманы) и *кшатрии* — правящие касты населения Древней Индии (жрецы и воины). — *168.*

ПРИМЕЧАНИЯ К СТАТЬЕ Г. Т. БОКЛЯ «ВЛИЯНИЕ ЖЕНЩИН НА УСПЕХИ ЗНАНИЯ»

Примечания были помещены в приложении к книге «Этюды Г. Т. Бокля, автора «Истории цивилизации в Англии» (пер. с англ. под ред. П. Н. Ткачева. Изд. Ю. Луканина и К°. СПб., 1867), и с тех пор не переиздавались.

Произведения Бокля, особенно его «История цивилизации в Англии», были довольно популярны и широко переводились в России, привлекая к себе буржуазным радикализмом автора и его стремлением вскрыть объективные закономерности исторического процесса. Однако представители революционно-демократического лагеря видели недостатки и идеалистический в основе характер концепции Бокля. Видел их и Ткачев, неоднократно обращавшийся к анализу творчества Бокля, см., например, его статью «Экономический метод в науке уголовного права» (стр. 94—95 наст. тома), в которой дается общая оценка социально-политической доктрины Бокля.

Среди статей, входящих в «Этюды» Бокля, Ткачев обратил особое внимание на его речь «Влияние женщин на успехи знания» (1858). В ней Бокль стремился доказать, во-первых, «что в уме женщин существует природный, преобладающий и по всей вероятности неискоренимый элемент, дающий им возможность не то, чтобы делать научные открытия, а оказывать весьма важное и благотворное влияние на метод, посредством которого делаются открытия», во-вторых, что этот элемент есть свойственное «по натуре» женщинам предпочтение дедуктивного метода индуктивному и, в-третьих, что женщины «оказали тем самым, хотя и бессознательно, громадную услугу прогрессивному ходу знания, помешав ученым исследователям стать исключительно индуктивными, какими бы они несомненно были в противном случае» (*Г. Т. Бокль.* Влияние женщин на успехи знания. Пер. с англ. М. А. Лазаревой, 2-е изд. М., 1890, стр. 14—15, 18).

Исходя из поставленной цели, отдавая дань заслугам индуктивного метода, получившему особенное развитие в трудах предшествовавших английских философов и естествоиспытателей, Бокль значительное место в своей речи уделил тому, чтобы показать его недостаточность. «...Я осмеливаюсь заявить,— говорил он,— что не все открытия были сделаны этим излюбленным методом;

я утверждаю, что в уме человеческом находится духовный, поэтический и, насколько нам известно, самопроизвольный и беспричинный элемент, который вдруг освещает пред нами внезапно будущее и заставляет нас улавливать истину как бы предчувствием... Чем дальше подвигается вперед наше знание, тем насущнее является потребность возвышения до трансцендентальных воззрений на физический мир» (там же, стр. 38—39, 40—41).

Ткачев не без некоторого основания увидел в этих рассуждениях Бокля родство с приемами идеалистической метафизики и счел необходимым в специальных примечаниях высказать свою точку зрения.

В настоящем издании публикуются лишь примечания, имеющие прямое отношение к рассматриваемым вопросам (3—6).

Ткачев написал рецензию на свой перевод книги Бокля для «Новых книг» № 5 журнала «Дело» за 1867 г. Однако рецензия была задержана в цензуре и опубликована (вероятно, с купюрами или в измененном виде) лишь в № 8.

[1] Врожденные идеи (лат.). — *170.*

[2] Виртуальные («скрытые») знания (фр.) — знания, которые, по Лейбницу, относятся к сфере «чистого ума», знания о возможном, знания возможные и необходимые. «...Врождено то, что можно назвать виртуальным знанием, подобно тому как фигура, намеченная прожилками мрамора, заключается в мраморе до того, как их открывают при обработке его» («Новые опыты о человеческом разуме». М. — Л., 1936). — *170.*

[3] Разумное основание (фр.). — *170.*

[4] «Нет ничего в уме, чего бы не было раньше в ощущениях» (лат.). — *170.*

[5] Имеется в виду «Система логики силлогистической и индуктивной» Д. С. Милля (1843). — *170.*

[5а] Защищая сенсуализм и материализм, Ткачев отождествляет дедукцию с идеалистическим методом, что приводит его вслед за Миллем к отрицанию дедукции как научного метода познания. Метафизическую ограниченность такого подхода показали Ф. Энгельс и В. И. Ленин. Индукция и дедукция, читаем мы у Энгельса в «Диалектике природы», «связаны между собой столь же необходимым образом, как синтез и анализ. Вместо того чтобы односторонне превозносить одну из них до небес за счет другой, надо стараться применять каждую на своем месте, а этого можно добиться лишь в том случае, если не упускать из виду их связь между собою, их взаимное дополнение друг друга» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 20, стр. 542—543). Ленин в «Философских тетрадях» писал, что «самая простая истина, самым простым, индуктивным путем полученная, всегда неполна, ибо опыт всегда незакончен», подчеркивая «связь индукции с аналогией — с *догадкой* (научным провидением)...» (*В. И. Ленин*. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 162). — *174.*

[6] Имеется в виду книга Н. А. Миллера-Красовского «Основные законы воспитания» (СПб., 1859), в которой он, между прочим, разбирая формы наказания, доказывал преимущество пощечины как «сильного моментного потрясения» по сравнению с карцером и розгами. Н. А. Добролюбов в двух рецензиях (в «Современнике» и в «Журнале для воспитания») дал уничтожающую характеристику педагогическим упражнениям Миллера-Красовского (см.

Н. А. Добролюбов. Полн. собр. соч., т. 3. М., 1936, стр. 520—523; т. 4. М., 1937, стр. 337—343). — *176.*

[7] Королевскому саду (фр.). — *177.*

[8] Поэтому, следовательно (лат.). — *177.*

НОВЫЕ КНИГИ

«Новые книги» — так назывался библиографический раздел журнала «Дело», издававшегося Г. Е. Благосветловым с 1866 г., как продолжение запрещенного «Русского слова». До ареста в марте 1869 г. все рецензии (за небольшими исключениями) в этот раздел писал Ткачев.

Сразу же после выхода первого обзора «Новые книги» Ткачева («Дело», 1867, № 4) Санкт-Петербургский цензурный комитет доносил в Главное управление по делам печати: «Программою, утвержденною бывшим начальником Главного управления, дозволены журналу «Дело» по отделу наук только статьи по естествознанию, сельскому хозяйству и истории, но в то же время программа допускает критические отзывы о русских и иностранных книгах без всякого ограничения относительно тех отраслей знания, к которым эти книги принадлежат. Пользуясь этим, редакция старается сделать из отдела критики и библиографии главное место для пропаганды своих нравственных, политических и социальных взглядов. Из числа иностранных и русских книг выбираются только те, которые дают повод для проведения известных тенденций редакции; тенденции же эти остались без всякого изменения те же, которые она старалась проводить в закрытом по высочайшему повелению журнале «Русское слово». Если какие-либо мысли в разбираемых книгах не подходят под тенденции журнала, то мысли эти осуждаются как дикие и отсталые; все же, что совпадает с направлением журнала, превозносится и рекомендуется читателям. Кроме множества статей подобного рода, представленных в прежнее время цензором на обсуждение комитета, к упоминаемой категории относится и ныне представленная статья (т. е. «Новые книги» для № 5 «Дела» за 1867 г. — *Б. Ш.*). Из переводных книг выбраны: Прудон о французской демократии, Герберт Спенсер, Бен об изучении характера, Фюстель Куланж — Древнее общество, Гексли — Уроки физиологии, Бокль — Этюды». Цензурный комитет предлагал ограничить раздел «Новые книги» «разбором книг только по тем предметам, которые дозволены программою журнала для отдела наук» (ЦГИА СССР, ф. 776, оп. 3, ед. хр. 398, л. 77). Однако чиновники Главного управления по делам печати увидели в таком мнении цензоров желание переложить ответственность на плечи начальства и в своем предписании предлагали, «чтобы цензирование упомянутого журнала было продолжено с прежнею строгостью» (там же, лл. 84—85), что и было исполнено. Достаточно указать, что из названных выше в докладной записке цензурного комитета рецензий Ткачева в № 5 «Дела» за 1867 г. увидели свет лишь три (на книги Прудона, Гексли и Спенсера; последняя помещена в настоящем томе), остальные печатались в журнале по отдельности много позже, на протяжении полутора лет, вплоть до конца 1868 г. Определить же, какие в них были сделаны цензурные купюры, не представляется возможным.

Мы подробно привели эти архивные свидетельства, чтобы читателю было ясно, в каких условиях приходилось Ткачеву вести

в «Деле» раздел «Новые книги». Тем не менее в лучших традициях «Библиографического листка» «Русского слова» Ткачев и редакция сумели поставить этот раздел так, что каждый обзор новых книг не только не был случайным набором рецензий, но и, объединенный единой мыслью, иногда даже чем-то вроде «сюжета», проповедуя различные стороны передового мировоззрения, превращался в некий своеобразный жанр демократической публицистики.

В настоящем томе помещены отдельные рецензии из «Новых книг» различных номеров «Дела» за 1867—1869 гг.

[1] Рецензия на собрание сочинений Г. Спенсера была впервые опубликована в «Новых книгах» № 5 «Дела» за 1867 г. и перепечатана в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 298—303). Публикуется по тексту этого издания. — *179.*

[1а] От выражения «крапивное семя» (чиновники-крючкотворы, ярыжки), здесь: продажные философы-чиновники. — *180.*

[2] О *Кетле* см. прим. 3 к стр. 94 наст. тома. Говоря о знакомстве читателей с мнением *Дрэпера* (Дрейпера), Ткачев имеет в виду статью Г. Е. Благосветлова о русском переводе книги Дрейпера «Гражданское развитие Америки» («Дело», 1867, № 1). — *182.*

[3] Речь идет о статье Спенсера «О социальном организме», впервые напечатанной в 1860 г. *«Панч»* и *«Шаривари»* — английский и французский юмористические журналы. — *182.*

[4] Эта рецензия была напечатана в «Новых книгах» № 6 «Дела» за 1867 г. и впоследствии не переиздавалась. Публикуется по журнальному тексту. «Невский сборник» состоял в основном из произведений сотрудников прогрессивного юмористического журнала «Искра» (СПб., 1859—1873). Конец рецензии Ткачева, посвященный разбору беллетристики и стихов «Невского сборника», опущен. Перед этим в «Новых книгах» была помещена рецензия Ткачева на «Первую книгу для чтения с картинками и азбуку. Руководство для родителей и наставников, желающих обучать чтению и письму» (изд. редакции журнала «Детский сад», 1867), в которой он рассматривал вопрос о целях и критериях воспитания. — *185.*

[5] *Левиафан* — библейское чудовище, затмевающее Солнце и Луну. Ткачев намекает на объем «Невского сборника» (740 страниц) и большое количество участвовавших в нем авторов. — *186.*

[6] Псевдоним П. Л. Лаврова (см. *П. Л. Лавров.* Философия и социология, т. 2. М., 1965, стр. 642, 689). Разбор статьи Лаврова составляет основное содержание рецензии Ткачева. — *186.*

[7] Рецензии на книги Каруса и Дрейпера были помещены в «Новых книгах» № 7 «Дела» за 1867 г. и впоследствии не переиздавались. В настоящем томе печатаются по тексту журнала. — *188.*

[8] Перед этим в «Новых книгах» Ткачев разобрал книгу Ю. Фребеля «Америка, ее жизнь и природа» (пер. с нем. Маркова, изд. Шамова. М., 1867). — *188.*

[8а] В журнале, вероятно, опечатка, нужно: «Сравнительной психологией». — *189.*

[9] Рецензия эта первоначально была помещена в «Новых книгах» № 9 «Дела» за 1867 г. и перепечатана в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 327—343). Публикуется по тексту этого издания. — *192.*

[10] Слово «ложное» было вставлено при переиздании рецензии в «Избранных сочинениях» Ткачева. — *192.*

[11] Ткачев имеет в виду «Историю индуктивных наук» Уэвелла, русский перевод которой, сделанный М. Антоновичем и А. Пыпиным, вышел в Петербурге в 1867—1868 гг. — *202.*

[12] «О духе законов» (см. *Ш. Монтескье.* Избр. произв. М., 1955, стр. 353). — *204.*

[13] «Этюды по истории человечества. Восток». — *204.*

[14] «Философия истории». — *204.*

[15] «Курс позитивной философии» и «Позитивная политика» О. Конта. — *207.*

[16] Конт был противником равноправия женщин с мужчинами и назначение первых видел лишь в воспитании потомства и облагораживании мужчин (см. письма О. Конта к Д. С. Миллю, в кн.: *Д. С. Милль.* Подчиненность женщины. Пер. с англ. Н. Михайловского. СПб., 1869, стр. LIII—LIV). — *211.*

[17] Рецензия на книгу Немировского впервые была помещена в «Новых книгах» № 11 «Дела» за 1867 г. вместе с рецензией на книгу Эдельсона «О значении искусства в цивилизации» и перепечатана впоследствии в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 360—367). Публикуется по тексту этого издания. Разбор книги Эдельсона, следующий за разбором книги Немировского, в настоящем издании опущен. — *211.*

[18] Ткачев имеет в виду философские ошибки В. А. Зайцева, проявившиеся в его статье «Последний философ-идеалист» («Русское слово», 1864, № 12) и показавшие, что он путался в понимании коренного различия материализма и идеализма. Называя А. Шопенгауэра величайшим философом-реалистом, Зайцев пытался «дополнить» основное положение учения И. М. Сеченова о рефлексах головного мозга, состоящее в том, что психическая деятельность невозможна без внешнего чувственного раздражения, вульгарно-материалистически толкуемой формулой Шопенгауэра «мир есть воля», в которой он видел обозначение «всех ощущений, порождаемых внутренними процессами организма» (деятельностью сердца, желудка и т. д.), совершенно не понимая, что по отношению к психической деятельности и эти процессы являются внешними. М. А. Антонович в статье «Промахи» («Современник», 1865, № 2) сообщал, что когда он показал статью Зайцева Сеченову, то вызвал у него хохот. В статье «Несколько слов г. Антоновичу» («Русское слово», 1865, № 2) Зайцев признал эту свою ошибку (см. *В. А. Зайцев.* Избр. соч. в двух томах, т. I. М., 1934, стр. 303—306). — *214.*

[19] Имеются в виду статьи Д. И. Писарева «Реалисты», «Пушкин и Белинский», «Посмотрим!» и др. (см. *Д. И. Писарев.* Соч., т. 3. М., 1956). — *216.*

[20] Речь идет о книге Э. Б. Тэйлора «Researches into the Early History of Mankind» (1865), на русский перевод которой под названием «Доисторический быт человечества и начало цивилизации» (М., 1868) Ткачев впоследствии напечатал рецензию в «Новых книгах» № 1 «Дела» за 1869 г. — *217.*

[21] В статье Антоновича «Современная эстетическая теория» (см. *М. А. Антонович.* Литературно-критические статьи. М. — Л., 1961, стр. 196—242) и в брошюре Е. Н. Эдельсона «О значении искусства в цивилизации». — *218.*

[22] Рецензия на первый том сочинений И. Бентама была помещена в «Новых книгах» № 12 «Дела» за 1867 г. и перепечатана в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 370—390). Публикуется по тексту этого издания. Конец рецензии, обращенный к русским издателям сочинений Бентама, опущен. — *219.*

[23] Решающий довод (лат.). — *223.*

[24] *Талион* — в уголовном праве рабовладельческих и феодальных государств наказание, равное проступку («око за око, зуб за зуб»). — *235.*

[24а] Разбор этики Бентама был дан Ткачевым в статье «Утилитарный принцип нравственной философии» (1880). Она публикуется во втором томе наст. изд. — *242.*

[25] Рецензия на книгу К. Д. Ушинского была помещена в «Новых книгах» № 2 «Дела» за 1868 г. и впоследствии не переиздавалась. В настоящем издании печатается по тексту журнала. — *242.*

[26] Журнал «Современное обозрение» (1868. Вышло всего 6 номеров). Издатель — редактор Н. Тиблен. Имеется в виду программная статья из № 1 журнала, написанная бывшими сотрудниками «Современника» А. Н. Пыпиным и Ю. Г. Жуковским, хотя статья и была подписана одним Тибленом. В журнале приняли участие также П. Л. Лавров, В. В. Лесевич, Н. К. Михайловский и др. О них в первую очередь, вероятно, писал ниже Ткачев: «...Мы глубоко сожалеем, что жертвой этого заблуждения сделались многие талантливые личности...». — *243.*

[27] *Данаиды* — в греческой мифологии — дочери Даная, сына египетского царя Бела. Уступая силе, Данай был вынужден отдать дочерей замуж за сыновей своего брата Египта, которые преследовали их. По приказанию отца все Данаиды, кроме одной, убили своих мужей в брачную ночь. За свое преступление Данаиды после смерти обречены были вечно наполнять водой бездонную бочку («бочку Данаид»), т. е. делать бесполезную и бесконечную работу. — *245.*

[28] «Эмиль, или О воспитании» (1762) — основная педагогическая работа Ж.Ж. Руссо. — *251.*

[29] Неизлечимый случай (лат.). — *259.*

[29а] Второй том книги Ушинского вышел в 1869 г. Смерть (1870) помешала ему закончить свой труд. — *262.*

[30] Рецензия на первый том русского перевода «Философии природы» Гегеля была помещена в «Новых книгах» № 5 «Дела» за 1868 г. и впоследствии не переиздавалась. Печатается по тексту журнала. — *265.*

[31] В тех же «Новых книгах», непосредственно перед рецензией на «Философию природы» Гегеля помещена рецензия Ткачева на «Нравственную философию» Р. У. Эмерсона. — *265.*

[32] Речь идет о М. Н. Каткове, изменившем в 60-е годы своему былому увлечению гегелевской философией (см. прим. 3 к стр. 158 наст. тома) и в полемике с Н. Н. Страховым задавшем вопрос: «Какая действительная, а не вымышленная причина могла бы возбудить в русском человеке потребность заниматься гегелевскою системою? Что значат эти занятия, ничем не вызываемые, ничем не поддерживаемые? С какими преданиями они связываются, к чему примыкают, на чем стоят?» (цит. по предисл. В. П. Чижова к «Философии природы» Гегеля, стр. 1). — *265.*

[33] Имеется в виду статья А. Петрова «Роскошь» в сб. «Новые писатели» (т. I), вышедшем в Петербурге в 1868 г. под ред. Н. Тиб-

лена. В «Новых книгах» № 4 «Дела» за тот же год Ткачев поместил рецензию на этот сборник. — *266.*

[33а] В скобках слова Ткачева. — *268.*

[34] Рецензия на книгу Т. Р. Мальтуса была помещена в «Новых книгах» № 2 «Дела» за 1869 г. и перепечатана в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 446—460). В наст. томе публикуется по тексту этого издания. — *270.*

[35] Ткачев цитирует «Историю цивилизации в Англии» Г. Т. Бокля, общую оценку концепции которого см. на стр. 94—95 наст. тома. Чтобы лучше понять эти и последующие рассуждения Ткачева о роли идей в общественном прогрессе, следует учитывать, что они служат как бы дополнительным аргументом в его полемике по этому вопросу с «Отечественными записками» (см. опубликованную в том же, что и рецензия на книгу Мальтуса, номере «Дела» статью Ткачева «По поводу книги Дауля «Женский труд» и статьи моей «Женский вопрос»», выдержки из которой приведены в «Антологии мировой философии», т. 4. М., 1972, стр. 372—373). — *272.*

[36] «Заметок». Имеется в виду сочинение В. Франклина «Заметки по некоторым из предшествующих наблюдений, подробно показывающие влияние нравов на население. В письме автору от Ричарда Джексона из Лондона» (см. *Вениамин Франклин.* Избр. произв. М., 1956, стр. 555—562). — *274.*

[37] Имеется в виду Н. Г. Чернышевский, переведший «Основания политической экономии» Д. С. Милля со своими примечаниями. — *274.*

[38] Что касается Тоунзенда, то К. Маркс неоднократно отмечал, что Мальтус у него «часто списывает целые страницы» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 26). — *276.*

[39] Здесь неточность и опечатка, на самом деле: IV, V и VIII главы книги первой, тома I. — *276.*

[40] За... против (лат.). — *281.*

НЕМЕЦКИЕ ИДЕАЛИСТЫ И ФИЛИСТЕРЫ

Статья «Немецкие идеалисты и филистеры» впервые была помещена в № 10, 11 и 12 «Дела» за 1867 г. и переиздана в «Избранных сочинениях» Ткачева (I, 101—172).

Материалом для статьи послужила «История культуры и нравов немецкого народа» либерального немецкого историка литературы и писателя Иоганна Шерра (1817—1886), произведения которого пользовались популярностью в России 60—70-х годов XIX в. и неоднократно преследовались цензурой, как «проникнутые ненавистью и презрением к христианской религии и к монархическому началу» (см. *Л. М. Добровольский.* Запрещенная книга в России. 1825—1904. М., 1962, стр. 77—78, 122—123).

В настоящем издании публикуется только XI, заключительная глава статьи Ткачева о современном ему немецком идеализме. Печатается по тексту «Избранных сочинений» Ткачева (I, 169—172).

[1] Среди новых моментов в характере немецкого феодального идеализма пореформационного периода, названных Ткачевым, можно выделить три: 1) распространение мистицизма, спутника всякой реакции, наиболее ярко проявившегося в вере в колдовство;

2) изменение внешней формы идеализма, ставшего придворным; 3) «отчуждение от общественных дел, с одной стороны, с другой стороны — метафизическая отвлеченность науки, придающая ей отталкивающую сухость и недоступность» (I, 168). — *287.*

[2] Речь идет о немецком классическом идеализме и его непосредственных предшественниках. — *287.*

[3] Т. е. Наполеон I. — *289.*

[4] Имеется в виду Франц II (1768—1835), император Священной Римской империи и австрийский король с 1792 г. В 1804 г. провозгласил себя австрийским императором под именем Франца I, а в 1806 г. отрекся от короны Священной Римской империи. — *290.*

[5] После долгих проволочек, в 1807 г., крепостное право в Пруссии по проекту Штейна было отменено. — *290.*

[6] Имеется в виду «Священный союз» Австрии, Пруссии и России (1815), организованный Меттернихом для борьбы с революционным движением. — *291.*

ПОДРАСТАЮЩИЕ СИЛЫ

Статья «Подрастающие силы» была впервые опубликована в № 9 и 10 «Дела» за 1868 г. и переиздана в «Избранных сочинениях» Ткачева (I, 274—323). Посвященная литературно-критическому анализу типов «новых женщин» в произведениях русских писателей, эта статья Ткачева является одной из серии его статей о «новых людях», «людях будущего» — революционерах. Статьи эти, в которых Ткачев сумел в довольно прозрачной форме выразить свои якобинские политические взгляды, имели довольно широкий отклик у передовой молодежи, в том числе и у «новых женщин» (см., например, *И. С. Книжник-Ветров.* Русские деятельницы Первого Интернационала и Парижской Коммуны. М. — Л., 1964, стр. 158; *С. В. Ковалевская.* Воспоминания и письма. Изд-во АН СССР, 1954, стр. 206, 231).

В настоящем издании печатается только первая, вводная глава статьи «Подрастающие силы», имеющая самостоятельное теоретическое, методологическое значение.

[1] Речь идет о лучших представителях русской революционной демократии — Н. Г. Чернышевском, Н. А. Добролюбове, Д. И. Писареве и их последователях. — *292.*

[2] Ткачев, вероятно, имел в виду западников и славянофилов. — *293.*

[3] Все прочие (ит.). Речь идет о клеветнической кампании против «нигилистов» — представителей передовой демократической молодежи 60-х гг. — в реакционной прессе, усилившейся после выхода романа Н. Г. Чернышевского «Что делать?». Особенно резким нападкам подвергались выведенные в нем образы «новых людей», проповедовавших принципы революционно-демократической морали, равноправия женщин с мужчинами. «Что такое нигилисты? — спрашивал реакционный публицист Н. И. Соловьев.— Это не мужчина и не женщина, это какое-то бесполое существо, гермафродит в юбке» (*Н. И. Соловьев.* Искусство и жизнь, ч. II. М., 1869, стр. 12. Об отношении Соловьева к «нигилистам» и женскому вопросу см. также в прим. 1а и 5 к стр. 158 и 159 наст. тома). Выражение этой кампании в литературе современники видели между прочим в грубом пасквиле на молодежь в повести

«Бродящие силы» (1865—1867) второстепенного писателя В. П. Авенариуса и в романе Н. С. Лескова (псевдоним — Стебницкий) «Некуда» (1864), в котором также в карикатурном виде выставлялись «нигилисты», в том числе и лица из окружения писателя, в частности писательница Е. В. Салиас-де-Турнемир (Евгения Тур). — *297*.

[4] Имеются в виду фельетон А. Ф. Писемского (под псевдонимом Никита Безрылов) в № 12 редактируемого им журнала «Библиотека для чтения» за 1861 г., в котором он нападал на молодое поколение, воскресные школы, эмансипацию женщин и т. д., и особенно его антинигилистический роман «Взбаламученное море» (1863), в котором женский вопрос представлялся как стремление добиться «безнравственных прав». В них наиболее ярко обозначился переход Писемского в лагерь реакции. — *298*.

[5] Оба романа украинско-русской писательницы М. А. Вилинской-Марковича (псевдоним — Марко Вовчек) и второстепенного писателя М. В. Авдеева вышли в 1868 г. Поскольку в настоящем издании не публикуется вся статья Ткачева, может создаться впечатление, что он положительно оценивал произведения названных писателей. Однако, отдавая дань беспристрастию («более или менее»), трезвому и спокойному отношению («по возможности») этих писателей к окружающей их жизни и отмечая, что они рисуют «много черт, присущих характеру новой женщины» (I, 298), Ткачев тем не менее указывал на буржуазно-мещанскую ограниченность мировоззрения авторов, в результате чего «новая женщина» у них «вышла выкроенною по старой мерке мещанской барышни» (I, 310).

Но особенно проявилась эта ограниченность, по мнению Ткачева, в тех рекомендациях, которые названные писатели (так же, как и В. А. Слепцов) давали новой женщине, отрицая «возможность женской инициативы, женской самостоятельности вне сферы чисто экономической деятельности» (I, 319). — *298*.

[6] Впервые была напечатана в «Современнике» (1865, № 4, 5, 7, 8). — *298*.

ПРЕДИСЛОВИЕ И ПРИМЕЧАНИЯ К КНИГЕ БЕХЕРА «РАБОЧИЙ ВОПРОС»

Настоящее предисловие и примечания были впервые опубликованы в изданной без предварительной цензуры книге умеренного либерала Эрнеста Бехера «Рабочий вопрос в его современном значении и средство к его разрешению. Переведено под редакцией П. Н. Ткачева. С приложением устава народного банка Прудона и устава Международной ассоциации рабочих. Издание книжного магазина Черкесова». Петербург, 1869 г. Так было обозначено на ее титульном листе, однако книга эта вышла уже в декабре 1868 г., 14 декабря она была представлена в Цензурный комитет, 18-го была рассмотрена на его заседании по докладу цензора Д. П. Скуратова. В отзыве Цензурного комитета, направленном 24 декабря в Главное управление по делам печати, говорилось: «Если автор (т. е. Бехер. — *Б. Ш.*) и принадлежит к школе социалистов, то уже вовсе не к крайней, а, напротив, к самой умеренной ее части, да и во всяком случае вопрос о пролетариате и о средствах к его разрешению есть вообще вопрос нерусский и потому сочинение Бехера не имеет для нас важного значения в цензурном отношении.

К сожалению, нельзя того же сказать о предисловии и примечаниях русской редакции, которая входит в полемику с переводимым автором и притом обнаруживает в отношении теории коммунистическое, а в отношении к приведению ее в действие революционное направление» (ЦГИА СССР, ф. 777, оп. 2, ед. хр. 79, л. 4—5).

20 марта 1869 г. последовало мнение Главного управления по делам печати, что книга Бехера в переводе Ткачева «подлежит судебному преследованию с наложением на нее ареста и что она не подлежала выпуску из типографии» (там же, л. 9). В проекте отношения, составленного от имени Цензурного комитета к прокурору Петербургской судебной палаты о возбуждении судебного преследования против Ткачева, говорилось: «Социальная пропаганда в этой книге слишком ясно формулирована даже без того замаскирования, к которому нередко прибегают издатели для сокрытия своих предосудительных целей; г. Ткачев, не останавливаясь на достижении Бехером своих идеалов усилиями правительственной власти, указывает беззастенчиво от своего собственного лица на необходимость насильственных переворотов. В этом случае г. Ткачев остался совершенно верен тому кружку «Современника» и «Русского слова», к которому он принадлежал, когда издавались эти два журнала, и самое имя его в появившейся книге не может не иметь значения известного знамени» (там же, л. 12 об. — 13).

Наконец, 7 апреля был наложен арест на книгу Бехера. Однако из тысячи экземпляров книги, поступивших в магазины Петербурга и Москвы, почти 750 были уже «проданы неизвестным лицам». Остатки двухтысячного тиража книги изъяли из магазинов и типографии. В это время Ткачев, арестованный за прокламацию «К обществу», сидел в Петропавловской крепости. Следствие тянулось свыше двух лет, и 13 августа 1871 г. Особое присутствие правительствующего сената приговорило Ткачева к 8 месяцам тюрьмы (он и без того давно уже сидел в крепости), а его предисловие и все примечания к книге Бехера были вырезаны из остатка тиража. Однако приложения к книге, в том числе и Устав I Интернационала, остались, и издатель Черкесов тут же выпустил книгу Бехера с вырезками тиражом 1300 экземпляров с обозначением времени издания — 1869—1871 гг. В последующие годы книга Бехера в обоих вариантах широко использовалась в революционной пропаганде.

Еще в начале 1869 г. Ткачев написал рецензию на свое издание книги Бехера, намереваясь напечатать ее в «Новых книгах» журнала «Дело», но рецензия также была запрещена цензурой и впервые была опубликована Б. П. Козьминым по корректуре в «Избранных сочинениях» Ткачева (V, 439—445).

В настоящем издании предисловие и примечания Ткачева воспроизводятся по тексту т. I его «Избранных сочинений». Примечание Ткачева к стр. 259 книги Бехера опущено (I, 421—424). В нем Ткачев защищает оспариваемое Бехером требование Лассаля о гарантировании государством производительных ассоциаций рабочих.

[1] Ткачев имеет в виду цензуру и отсутствие свободы печати. — *307.*

[2] Еще за три года до этого, в период увлечения передовой молодежи артелями, коммунами и т. п., Ткачев проводил ту же

мысль. В рецензии на книгу Эд. Пфейфера «Об ассоциации» («Русское слово», 1866, № 1) он называл ассоциацию «паллиативом, средством, могущим только *облегчить*, а не *излечить* социальные недуги» (I, 82). — *308.*

[2а] Здесь, вероятно, ошибка; нужно: «вопрос». — *310.*

[3] В приложении к книге Бехера Ткачев опубликовал следующие документы: 1) Общая форма уставов рабочих ассоциаций, 2) Устав народного банка Прудона, 3) Устав Международной ассоциации рабочих, 4) Устав Центральной женевской секции Международной ассоциации рабочих и 5) Устав Общества для вспомоществования больным членам (при Центральной женевской секции Международной ассоциации рабочих). Установление источников, которыми пользовался Ткачев при публикации каждого из них, требует специального исследования. Что касается Устава Международной ассоциации рабочих, то это первый русский перевод и публикация (к тому же легальная) «Временного Устава товарищества» (Международного товарищества рабочих или I Интернационала), написанного К. Марксом (см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 16, стр. 12—15). Однако перевод Ткачев, вероятно, делал по парижскому изданию «Устава» 1864 г.: «Congrès Ouvrier. Association Internationale des Travailleurs. Règlement Provisoire» («Рабочий конгресс. Международное товарищество рабочих. Временный устав»). В пользу этого предположения говорит совпадение изменений (по отношению к тексту Маркса) в переводе Ткачева с изменениями во французском издании 1864 г., сделанными парижскими прудонистами (об изменениях, внесенных прудонистами, см. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 16, стр. 407—408, 438—439, 644). — *313.*

[4] Публикуя Устав I Интернационала, Ткачев сделал от себя приписку: «Проект этот осуществился на практике, и в настоящее время Международная ассоциация рабочих распространилась по всем государствам Западной Европы: в Англии, Франции, Бельгии, Германии, Швейцарии, Италии, Испании и т. п. Она насчитывает сотни тысяч членов. Члены отдельных местностей образуют особые секции, которые высылают своих представителей на годичные конгрессы» (цит. по: *Э. Бехер*. Рабочий вопрос... Петербург, 1869—1871, стр. 431). — *313.*

[5] Речь идет о французских социалистах-утопистах, выступавших против теорий буржуазных экономистов. — *314.*

[6] «Капитал и труд (Господин Бастиа-Шульце из Делича, экономический Юлиан)» — основное экономическое произведение Ф. Лассаля, вышедшее в 1864 г. — *316.*

[7] По мнению Бехера, Лассаль ошибается, отождествляя большинство, т. е. рабочих (интересы которых, по Лассалю, прежде всего должно защищать государство), с целым обществом. Государство, считал Бехер, должно заботиться одинаково о всех своих членах. — *321.*

[8] «Труд и ценность, которую он имеет, — писал Бехер, — есть единственный верный масштаб для определения доли каждого в доходах производства. Во всякой ассоциации будут более искусные и менее искусные, более прилежные и менее прилежные; если не делать между ними никакого различия, то... вредные стороны коммунизма обнаружатся тогда во всей их силе» (в издании книги Бехера с цензурными купюрами это место находится на стр. 339—340). — *322.*

[9] Ткачев имеет в виду оценку экономических взглядов Д. С. Милля, данную Н. Г. Чернышевским в предисловии и примечаниях к изданному им в «Современнике» (1860—1861) первому тому «Оснований политической экономии» Милля (см. *Н. Г. Чернышевский*. Полн. собр. соч., т. IX. М., 1949, стр. 7). Ткачев также дважды разбирал политико-экономическую теорию Милля: в рецензии на «Опыты Г. Т. Бокля с биографическим очерком его жизни. Нью-Йорк, 1864» (помещенной без подписи в «Библиотеке для чтения», 1864, № 4—5) и в рецензии на книгу Н. Н. Рождественского «О значении Джона Стюарта Милля в ряду современных экономистов» (в № 7 журнала «Дело» за 1867 г.) (V, 312—326), в которых следовал Чернышевскому. — *323*.

[10] Ткачев цитирует «Основания политической экономии» Милля по изданию 1865 г. под ред. А. Н. Пыпина, в котором были сохранены перевод и подстрочные примечания Н. Г. Чернышевского. — *324*.

[11] См. стр. 321—322 наст. тома (прим. Ткачева к стр. 264 книги Бехера), а также выше прим. 7. — *326*.

[12] Бехер считал, что новой организации труда нельзя достигнуть ни законными и административными предписаниями, ни усилиями единичных личностей, ни насилием,— все это уже было испробовано и никогда не приводило ни к каким результатам. — *326*.

[13] Это место в примечаниях Ткачева вызвало возражение анонимного рецензента некрасовских «Отечественных записок». В рецензии на книгу Бехера (№ 2 за 1869 г.) он писал: «Исторический путь доказательств, приводимых тут г. Ткачевым для подтверждения своего мнения (каждый шаг вперед должен быть куплен ценою человеческой крови), весьма сомнителен и неудачен. Формы жизни изменяются и преобразуются, и ход жизни может иногда противоречить самым радикальным теориям. Подобно тому как к прошедшему истории нельзя относиться с готовыми воззрениями настоящего, к будущему ненаучно прилагать мерку настоящего. Между тем даже современная историческая действительность иногда выдвигает такого рода факты, как почти бескровная революция в Испании или вступление побежденной Австрии на путь либеральных преобразований. В странах же, в которых существуют свободные учреждения, как, например, в Англии, могут в близком будущем возникнуть такие новые комбинации, которые дальнозорких могут обратить в недальновидных и обратно». — *327*.

[14] Противник пролетарской революции Бехер утверждал, что «своевременное решение рабочего вопроса уничтожит опасность, которой грозит всему обществу борьба между имущими и неимущими, борьба, которая должна окончиться победой пролетариев. Победа эта приведет к тому только: одна эксплуатация, эксплуатация олигархов и плутократов заменится другой эксплуатацией пролетариев, переменятся лица, но сущность дела останется все та же». — *327*.

УТОПИЧЕСКОЕ ГОСУДАРСТВО БУРЖУАЗИИ
(Эмиль Жирарден и его философия)

Статья «Утопическое государство буржуазии», как видно из примечания к ней Ткачева, была написана до его ареста в марте 1869 г. и составляет продолжение статьи «Барды французской

буржуазии», опубликованной в № 3 «Дела» за 1869 г. за подписью «N» (II, 5—28), имея с ней общий подзаголовок: «Эмиль Жирарден и его философия». Лишь более года спустя, получив возможность заниматься литературной работой в Петропавловской крепости, Ткачев перерабатывает ее рукопись (статья датируется 11 июля 1870 г.), предполагая опубликовать ее в «Деле». Однако направленная на просмотр в III отделение, рукопись статьи была там задержана (ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 408) и при жизни Ткачева не публиковалась. Впервые опубликована по рукописи Б. П. Козьминым в «Избранных сочинениях» Ткачева (II, 29—68). В настоящем томе печатается по тексту этого издания.

[1] Намек на то, что автор долго находился в заключении, где ему, наконец, разрешили писать. — *328.*

[2] Приступая в статье «Барды французской буржуазии» к характеристике Эмиля Жирардена как постоянно переменчивого политика и парадоксального теоретика, к выяснению причин его популярности как публициста, Ткачев видел причины эти в том, что в лице Жирардена, «как в самом чистом и безукоризненном зеркале, отразился весь дух, все направление, вся философия, все стремления и идеалы современной буржуазии. Жирарден — это истинный поэт и философ буржуазии, и притом такой поэт и такой философ, который должен быть ей в особенности приятен, потому что в его поэзии и философии мелкие, эгоистические распри ловко скрыты самым тщательным образом под непроницаемую броню благородных фраз и возвышенных чувствований» (II, 7). — *328.*

[3] «Универсальная политика» — одно из четырех произведений, вошедших в том сочинений Жирардена под названием «Questions Philosophiques» («Вопросы философии»). Париж, 1868. — *328.*

[4] В статье «Барды французской буржуазии» Ткачев так характеризовал этот принцип: «Итак, полная, безусловная свобода человеческой личности, как неизбежный результат совокупности всех тех *свобод,* при которых только и может процветать капитал, расширяться и развиваться современная промышленность, — эта полная, безусловная, безграничная свобода человеческой личности, т. е. полный, безусловный, безграничный индивидуализм — вот истинная, глубокая, настоятельная потребность буржуазии. Буржуазия, конечно, очень хорошо понимает, что свободная конкуренция может быть для нее опасностью только при безусловном равенстве борющихся сил, что безграничная свобода личности, что безграничное развитие индивидуализма могут быть для нее подозрительными только при доставлении всем и каждому равных материальных средств для своего развития и пользования своей свободой; она знает очень хорошо, что в современной промышленности такое равенство совершенно немыслимо и что поэтому требуемая ею безусловная свобода и безграничность личных индивидуальных прав человека для большинства людей останется требованием чисто формальным, утопическим, что только для нее одной оно имеет действительное, реальное значение, что только она одна извлечет из него всю ту пользу, какую можно из него извлечь. Зная и понимая все это, она мужественно распинается за свободу и без малейшей боязни апеллирует к интересам всего человечества. Из свободы она сделала себе какой-то кумир, которому не устает кланяться и распевать гимны; «индивидуализм» — ее девиз,

в котором содержится вся ее мудрость, вся ее философия, все ее желания, все ее идеалы и виды на будущее» (II, 10). — *329.*

[5] В статье «Барды французской буржуазии» Ткачев высмеивал высказывание Жирардена: «Я не роялист и не республиканец, я не социалист и не экономист, я просто *логик*». «Но отчего же, однако,— писал Ткачев,— этот логик, чуждый мира и его страстей, в своих логических построениях так неуклонно воплощает экономические интересы одного класса и так постоянно забывает об интересах других классов?» (II, 17). — *329.*

[6] По евангельскому преданию, апостол Петр трижды отрекся от Христа, когда тот был пленен язычниками. — *330.*

[7] См. прим. 11 к стр. 109 наст. тома. — *333.*

[8] Всеобщее избирательное право, всеобщее голосование (фр.). — *335.*

[9] Недоразумению, ошибке (лат.). — *336.*

[10] Теория разделения властей — законодательной, судебной, исполнительной, — обоснованная Ш. Монтескье в работе «О духе законов», выражала стремление нарождавшейся буржуазии ограничить королевскую власть. С укреплением господства буржуазии отношение ее к этой теории изменилось, о чем свидетельствует отрицательная оценка ее позитивистами Контом и Литтре, а также анархистом Прудоном. — *337.*

[11] Мэр, глава государства (фр.). — *337.*

[12] Ткачев имел в виду пропаганду Ф. Лассаля. — *337.*

[13] Ткачев имел в виду реакционную теорию «гармонии классовых интересов» *Кэри,* развивавшуюся его последователем *Бастиа.* — *339.*

[13а] От фр. coterie — кружок, сплоченная группа. — *340.*

[14] Наблюдательная *и публичная* государственная комиссия (фр.). — *344.*

[15] Доверие (фр.). — *345.*

[16] Недоверие (фр.). — *345.*

[17] Авторитет (фр.). — *348.*

[18] Свобода (фр.). — *348.*

[19] Деятель французской буржуазной революции аббат Сийес (Сьейс) в брошюре «Что такое третье сословие?» (1789) писал, что буржуазия до сих пор была *ничем,* а должна стать *всем.* — *349.*

[20] Совершенно непременное условие (лат.). — *351.*

[21] О Юркевиче см. прим. 16 к стр. 115 наст. тома. — *353.*

[22] Французские уголовный и гражданский кодексы. — *353.*

[23] «О духе законов», книга VI, глава XV (у Ткачева ошибочно — гл. XIII. См. *Ш. Монтескье.* Избр. произв. М., 1955, стр. 237). — *354.*

[23а] *Ордонансы* — законодательные акты французских королей. Ордонанс 1670 г. упорядочил уголовное право и процесс. — *355.*

[24] «Право» — название одной из работ Жирардена. — *356.*

[25] «Законы будущего» — название произведения Жирардена. — *357.*

[26] Последнее прибежище; последнее средство (лат.). — *359.*

[27] Закон о реформе образования (1870), названный по имени вице-президента совета министров Англии Форстера, активно его защищавшего. — *361.*

[28] Употреблять и злоупотреблять, т. е. владеть (лат.). — *363.*

[29] Десятая часть франка. — *367.*

[30] Уничтожение нищеты (фр.). — *369.*

[31] Дружеские общества (англ.) — кассы взаимопомощи, возникшие в среде квалифицированных ремесленников Англии еще в XVI в. — *369.*

[32] Ткачев издевается над этими «как только» Жирардена: журнал «Марсельеза», редактировавшийся Рошфором, и газета «Пробуждение» с Делеклюзом во главе резко нападали на Наполеона III и на его сторонника Оливье, переметнувшегося в защитники монархии из лагеря оппозиции. — *370.*

[33] Всеобщее умиротворение (фр.). — *370.*

[34] Имеется в виду Платон. — *371.*

[35] Ищу истины (ит.). — *371.*

[36] Произведений на эту тему в литературном наследстве Ткачева не обнаружено. — *373.*

НАУКА В ПОЭЗИИ И ПОЭЗИЯ В НАУКЕ

Статья посвящена разбору двухтомного произведения Эдгара Кинэ «La création» («Творение»), вышедшего в Париже в 1870 г. Написанная в Петропавловской крепости (она датирована 24 июля 1870 г.) и предназначавшаяся для журнала «Дело», статья, как почти все из написанного Ткачевым в заключении, осталась в архивах III отделения (ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 409) и впервые была опубликована Б. П. Козьминым в «Избранных сочинениях» Ткачева (II, 69—118). Статья Ткачева состоит из двух частей. В настоящем издании помещается только вторая половина статьи (главы IX—XVI), посвященная разбору «новой науки» Кинэ. Эти главы печатаются по тексту т. II «Избранных сочинений» Ткачева.

[1] «Происхождение богов». — *374.*

[2] Отрывок под названием «О природе и истории» был помещен в 1832 г. в журнале Н. А. Полевого «Московский телеграф». — *374.*

[3] Серьезно, всерьез (фр.). — *375.*

[4] Новую науку (фр.). — *375.*

[5] Определение закона Ткачев давал в статье «Барды французской буржуазии», помещенной в № 3 «Дела» за 1869 г. (см. II, 24—25). — *376.*

[6] Т. е. в гл. VIII (II, 90—91). — *377.*

[7] «Великая хартия вольностей» — грамота, подписанная в 1215 г. английским королем Иоанном Безземельным под нажимом феодалов. В ней ограничивалась королевская власть в пользу феодальной аристократии, рыцарства и отчасти купечества. — *386.*

[8] Совершенно непременное, необходимое (лат.). — *387.*

[9] «Лекции о человеке». — *393.*

[10] «Вступительная речь». — *393.*

[11] Утрата части гражданских прав и преимуществ (лат.).— *393.*

[12] Отбор (англ.). — *395.*

[13] О Мальтусе см. в наст. томе рецензию Ткачева на перевод его книги «Опыт о законе народонаселения» (стр. 270— 286), о плагиате Мальтуса см. прим. 38 к стр. 276. — *397.*

[14] Это она сделала в предисловии к своему переводу «Происхождение видов» Ч. Дарвина на фр. язык (1862), а затем в книге «Происхождение человека и общества» (1870). — *402.*

ЗАКОН ОБЩЕСТВЕННОГО САМОСОХРАНЕНИЯ

Написанная в Петропавловской крепости (датирована 24 августа 1870 г.) и предназначавшаяся для журнала «Дело», статья эта, как и многие другие, осталась в архивах III отделения (ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 412) и впервые была опубликована Б. П. Козьминым в «Избранных сочинениях» Ткачева (II, 119—165). В настоящем томе печатается по тексту этого издания.

Посвященная разбору русского перевода «Законов размножения» Г. Спенсера, составляющих VI часть его «Оснований биологии», статья эта является непосредственным продолжением другой статьи Ткачева «Механический закон органической природы», посвященной разбору «Оснований биологии» Спенсера (публикуется по рукописи в приложении к настоящему тому), и частично примыкает к статье «Наука в поэзии и поэзия в науке», главы IX—XVI которой помещены в наст. томе (374—405). Еще ранее, в 1867 г., Ткачев разбирал взгляды Спенсера в рецензии на его «Собрание сочинений» (см. также наст. том, стр. 179—185).

[1] «Принципы физиологии». — *408.*

[2] Формулировкой этого положения заканчивается статья «Механический закон органической природы», что указывает на то, что «Закон общественного самосохранения» и есть ее продолжение. — *408.*

[3] Ткачев предполагал, что статья «Механический закон органической природы» уже опубликована в «Деле», в то время как она была задержана в III отделении. — *409.*

[4] В счастливой Англии (англ.). — *420.*

[5] «Мы не знаем меры в отношении [рождения] детей» (фр.). — *420.*

[6] Двадцать шестого (фр.). — *420.*

[7] О Мальтусе см. наст. том (стр. 270—286). — *421.*

[8] «Предусмотрительность» (фр.) и «нравственное воздержание» (англ.). — *421.*

[9] Несмотря ни на что, вопреки всему (фр.). — *422.*

[10] О Кинэ и его книге «Творение» см. статью Ткачева «Наука в поэзии и поэзия в науке» (стр. 374—405 наст. тома). — *423.*

[11] Новой науки (фр.). — *423.*

[12] Всерьез (фр.). — *423.*

[13] Статья «Софистическая статистика» сохранилась в архивах III отделения (ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 413) и была опубликована Б. П. Козьминым в «Избранных сочинениях» Ткачева (VI, 5—104). Статья «Статистика вырождения европейского населения» не обнаружена. — *426.*

[14] См. гл. III и VII «Софистической статистики» (VI, 14—23, 51—58). — *428.*

[15] Т. е. в статье «Софистическая статистика» (см. гл. VII) (VI, 51—58). — *428.*

[16] Саму по себе (нем.). — *432.*

[17] Ср. гл. XV статьи «Наука в поэзии и поэзия в науке» (стр. 397—404 наст. тома). — *432.*

[18] Так называемой (фр.). — *434.*

[19] Речь идет о книге Кинэ «La création» («Творение»), разбору которой Ткачев посвятил статью «Наука в поэзии и поэзия в науке». — *437.*

[20] «Мемуар о весе головного мозга в отношении к развитию умственных способностей», «Мемуар об увеличении черепа в отношении к развитию умственных способностей». — *437.*

[21] «Физиология ума» — общее название ряда мемуаров Л. Ф. Лелю, вышедших в 1842, 1855, 1857 гг. — *437.*

[22] «Лекции о человеке». — *437.*

[23] Такой статьи в наследии Ткачева не обнаружено. Б. П. Козьмин высказал предположение (II, 443), «что эта статья — в измененном или даже неизмененном виде — была напечатана Ткачевым в № 3 «Дела» за 1873 г. под названием «Статистические примечания к теории прогресса», что весьма вероятно. Эта статья помещена в «Избранных сочинениях» Ткачева (VI, 105—143). — *440.*

[24] Этого приложения с извлечениями из «Капитала» К. Маркса в литературном наследии Ткачева не обнаружено. — *440.*

[25] Крупной промышленности (фр.). — *441.*

[26] Цитата взята из первого тома «Капитала» К. Маркса, вышедшего в 1867 г. — *442.*

[27] См. *К. Маркс.* Капитал, том первый. Госполитиздат, 1950, стр. 274—275. Курсивы Ткачева. — *442.*

[28] Переведена П. Н. Ткачевым и издана в 1869 г. Предисловие и примечания к книге Бехера, написанные Ткачевым, см. в наст. томе, стр. 301—327. — *442.*

[29] Т. е. из «Капитала» К. Маркса. — *442.*

[30] Приведенная выше Ткачевым цитата из «Капитала» К. Маркса у Маркса сопровождается как раз ссылкой на эти отчеты. — *443.*

[31] Особого рода (лат.). — *449.*

[32] В логике — ошибка в доказательстве, связанная с допущением недоказанной предпосылки; вывод из недоказанного (лат.). — *453.*

[33] Вследствие этого самого; в силу этого (лат.). — *456.*

ЧТО ТАКОЕ ПАРТИЯ ПРОГРЕССА

Написанная в Петропавловской крепости (она датирована 16 сентября 1870 г.), статья эта также осталась в архивах III отделения (ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 410) и впервые была опубликована Б. П. Козьминым в «Избранных сочинениях» Ткачева (II, 166—223).

Хотя критика Ткачевым в этой статье философско-социологической концепции П. Л. Лаврова (псевдоним — П. Л. Миртов), по-видимому, не стала известной современникам, она тем не менее определяет теоретические предпосылки, послужившие основой для двух направлений в революционном народничестве, с наибольшей полнотой выразившихся в 70-е гг. в теоретической дуэли их идеологов — Лаврова и Ткачева.

В настоящем издании статья печатается по тексту «Избранных сочинений».

[1] «Исторические письма» П. Л. Лаврова печатались в «Неделе» с перерывами в 1868 (№ 1—47) и в 1869 (№ 6, 11, 14) годах. Отдельным изданием с дополнениями они были выпущены в сентябре 1870 г., и Ткачев, следовательно, начал работать над статьей сразу же, как только получил их в тюрьме. — *466.*

[2] Имеются в виду цензурные условия и то, что во время написания «Исторических писем» Лавров находился в ссылке. — *467.*

[3] В дальнейшем Ткачев развивал эту мысль в брошюре «Задачи революционной пропаганды в России» (1874), которая публикуется во втором томе наст. издания, где объяснял, почему, с его точки зрения, теория прогресса Лаврова не может служить революции. — *467.*

[4] «Философия прогресса». — *468.*

[5] Само по себе (нем.). — *469.*

[6] Ср. определение понятия прогресса в главе X статьи «Наука в поэзии и поэзия в науке» (стр. 378 и сл. наст. тома). — *474.*

[7] Одно слово в рукописи не разобрано. — *476.*

[8] См. об этом рецензию Ткачева на «Собрание сочинений» Г. Спенсера (стр. 179—185 наст. тома). — *479.*

[9] Более подробно определение жизни Ткачев рассматривал в статье «Механический закон органической природы» (см. в приложении к наст. тому, стр. 575—578). — *485.*

[10] Ср. соответствующее место в гл. XII статьи «Наука в поэзии и поэзия в науке» (стр. 388 и сл. наст. тома). — *486.*

[11] См. прим. 32 к стр. 453. — *488.*

[12] Совершенно непременное, необходимое условие (лат.). — *504.*

[13] Справедливо относя в экономической области развитие пролетариата к числу «отрицательно-прогрессивных элементов» современного ему капиталистического общества (т. е. общества, в основе которого «лежит частное, индивидуальное право», по терминологии Ткачева, не имевшего в условиях тюремного заключения возможности говорить более ясно) и считая его одним из элементов, которыми «партия прогресса» (т. е. революционная партия) должна пользоваться, «усиливая, по возможности, их отрицательный характер и стараясь выработать при их содействии общественные формы с характером положительно-прогрессивным», Ткачев, однако, не видел (да едва ли и мог видеть в тогдашних русских условиях), что именно пролетариат с его стремлением «развить в себе некоторые умственные потребности» (логически вытекающим из его положения), организованный революционной «партией прогресса», призван стать в политической области главной положительно-прогрессивной силой, способной осуществить переход к обществу, в основе которого «лежит общественное, коллективное право», т. е. к социализму. — *512.*

[14] Не на деле (в действительности), а по задаткам (по предрасположению) (лат.). — *513.*

ЗНАЧЕНИЕ ИСКУССТВА В ИСТОРИИ УМСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

Статья первая
ПСИХОЛОГИЯ ТВОРЧЕСКОГО УМА

Статья эта при жизни Ткачева не увидела свет, как и многие другие его работы, написанные в тюремном заключении. В 30-х гг. XX в. Г. В. Прохоров нашел ее корректурные гранки в делах СПб. цензурного комитета. Статья не была подписана, и Прохоров на основе анализа ее содержания и сопоставления с другими работами Ткачева убедительно доказал его авторство (VI, 490—492).

Тогда же Б. П. Козьмин впервые опубликовал ее с комментариями Прохорова в «Избранных сочинениях» Ткачева (VI, 324—348). В дополнение к аргументам Прохорова можно было бы добавить множество новых, но в этом нет необходимости, так как в документах III отделения сохранилась ее подлинная история до ее появления в цензуре, прямо указывающая на авторство Ткачева (ЦГАОР, ф. 109, 3-я экспедиция, 1869, оп. 154, ед. хр. 109, часть II, лл. 248—254).

Статья была написана в конце августа — начале сентября 1872 г. 10 сентября она поступила на рассмотрение III отделения и стала одной из немногих статей, благополучно прошедших через его цензуру. Однако набранная в журнале «Дело», она все-таки была запрещена Цензурным комитетом 23 ноября 1872 г., как относящаяся «к числу статей материалистического характера». Ткачев предполагал написать еще две статьи на эту тему: 1) «История творческого ума» и 2) «Условия его прогресса и регресса». Были ли они написаны — неизвестно. Не зная предыстории создания статьи Ткачевым, Прохоров ошибочно считал, что она написана после выхода из заключения,— мнение, почему-то неисправленное Козьминым (из заключения в ссылку Ткачев был отправлен в январе 1873 г.).

В настоящем издании статья печатается по тексту «Избранных сочинений» Ткачева. Исправлены только явные опечатки, которых много в этой публикации.

[1] Общественный земельный фонд в Древнем Риме (лат.). — *529.*

[2] Здесь, вероятно, опечатка, следует читать: «абстрактности мысли в конкретности поэзии». — *530.*

[3] От. фр. cour d'assises — суд присяжных. — *532.*

[4] Речь идет о книге Э. Кинэ «Творение», разбору которой Ткачев посвятил статью «Наука в поэзии и поэзия в науке». Нетрудно убедиться в тождестве сказанного Ткачевым о науке и поэзии, например в гл. XVI (стр. наст. тома 405), с изложенным выше в статье «О значении искусства в истории умственного развития». — *532.*

[5] В корректуре статьи Ткачева некоторые места были вымараны цензором. В частности, слова «вдохновенный пророк». — *534.*

[6] Слова «его пророк; он основывает его религию» зачеркнуты цензором. — *534.*

[7] Слова «т. е. из следов деятельности по преимуществу мыслительных клеток» вычеркнуты цензором. — *539.*

[8] «Теория о человеческом разуме». — *541.*

[9] Здесь, вероятно, описка, нужно: «особенностей». — *543.*

[10] Сказанное выше о психической природе памяти почти текстуально, правда, в сокращенном виде было повторено Ткачевым в статье «Спасенные и спасающиеся», напечатанной в «Деле» (№ 10 за 1872 г.; II, 333—334). Не зная всех обстоятельств создания статьи «О значении искусства в истории умственного развития», предшествовавших ее цензурному запрещению, Г. В. Прохоров, аргументируя авторство Ткачева, ошибочно считал, что в ней Ткачев развивает сказанное о памяти в статье «Спасенные и спасающиеся» и выполняет «свое обещание», данное в статье «Принципы и задачи современной критики» (VI, 320), также запрещенной

цензурой 4 октября 1872 г. (VI, 491—492). Поскольку рукопись статьи «О значении искусства в истории умственного развития» была представлена в III отделение первой (10 сентября 1872 г.) сразу же после того, как Ткачеву вновь после длительного перерыва разрешили заниматься литературной работой, правильнее было бы предположить, что статья эта написана ранее двух других вышеназванных статей. — *547.*

[11] По плодам узнают семена! (лат.). — *549.*

[12] Вопрос о художественной памяти Ткачев также рассматривал в статье «Спасенные и спасающиеся» (II, 334—335). — *552.*

[13] Слова «чуждую метафизических веяний» зачеркнуты цензором. — *552.*

[14] См. *Н. А. Добролюбов.* Избр. философск. произв., т. II. М., 1948, стр. 22—25. — *552.*

[15] Слова «фетишизм дикаря со всеми выводами современной цивилизации» вычеркнуты цензором. — *557.*

[16] Следующих статей в литературном наследстве Ткачева не обнаружено. — *557.*

ПРИЛОЖЕНИЕ

(Из рукописного наследства)

СТИХОТВОРЕНИЯ

Юношеские стихотворения П. Н. Ткачева сохранились в тетрадке, отобранной у него во время ареста в ноябре 1862 г. (ЦГАОР, ОППС, ф. 112, оп. 1, ед. хр. 24, л. 120—134). На обратной стороне обложки тетрадки обозначено: «1860 Петра Ткачева 1859 (зачеркнуто и сверху написано: 1860) года. Черновая»; на следующей странице: «1862 январь Петра Ткачева».

Стихотворения ранее не публиковались, за исключением одного («14 декабря 1861. Памяти Михайлова»), отрывки из них приведены в статье Н. Бельчикова «Стихотворные опыты П. Н. Ткачева» («Русская литература», 1958, № 4, стр. 178—187). Пользуемся случаем, чтобы выразить благодарность члену-корреспонденту АН СССР Н. Ф. Бельчикову, директору ЦГАОР Н. Р. Прокопенко и сотрудникам этого архива, оказавшим содействие в получении тетради стихов Ткачева для настоящей публикации.

При подготовке стихотворений к публикации в необходимых случаях расставлены знаки препинания и добавлены недописанные буквы.

[1] Стихотворения публикуются в том порядке, как они записаны у Ткачева. Вероятно, некоторые из них, написанные до появления тетрадки, потом в нее переписаны. Этим можно объяснить, что стихотворение «Вопросы», датированное 1861 г., записано перед стихотворением «Движение вперед», датированным 1860 г. — *558.*

[2] Стихотворение написано по поводу похода Дж. Гарибальди во время итальянской революции 1859—1860 гг., приведшего к установлению революционной диктатуры в Сицилии, к проведению ряда преобразований в интересах крестьянства, к освобождению юга Италии от власти Бурбонов. — *558.*

[3] Стихотворение написано под впечатлением «гражданской казни» поэта М. Л. Михайлова, совершенной по злому умыслу цар-

ских палачей в годовщину восстания декабристов, 14 декабря 1861 г. Стихотворение Ткачева — своеобразное продолжение обмена стихотворными посланиями между заключенными студентами («Узнику», написанное товарищами Ткачева по заключению И. А. Рождественским и Н. И. Утиным) и М. Л. Михайловым («Ответ») во время их заключения в ноябре 1861 г., т. е. за полмесяца до стихотворения Ткачева. Михайлов писал студентам (среди которых был и Ткачев):

Крепко, дружно вас в объятья
Всех бы, братья, заключил
И надежды и проклятья
С вами, братья, разделил.
Но тупая сила злобы
Вон из братского кружка
Гонит в снежные сугробы,
В тьму и холод рудника.
Но и там, назло гоненью,
Веру лучшую мою
В молодое поколенье
Свято в сердце сохраню...

(«Вольная русская поэзия второй половины XIX века». Л., 1959, стр. 116—117).

Стихотворение Ткачева «Памяти Михайлова» ходило в списках и впервые было опубликовано (как анонимное) М. К. Лемке в «Политических процессах в России 1860-х годов» (М. — Пг., 1923, стр. 136—137) и переиздано (так же, как анонимное) в кн. *М. Л. Михайлов*. Полн. собр. стихотворений. М. — Л., 1934. Лишь после вышеназванной статьи Н. Ф. Бельчикова оно было опубликовано (по рукописи) под фамилией Ткачева в сборнике «Вольная русская поэзия...» (стр. 653—654). — *560*.

[4] В стихотворении «Дорожные грезы» Ткачев рисует картины восстания декабристов и их дальнейшей судьбы. — *561*.

[5] Стихотворение написано под впечатлением событий, разыгравшихся после речи профессора П. В. Павлова о тысячелетии России перед слушателями (среди которых был и Ткачев) «Вольного университета», организованного для студентов закрытого университета. Речь заканчивалась словами: «Россия стоит теперь над бездной, в которую мы и повергнемся, если не обратимся к последнему средству спасения, к сближению с народом. Имеющий уши слышать да слышит» (Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона, полутом 44, стр. 571). За эту речь проф. Павлов был выслан в Вятлугу, а «Вольный университет» закрыт. — *564*.

[6] Стихотворение «Христово воскресенье» так же, как, вероятно, и следующее за ним «Народное гулянье», написаны под впечатлением пасхальных праздников и годовщины «освобождения крестьян» 1861 г. — *566*.

[7] Стихотворение «Друзьям (в 1862 году)», последнее в тетрадке стихов Ткачева, написано по поводу ареста Л. Ольшевского (см. наст. том, стр. 11—12) и других товарищей Ткачева во время разгула реакции летом 1862 г. — *568*.

[8] Эпиграф взят из стихотворения М. Л. Михайлова «Памяти Добролюбова». Ткачев цитировал его или по памяти, или по

рукописному списку, так как первая строка эпиграфа взята из последней строфы, а две остальных — из первой строфы стихотворения Михайлова (см. *М. Л. Михайлов.* Стихотворения. Л., 1957, стр. 98—99). — *568.*

МЕХАНИЧЕСКИЙ ЗАКОН ОРГАНИЧЕСКОЙ ПРИРОДЫ

Статья эта написана Ткачевым в Петропавловской крепости до августа 1870 г. и является первой из серии статей, в которых он намеревался изложить свое понимание законов прогрессивного развития в природе и обществе. В условиях тюремного заключения материалом для статьи Ткачев берет только что вышедший перевод «Оснований биологии» Г. Спенсера. Однако, пользуясь изложенным в ней богатым естественнонаучным материалом, а зачастую и сохраняя терминологию Спенсера, Ткачев приходит к выводам, в основе своей отличным от позитивистских, агностических и идеалистических концепций одного из основателей позитивизма, материалистически их толкуя. Статья эта представляет значительный интерес, как первая работа Ткачева, в которой изложена его материалистическая, хотя и механистическая, концепция понимания законов природы, необходимая ему не сама по себе, а для раскрытия механизма общественного развития.

Статья осталась в рукописи, так как была задержана для просмотра в III отделении (ЦГАОР, ф. 109, оп. 214, ед. хр. 411) и впервые публикуется в настоящем издании. Было ли написано Ткачевым ее продолжение, неизвестно. При подготовке статьи к публикации все цитаты из Спенсера сверены по тому изданию «Оснований биологии», которым пользовался Ткачев, и отдельные слова, пропущенные им при переписке, восстановлены в квадратных скобках.

[1] Ткачев употребляет это определение не в геологическом значении (как это принято в геологической терминологии), а в его этимологическом значении (от гр. ηώς заря + καινος новый) — ранний, на заре. — *571.*

[2] Понятие *сила* было широко распространено в естествознании и философии того времени. Научный анализ и критика этого понятия были даны Ф. Энгельсом позже в «Диалектике природы». Энгельс отличал физическое понятие силы, как выражение активной стороны движения, где и сила и ее проявление есть *«одно и то же движение»*, от его философских применений, как причины движения. «...Чем более доступно измерению движение, — писал Энгельс, — тем более пригодны при исследовании категории силы и ее проявления. Поэтому особенно применимы эти категории в механике... причем, однако, не следует забывать, что это только умственная операция» (*К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 596). По мере того как это обязательное условие измеримости становится невыполнимым, понятие «сила» превращается в пустую фразу. Так в органической природе, «идя этим путем, скоро приходят к абсурду (например, нервная сила)» (там же, стр. 597). «Иными словами, — продолжал Энгельс, — чтобы избавиться от необходимости указать действительную причину изменения, вызванного какой-нибудь функцией нашего организма, мы подсовываем некоторую фиктивную причину, некоторую так называемую силу, соответствующую этому изменению. Мы переносим затем

этот удобный метод также и на внешний мир и, таким образом, сочиняем столько же сил, сколько существует различных явлений» (там же, стр. 402). У Спенсера это было усугублено введенным им понятием некоей непознаваемой «Силы» с большой буквы, как конечной причины всех явлений, отданной им в компетенцию религии (см. *И. С. Нарский.* Очерки по истории позитивизма. М., 1960, стр. 86), что и было квалифицировано ниже Ткачевым как проявление идеализма. Приближаясь к энгельсовской трактовке понятия «сила», Ткачев сводит разнообразные «силы» («звук, свет, тепло, электричество, нервность») к «различным способам движения». «В сущности, — писал он в главе II настоящей статьи, — все это только одна сила, сила движения, проявляющаяся только в различных скоростях и способах колебания или сотрясения молекулярных частиц и атомов материи». — *571.*

[3] «Основные начала» (1862) — главный философский труд Спенсера. — *572.*

[4] «Северо-Американское обозрение». Цитируемые ниже Ткачевым выписки из «Основных начал» Спенсера приведены в письме Спенсера издателю «Северо-Американского обозрения», перепечатанного в приложении к первому тому «Оснований биологии». — *572.*

[5] См. определение понятия прогресса у Ткачева на стр. 378 и сл., 474 и сл., 481 наст. тома. — *573.*

[6] Формально употребляя здесь этот термин, придуманный Спенсером, Ткачев в следующей статье «Закон общественного самосохранения» подверг критике его гипотезу «физиологических единиц», отрицая за ней всякое научное значение (см. стр. 409—411 наст. тома). — *574.*

[7] Такая постановка вопроса, казалось бы, страдала непониманием качественного своеобразия органической и неорганической природы. Однако причина ее не в этом, а в необходимости борьбы с витализмом и другими идеалистическими воззрениями на природу живого, заставлявшая Н. Г. Чернышевского в «Антропологическом принципе в философии» писать, что «разница между органическою и неорганическою комбинациею элементов несущественна... разница количественная, не больше» (*Н. Г. Чернышевский.* Избр. философск. соч., т. III, 1951, стр. 191), — положение, отстаивавшееся затем всеми передовыми мыслителями и естествоиспытателями того времени. «Специфика живого бросалась в глаза. Доказывать приходилось *единство* живой и неживой материи» (*П. Т. Белов.* Философия выдающихся русских естествоиспытателей второй половины XIX — начала XX в. М., 1970, стр. 391) — *578.*

[8] Находясь в тюремном заключении, Ткачев, естественно, не знал, что именно в это время К. А. Тимирязев обнародовал впервые итоги своего открытия явлений органофотосинтеза у растений. — *579.*

[9] Впервые сформулированное Ю. Р. Майером (1842) и бытовавшее во времена Ткачева название закона сохранения энергии — *580.*

[10] Устаревший химический термин, во второй половине XIX в. употреблявшийся в различных значениях: химического эквивалента (т. е. весового количества химического элемента, соединяющегося с 8 весовыми частями кислорода или 1 весовой частью водорода), молекулы, а у Д. И. Менделеева и А. М. Бутлерова для обозначения наименьшего количества элемента, входящего в молекулы его соединений, и даже атома и атомного веса. — *581.*

[11] От греч. ωσμος — осмос, толчок, давление. Осмотические токи — диффузия веществ (обычно из растворов) через проницаемую или полупроницаемую перегородку, разделяющую раствор и чистый растворитель или два раствора различной концентрации. — *595.*

[12] Термин, во времена Ткачева обозначавший то же, что и протоплазма, но со временем вышедший из употребления и сохранившийся в названии класса беспозвоночных животных типа простейших — саркодовых. — *596.*

[13] То же, что изомерия (от греч. ἴσος — равный, одинаковый, подобный и μέρος — доля, часть) химических соединений — существование веществ (изомеров), одинаковых по составу и молекулярной массе, но различающихся по строению или расположению атомов в пространстве и вследствие этого по физическим и химическим свойствам. — *597.*

[14] Продолжением этой статьи является статья «Закон общественного самосохранения» (см. стр. 406—460 наст. тома), но возможно, что между этими статьями была еще одна статья, так как обе известные нам статьи по материалу охватывают начало и конец двухтомных «Оснований биологии» Спенсера. — *601.*

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН *

Август Гай Юлий Цезарь Октавиан (63 до н. э. — 14 н. э.), римский император с 27 до н. э. — 123
Августин Блаженный Аврелий (354—430), христианский теолог, виднейший представитель западной патристики — 124, 125
Авдеев Михаил Васильевич (1821—1876), русский писатель — 292, 298
Авенариус Василий Петрович (1839—1923), беллетрист, писатель для детей — 297, 298
Аверкиев Дмитрий Васильевич (1836—1905), русский писатель — 158
Александр III (в миру Роландо Бандинелли), папа римский с 1159 по 1181 г. — 138
Александр Македонский (Великий) (356—323 до н. э.), царь Македонии с 336 г., один из величайших полководцев древнего мира — 343
Андерсон, врач и натуралист, сопровождавший Кука в его путешествиях — 283
Андерсон Адам (1692—1765), шотландский буржуазный экономист, автор труда по истории торговли — 143
Антонович Максим Алексеевич (1835—1918), русский литературный критик, философ и публицист-демократ — 115, 118, 211, 218, 266
Аристотель (384—322 до н. э.), древнегреческий философ и ученый — 135, 137
Ауербах (Ауэрбах) Бертольд (1812—1882), немецкий писатель — 532

Бабеф (Бабёф) Гракх (наст. имя — Франсуа Ноэль) (1760—1797), французский утопический коммунист, вождь коммунистического «заговора во имя равенства» — 362
Байрон Джордж Ноэл Гордон (1788—1824), английский поэт-романтик — 437
Бакст Осип Игнатьевич (Исаакович) (1835—1895), русский издатель и переводчик — 115, 118

* Иногда из-за цензуры Ткачеву приходилось прибегать к намекам и иносказаниям, не упоминая имен,— эти имена не вошли в указатель, но там, где это было возможно, они расшифрованы в соответствующих примечаниях.

Указатель составлен Б. М. Шахматовым и С. М. Шахматовой.

Барро Одилон (1791—1873), французский политический и государственный деятель — 331
Барроу Джон (1764—1848), английский географ и путешественник — 419, 420
Бастиа Фредерик (1801—1850), французский буржуазный экономист, пропагандист фритредерства — 96, 316, 339
Бауэр Бруно (1809—1882), немецкий философ-младогегельянец — 115—118
Бен (Бэн) Александр (1818—1903), английский философ, психолог и педагог — 249
Бенедикт XIV (1675—1758), папа римский с 1740 г. — 156
Бенеке Фридрих Эдуард (1798—1854), немецкий философ-идеалист и психолог — 249—252, 260
Бентам Иеремия (1748—1832), английский социолог, юрист, родоначальник одного из направлений в английской философии — утилитаризма — 148, 219, 226—228, 230—242
Бернардин Фельтрский, основатель обществ дарового кредита в Италии — 139
Бетховен Людвиг ван (1770—1827), великий немецкий композитор — 216
Бехер Эрнест, автор книги «Рабочий вопрос в его современном значении и средства к его разрешению» — 301, 306—314, 316, 317, 320—327, 442
Биббиена Бернардо Довицио (1470—1520), итальянский писатель, кардинал — 155
Бибиков Потр Алексеевич (1832—1875), русский публицист и литературный критик — 270
Блан Луи (1811—1882), французский утопический социалист, историк, журналист, деятель революции 1848 г. — 99, 107, 108
Блюнчли Иоганн-Каспар (1808—1881), швейцарский юрист и правовед — 93, 98
Боден Жан (1530—1596), французский политический мыслитель, теоретик естественного права, юрист — 104
Бокль Генри Томас (1821—1862), английский историк и социолог-позитивист — 94, 95, 97, 170, 172—174, 177, 178
Брем Альфред Эдмунд (1829—1884), немецкий зоолог и путешественник — 190
Бунзен Роберт Вильгельм (1811—1899), немецкий химик, один из основателей теории спектрального анализа — 579
Бэкон Фрэнсис (1561—1626), английский философ, родоначальник английского материализма — 244
Бюшин (Бушен) Артур Богданович фон (1831—1876), русский статистик — 446

Вейнгольд, немецкий последователь Мальтуса, автор сочинения «Излишки населения в Центральной Европе» (Галле, 1827) — 283
Вико Джамбаттиста (1668—1744), итальянский философ — 93, 94
Вилинская-Маркович Мария Александровна (псевдоним: Вовчек Марко) (1833—1907), русская и украинская писательница — 292, 298
Виллермэ Луи Рене (1782—1863), французский статистик и врач — 446
Владиславлев Михаил Иванович (1840—1890), русский философ-идеалист — 161

Вольтер (псевдоним; наст. имя и фам. Марп Франсуа Аруэ) (1694—1778), французский писатель, философ, историк — 155, 204
Вольф Маврикий Осипович (1825—1883), русский издатель и книготорговец — 118
Вуд (J. C. Wood), английский натуралист — 190
Вундт Вильгельм (1832—1920), немецкий психолог, физиолог, философ и языковед — 254, 258, 260

Гайм (Хайм) Рудольф (1821—1901), немецкий историк философии и литературы — 110
Галилей Галилео (1564—1642), великий итальянский естествоиспытатель и гуманист — 571
Гальнерсон, английский психолог — 249
Гамильтон Уильям (1788—1856), английский философ-идеалист, сочетавший эмпиризм Рида с кантианством — 249
Гаю (Гаюи или Аюи) Рене Жюст (1743—1822), французский минералог и кристаллограф — 177
Гегель Георг Вильгельм Фридрих (1770—1831), философ-идеалист, выдающийся представитель немецкой классической философии — 100, 110, 118, 158, 265—270
Гельвеций Клод Адриан (1715—1771), французский философ-материалист — 118, 148
Герд Александр Яковлевич (1841—1888), русский педагог — 570
Гертли (Гартли) Дейвид (1705—1757), английский мыслитель, один из основоположников ассоциативной психологии — 541, 545
Гете (Гёте) Иоганн Вольфганг (1749—1832), немецкий поэт, мыслитель и естествоиспытатель — 177
Гизо Франсуа Пьер Гийом (1787—1874), французский государственный деятель, историк — 331, 332, 360
Гоббс, Гоббес Томас (1588—1679), английский философ-материалист — 118, 167
Годвин (Годуин) Уильям (1756—1836), английский утопист, публицист, писатель, историк — 278
Гольбах Поль Анри (1723—1789), французский философ-материалист и атеист — 118
Гомер, легендарный эпический поэт Древней Греции — 394
Гонзаго, кардинал — 155
Григорий Назианзинский (Назианзин), Богослов (ок. 330—ок. 390), греческий поэт и прозаик, церковный деятель и мыслитель, один из виднейших представителей патристики — 150
Гроций Гуго де Гроот (1583—1645), голландский юрист, социолог и государственный деятель, один из основателей теории естественного права — 127
Грэам (Грэм) Томас (1805—1869), английский химик, один из основателей коллоидной химии — 581, 582, 596
Гьюрне-де-ла-Моте, французский юрист — 156

Данкварт Геприх, немецкий юрист — 98
Данте Алигьери (1265—1321), великий итальянский поэт — 371
Дантон Жорж Жак (1759—1794), деятель Великой французской революции — 160
Дарвин Чарлз Роберт (1809—1882), великий английский естествоиспытатель — 95, 98, 181, 398, 399, 402, 404, 410
Дедюлин, врач, переводчик книги Дрэйпера «Физиология человека, статическая и динамическая» — 188

Декарт Рене (латинизированное имя — Картезий) (1596—1650), французский философ и математик — 189, 244, 409
Джонс Вильям (1746—1794), английский ориенталист — 166
Джонсон (Джонстон) Джемс (1796—1855), английский натуралист — 420
Диодор Сицилийский (ок. 90—21 до н. э.), древнегреческий историк, автор сочинения «Историческая библиотека» (в 40 книгах) — 204
Дмитрий Иванович Донской (1350—1389), великий князь владимирский и московский с 1359 г. — 158
Добролюбов Николай Александрович (1836—1861), русский литературный критик, публицист, революционный демократ — 552
Дрэпер (Дрейпер) Джон Уильям (1811—1882), американский философ и естествоиспытатель — 94, 182, 188, 191, 192

Жирарден Эмиль де (1806—1881), французский буржуазный публицист и политический деятель — 328, 331—333, 337—340, 344—359, 361—363, 365—371, 373
Жодель Этьен (1532—1573), французский драматург — 155
Жуковский Юлий Галактионович (1833—1907), русский экономист, публицист, историк общественной мысли — 98—104, 107, 219

Зайцев Варфоломей Александрович (1842—1882), русский публицист-демократ и литературный критик — 211, 214
Золя Эмиль (1840—1902), французский писатель — 532

Иловайский Дмитрий Иванович (1832—1920), русский историк — 246
Иннокентий III (в миру — Лотарио ди Сеньи) (1160/61—1216), папа римский с 1198 г. — 126
Ишимова Александра Осиповна (Иосифовна) (1804—1881), детская писательница — 158

Кальвин (Ковен) Жан (1509—1564), деятель Реформации, основатель кальвинизма — 103, 139
Карл V (1500—1558), император Священной Римской империи (1519—1556), испанский король (Карлос I) (1516—1556) — 127, 155—158
Карл Смелый (1433—1477), граф Шароле, герцог Бургундии с 1467 г. — 158
Карпентер Вильям Вениамин (1813—1885), английский естествоиспытатель — 408
Карус Карл Густав (1789—1869), немецкий биолог и врач — 188—191
Катков Михаил Никифорович (1818—1887), русский журналист и публицист — 114, 158, 211
Кеплер Иоганн (1571—1630), немецкий астроном — 180, 571
Кетле Ламбер Адольф Жак (1796—1874), бельгийский математик, астроном, метеоролог, социолог, один из создателей научной статистики — 94, 182
Кинэ (Кине) Эдгар (1803—1875), французский политический деятель, историк — 374—375, 377, 382—384, 386, 389—398, 402—405, 423, 437, 532
Киркгоф (Кирхгоф) Густав Роберт (1824—1887), немецкий физик, один из основателей спектрального анализа — 579
Климент VII, папа римский с 1523 по 1534 г. — 155

Ковалевский Владимир Онуфриевич (1842—1883), русский палеонтолог, занимался издательской деятельностью — 109, 112
Константин (I или Великий) (ок. 285—337), римский император в 306—337 гг. — 124
Конт Огюст (1798—1857), французский философ, основоположник позитивизма — 192—194, 196—198, 200—207, 209—211, 247, 336, 543
Коперник Николай (1473—1543), польский астроном, создатель гелиоцентрической системы мира — 571
Корш Валентин Федорович (1828—1883), публицист, редактор «Санкт-Петербургских ведомостей» — 212
Краевский Андрей Александрович (1810—1889), русский издатель и журналист — 180, 211
Крестовский Всеволод Владимирович (1840—1895), русский писатель — 110
Кромвель Оливер (1599—1658), деятель Английской буржуазной революции XVII в. — 437
Кузнецов, автор учебника географии России для гимназий — 246
Кук Джеймс (1728—1779), английский мореплаватель — 283
Курочкин Владимир Степанович (1829—1885), драматург — 185
Кэри Генри Чарлз (1793—1879), американский экономист, представитель вульгарной политической экономии — 339
Кювье Жорж (1769—1832), французский зоолог — 437

Лабулэ Эдуард Рене Лефевр (1811—1883), французский ученый, публицист и политический деятель — 331
Лавров Петр Лаврович (псевдонимы: Миртов, П-ов (см.)) (1823—1900), теоретик русского революционного народничества, философ, публицист, социолог — 186—188, 461, 466—468
Лактанций Луций Целий Фирмиан (ок. 250 — ок. 330), христианский писатель— 132
Лаплас Пьер Симон (1749—1827), французский астроном, математик и физик — 571
Лассаль Фердинанд (1825—1864), деятель немецкого рабочего движения, мелкобуржуазный социалист и философ — 309, 316, 321, 322, 532
Лев X (в миру — Джованни де Медичи) (1475—1521), папа римский с 1513 г. — 139, 155
Лейбниц Готфрид Вильгельм (1646—1716), немецкий философ-идеалист — 170, 189, 409
Лекки Уильям Эдуард Хартпол (1838—1903), английский историк — 153
Лекуврер (Lecouvreur) Адриенна (1692—1730), французская драматическая актриса — 155
Лелю Луи Франсуа (1804—1877), французский психиатр — 437
Ленц Эмилий Христианович (1804—1865), русский физик и электротехник — 246
Леонтьев Павел Михайлович (1822—1874), реакционный публицист — 114
Лерминье Жан Луи Эжен (1803—1859), французский юрист и публицист — 165
Лесков Николай Семенович (псевдоним: М. Стебницкий) (1831—1895), русский писатель — 110, 297, 298
Либих Юстус (1803—1873), немецкий химик — 183
Литтре Эмиль (1801—1881), французский философ и филолог, представитель позитивизма — 202, 336, 337

Локк Джон (1632—1704), английский философ-просветитель и политический мыслитель — 118
Лонгинов Михаил Николаевич (1823—1875), библиограф и историк литературы — 158
Лоран Франсуа (1810—1887), бельгийский юрист и историк, автор 18-томного сочинения «Этюды по истории человечества» (1861—1870) — 165, 167, 168, 204, 206
Луканин Юлий А., издатель, управляющий главной конторой журнала «Русское слово» — 188, 191
Лурдуйе Жак Оноре (1787—1860), французский публицист — 356
Льоренте Жуан Антонио (1756—1823), секретарь испанской инквизиции и ее историк — 127
Льюис Джордж Генри (1817—1878), английский журналист, литературный критик и философ-позитивист — 109—115, 117, 188, 192, 193, 203, 205, 210, 211, 420
Людовик XVI (1754—1793), французский король в 1774—1792 гг. — 326
Людовик Наполеон (Наполеон III, Луи Наполеон Бонапарт) (1808—1873), французский император с 1852 по 1870 г. — 370
Люлли Жан Батист (Джованни Баттиста Лулли) (1632—1687), французский композитор — 156
Ляйэлль (Лайель, Лайелл) Чарлз (1797—1875), английский естествоиспытатель — 95

Майков Аполлон Николаевич (1821—1897), русский поэт — 219
Макиавелли (Макиавелли, Макьявелли) Никколо (1469—1527), итальянский политический мыслитель, писатель, историк — 101—103
Маклеод (Маклауд) Генри Даннинг (1821—1902), английский экономист, юрист — 99
Максимилиан I (1459—1519), император Священной Римской империи с 1493 г. — 155
Мальбранш Никола (1638—1715), французский философ-идеалист, главный представитель окказионализма — 409
Мальтус Томас Роберт (1766—1834), английский экономист, священник — 270, 273—279, 281—286, 397—399, 421
Марат Жан Поль (1743—1793), деятель Великой французской революции, ученый, публицист — 160
Марко-Вовчек (Вовчек Марко), см. Вилинская-Маркович.
Маркс Карл (1818—1883), основоположник научного коммунизма, учитель и вождь международного пролетариата — 100, 440
Маркус (псевдоним), английский писатель-мальтузианец — 284
Медичи Лоренцо Великолепный (1449—1492), итальянский писатель и государственный деятель — 155
Меттерних (Меттерних-Виннебург) Клеменс Венцель Лотар (1773—1859), князь, австрийский государственный деятель и дипломат, один из организаторов Священного союза для борьбы с революционным движением в Европе — 291
Миллер-Красовский Николай Александрович (1828—1888), реакционный педагог — 176
Милль Джон Стюарт (1806—1873), английский философ-позитивист, экономист и общественный деятель — 148, 170, 192—195, 198, 202, 205, 209—211, 242, 247, 274, 323, 324
Миртов П. Л. 644, см. Лавров.

Михайлов Михаил Ларионович (Илларионович) (1829—1865), русский поэт и революционный деятель — 560, 568
Мишеле (Михелет) Карл Людвиг (1801—1893), немецкий философ-гегельянец — 265
Молешотт Якоб (1822—1893), немецкий физиолог и философ, представитель вульгарного материализма — 95
Молинари Гюстав де (1819—1912), бельгийский вульгарный экономист — 402
Мольер (псевдоним; наст. имя и фам. Жан Батист Поклен) (1622—1673), французский драматург и артист — 155
Монтень Мишель де (1533—1592), французский философ и писатель — 104
Монтескьё Шарль Луи де Секонда, барон де Ла Бред и де М. (1689—1755), французский просветитель, правовед, философ и писатель — 204, 276, 335, 336, 354, 357, 375
Монфор Симон IV, граф де (1160—1218), участник крестовых походов и начальник истребительной экспедиции против альбигойцев — 126
Мор Томас (1478—1535), английский гуманист, государственный деятель и писатель, основоположник утопического социализма — 101—103
Моцарт Вольфганг Амадей (1756—1791), австрийский композитор — 216

Неведомский Александр Николаевич, переводчик — 219
Неклюдов Николай Адрианович (1840—1896), криминалист, государственный деятель; в 60-х гг. — издатель — 192
Немировский Александр Осипович (1841—1914), публицист и экономист — 211—219
Нерон (37—68 н. э.), римский император (54—68) — 127
Новицкий Орест Маркович (1806—1884), русский философ, представитель «философии» неортодоксального православия — 110
Ньютон Исаак (1642—1727), английский физик, астроном и математик — 117, 176, 177, 571

Оливье Эмиль (1825—1913), французский политический деятель — 331, 332, 370
Омулевский, см. Федоров

Павлов Платон Васильевич (1823—1895), историк — 564
Паллас Петр Симон (1741—1811), русский естествоиспытатель и путешественник, член Петербургской академии наук — 276
Пельтан (Пелльтан) Пьер Клеман Эжен (1813—1884), французский журналист и политический деятель, буржуазный радикал — 331
Петти Уильям (1623—1687), английский экономист и статистик, один из основателей классической буржуазной политической экономии — 274
Пий IX (1792—1878), папа римский с 1846 г. — 156
Пикар Людовик Жозеф Эрнест (1821—1877), французский политический деятель, представитель умеренного буржуазного либерализма — 331, 332
Писарев Дмитрий Иванович (1840—1868), русский революционный публицист-демократ, литературный критик, философ-материалист — 211

Писаревский Н. Г., редактор газет «Русский инвалид» и «Современное слово» (начало 60-х годов), автор учебника «Общепонятная физика» (1852, 1854) — 246
Писемский Алексей Феофилактович (1820—1881), русский писатель — 298
Платон (428/7—348/7 до н. э.), древнегреческий философ-идеалист — 205, 348, 386, 530
П-ов, см. Лавров
Полевой Николай Алексеевич (1796—1846), русский журналист, писатель и историк — 374
Пристли Джозеф (1733—1804), английский ученый, философ, общественный деятель — 551
Протагор (из Абдеры) (ок. 480 — ок. 410 до н. э.), древнегреческий философ, основатель школы софистов — 348
Прудон Пьер Жозеф (1809—1865), французский мелкобуржуазный социалист, теоретик анархизма — 99, 107—109, 333, 337, 339, 348, 468
Пушкин Александр Сергеевич (1799—1837), великий русский поэт — 216
Пыпин Александр Николаевич (1833—1904), историк русской литературы — 219

Расин Жан Батист (1639—1699), французский поэт, драматург — 155, 156
Рафаэль Санти (1483—1520), великий итальянский живописец эпохи Возрождения — 216
Реймарус Герман Самуэль (1694—1768), немецкий богослов и просветитель, философ-вольфианец, сторонник деизма и телеологии — 118
Рейно (Reynaud) Жан Эрнст (1806—1863), французский философ — 165
Рид Вильям Винвуд (1838—1875), английский писатель и путешественник — 520
Рид Томас (1710—1796), английский философ-идеалист, основатель шотландской школы — 249
Риччи Бартоломео (1490—1569), итальянский гуманист — 155
Ройе Клеманс Августа (1830—1902), французская писательница, автор работ по философии и политической экономии — 402
Рошфор Виктор Анри (1830—1913), французский буржуазный публицист и политический деятель — 370
Руссо Жан Жак (1712—1778), французский политический мыслитель, революционный демократ, философ — 251, 252, 359
Рэнсом (Рансом) У. Г. — 598

Салтыков Михаил Евграфович (псевдоним: Н. Щедрин) (1826—1889), великий русский писатель — 161
Самазий (Салмазиус, Сальмазий де Сомез) Клавдий (1588—1653), филолог, философ, юрист — 139
Сарду Викторвен (1831—1908), французский драматург — 532
Селевкиды, эллинистическая династия (312—64 до н. э.) Сирийского царства — 204
Сенека (Луций Анней Сенека) (ок. 4—65), римский философ, представитель стоического платонизма — 155
Сен-Симон Клод Анри де (1760—1825), французский мыслитель, социолог, социалист-утопист — 102, 314, 375

Серов Александр Николаевич (1820—1871), русский музыкальный критик и композитор — 106
Сеченов Иван Михайлович (1829—1905), основоположник русской физиологии и психологии, философ-материалист — 254
Симон Жуль (Жюль) Франсуа Сюисс (1814—1896), французский публицист и политический деятель умеренно республиканского направления — 442
Скалигер Жюль Сезар, или Юлий Цезарь (1484—1558), французский врач, филолог и философ — 170
Слепцов Василий Алексеевич (1836—1878), русский писатель-демократ — 292, 298
Смарагдов Семен Николаевич (1805—1871), педагог, автор учебников по всеобщей истории для гимназий — 187, 203
Смирнов А. — 188
Смит Адам (1723—1790), английский философ и экономист, основатель классической буржуазной политической экономии — 94—96
Соколов Николай Васильевич (1832—1889), писатель и публицист-демократ — 211
Соловьев Николай Иванович (1831—1874), реакционный публицист и литературный критик — 158, 159, 180, 184, 211, 214, 297
Сорокин — 188
Спасович Владимир Данилович (1829—1906), публицист, юрист, защитник П. Н. Ткачева на процессе нечаевцев — 98, 109
Спенсер Герберт (1820—1903), английский философ, один из родоначальников позитивизма — 179—185, 196, 197, 200—202, 247, 386, 406—418, 420, 423, 425—429, 436, 448, 467, 468, 477—480, 485, 491, 492, 570—575, 577, 579—581, 583, 585, 587—590, 594, 596—601
Спиноза Бенедикт (Барух) (1632—1677), нидерландский философ-материалист, пантеист и атеист — 189, 375
Стебницкий, см. Лесков
Стоянов Андрей Николаевич (род. 1830), русский юрист — 98
Страбон (ок. 63 до н. э. — ок. 20 н. э.), древнегреческий путешественник-географ и историк, автор многотомного труда по истории и географии древнего мира («География») — 204
Страхов Николай Николаевич (1828—1896), русский философ-идеалист, публицист и литературный критик, один из идеологов «почвенничества» — 109, 115, 161, 180, 211
Сулла Луций Корнелий (138—78 до н. э.), римский полководец и политический деятель — 354, 355, 357
Сьейс (Сийес) Эммануил Жозеф (1748—1836), французский аббат, участник первой французской революции, идеолог буржуазии — 349

Тайлор (Тэйлор) Эдуард Бернетт (1832—1917), английский этнолог и религиовед — 217
Теренций Публий (ок. 195—159 до н. э.), римский драматург, вольноотпущенник — 151
Тиблен Николай Львович, издатель — 179, 180, 192
Тиндаль Джон (1820—1893), английский физик — 579
Толстой Алексей Константинович (1817—1875), русский поэт и драматург — 110
Толстой Лев Николаевич (1828—1910), великий русский писатель — 110

Тоунзенд (Таунсенд) Джозеф (1739—1816), английский экономист, священник — 276
Тургенев Иван Сергеевич (1818—1883), великий русский писатель — 158, 159
Тюря, маркер — 216
Тьер Луи Адольф (1797—1877), французский политический деятель и историк, палач Парижской Коммуны 1871 г. — 350

Уевелль (Уэвелл) Вильям (1794—1866), английский философ-идеалист, математик, минералог и историк науки — 202
Устрялов Николай Герасимович (1805—1870), русский историк — 95
Ушинский Константин Дмитриевич (1824—1870), русский мыслитель и педагог — 242, 244—248, 252—261, 264, 265

Федоров Иннокентий Васильевич (псевдоним: Омулевский) (1836—1883), русский поэт и прозаик — 157
Феодосий II (401—450), восточно-римский император с 408 по 450 г., при котором был опубликован «Кодекс Феодосия» — свод законов, изданных императорами со времени Константина I — 125
Ферри Жюль (1832—1893), французский политический деятель — 393
Фет (Шеншин) Афанасий Афанасьевич (1820—1892), русский поэт — 219
Фехнер Густав Теодор (1801—1887), немецкий физик, психолог, философ и сатирик — 254, 260
Филипп II (1527—1598), испанский король с 1555 г. — 127
Филипп Прекрасный (IV, Красивый) (1268—1314), французский король с 1285 по 1314 г. — 142
Фихте Иоганн Готлиб (1762—1814), немецкий философ и общественный деятель, представитель немецкого классического идеализма — 188
Фишер Куно (1824—1907), немецкий историк философии, гегельянец — 106, 110, 115, 118
Флобер Гюстав (1821—1880), французский писатель — 532
Фома Аквинат (Аквинский) (1225—1274), средневековый философ и богослов, систематизатор ортодоксальной схоластики, основатель томизма — 95, 136
Форстер Вильям-Эдуард (1818—1886), английский политический деятель — 360
Фохт (Фогт) Карл (1817—1895), немецкий естествоиспытатель и философ, один из представителей вульгарного материализма — 95, 393, 437
Франклин Бенджамин (1706—1790), американский ученый, экономист, публицист и деятель национально-освободительного движения — 274, 276, 370
Фребель (Фрёбель) Юлиус (1805—1893), немецкий ученый и публицист — 188
Фульгенций (468—533), католический писатель — 124
Фурье Франсуа Мари Шарль (1772—1837), французский утопический социалист — 314, 375

Хан Эммануил Алексеевич (1826—1892), врач, редактор-издатель «Всемирного труда» и других периодических изданий — 184, 214

Цезарь Гай Юлий (100—44 до н. э.), выдающийся римский полководец, политический деятель и писатель — 355, 358

Чижов В. П., переводчик «Энциклопедии философских наук» Гегеля на русский язык — 265—267, 269, 270

Шамов К. К., издатель и книгопродавец — 188
Шатобриан Франсуа Рене де (1768—1848), французский писатель — 370
Швеглер Альберт (1819—1858), немецкий историк — 110
Швейцер Иоганн Баптист (1833—1875), немецкий писатель, лассальянец — 532
Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф (1775—1854), немецкий философ, представитель немецкого классического идеализма — 118
Шопенгауэр Артур (1788—1860), немецкий философ-идеалист — 118
Шпильгаген Фридрих (1829—1911), немецкий писатель — 532
Штейн Генрих Фридрих Карл (1757—1831), известный прусский реформатор, сторонник широкого самоуправления народа — 290
Шульгин Виталий Яковлевич (1822—1878), историк — 246
Шульце-Делич Герман (1808—1883), немецкий политический деятель и вульгарный буржуазный экономист — 316, 532

Щеглов Дмитрий Федорович (1835—1902), педагог и реакционный публицист — 211
Щедрин Н., см. Салтыков

Эврипид (Еврипид) (ок. 480—406 до н. э.), древнегреческий драматург — 155
Эдельсон Евгений Николаевич (1824—1868), литературный критик, приверженец теории «искусства для искусства» — 180, 211, 214, 218, 266
Эдуард III (1312—1377), английский король с 1327 по 1377 г. — 143
Эзекииль, автор средневековой мистерии «Моисей» — 150
Эйлер Леонард (1707—1783), швейцарский философ, математик, механик и физик — 274, 275
Эмерсон Ралф Уолдо (1803—1882), американский философ-идеалист, поэт и эссеист, основоположник трансцендентальной школы — 265
Эстерлен Фридрих (1812—1877), немецкий врач — 411
Эштрихт (Эшрихт) Даниил Фридрих (1798—1863), датский натуралист — 417

Юркевич Памфил Данилович (1826—1874), русский философ-идеалист религиозного направления — 110, 114, 161, 353

ПРЕДМЕТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

Абстрактное
— и конкретное 200
Анализ 189
Аналогия 375—377
Анархия 106, 348, 450, 452
Антагонизм
— между индивидуальностью и генезисом 408, 415, 424, 426, 449, 450, 452—454, 459
— частных интересов 456
(см. общежитие)
Антропоморфизм 474, 476, 498
Ассоциация (ассоциации) 536, 538, 539, 541
— производительная 305—308, 312, 313, 325
Атавизм исторический 396

Борьба за существование 401, 424, 430, 436, 439, 453
— в гражданском обществе 402, 429, 430
(см. борьба за капитал)
— в природе 407, 429, 433, 454, 455, 458
(см. организм)
Буддизм 168
Буржуа (буржуазия) 152, 332, 333, 335, 360
— и народ 334

Вещи 470
— представление о 113
(см. логика)
Внимание 249—251
Война 121, 122
Воспитание 251
(см. человек)
Восприятия
— мысленные 537
— чувственные 537—539
(см. идея)
Время
— как критерий прогресса 514

Государство 322, 342
— утопическое 347, 351—354, 363, 369

Дедукция 171
(см. также метод)
Деньги 134, 136
Движение 472, 571, 572, 574, 578
— внешнее 579
— жизненное 485
— историческое 489—493, 498, 499
— и цель 494, 495, 498
(см. прогресс)
Дворянство 288
Догма католическая 140, 144, 146, 148, 150

Естествознание 378

Женщина (женщины) 174, 175, 296, 300
— «новые» 297, 298
Жизнь 504
— определение 485, 576—578
— интеллектуальная 575
— органическая 600
— физическая 575
— экономическая 142
— единство 388, 486
— цель 502
— и не-жизнь 575, 577, 578

Закон (законы) 93, 286, 376, 454
— простой механический 593
— истории 385
— общества 184
— органического и неорганического развития 183
— явления 200
(см. природа)

Идеал 315
Идеализм 161, 214, 216, 288, 290, 291

— новый 287
— и реализм 289
Идеалист 160
Идея (идеи) 196, 286
— и восприятие 537, 538, 556
— и образ 539
— и представление чувственное 538
(см. справедливость)
Изменение 575—577, 584, 585
Индивидуализм 359, 360, 362—364, 366
Индивидуальность 450—453, 455, 459, 460, 504—509, 515, 522, 526
— прогресс 507
— регресс 449
— и генезис 454
(см. антагонизм)
Интеллект 536
Интеллигенция 271, 295, 299
Интерес (интересы) 130, 323, 342, 455
— личный 100, 280, 281, 286
— экономический 100, 129, 135, 138, 149, 280, 286, 338, 339
(см. антагонизм)
Искусство 548, 549
— «чистое» 532, 533, 536
(см. наука)
Истина 469, 518, 519
— критерий 471
История 186, 187, 497, 504, 505, 557
— общества 380—382
— природы 380—382, 391, 396
(см. закон)

Капитал 134, 138, 338, 433, 435, 436, 443, 444
— определение 457
— борьба за 401, 402, 432, 433, 453
— движимый 329
— и заработная плата 285
(см. свобода, труд)
Католичество (католическое духовенство) 125, 127, 137, 145, 147, 155, 156
Класс (классы) 146, 294, 309, 310
— мыслящий 207
Классификация 229
Коммунизм 362
Конкуренция 311, 317, 318, 321, 325, 338
Кредит 131—133, 138

Логика
— вещей 330, 331
— мысли 330, 331

Материя 572, 578, 580—583, 586, 587, 589, 593
— и сила 574
Метафизика 93, 190, 551
Метод
— дедуктивный 172—174, 177, 178
— индуктивный 172
— критический 99
— положительный 193
— экономический 98
— естествоиспытателей 99
Монотеизм 206
Мышление 170, 171, 197, 203, 542
(см. память)

Народ 346, 347
(см. буржуа, цивилизация)
Наука (науки) 113, 116, 117, 133, 186, 197, 404, 503, 529, 548, 549, 556, 570, 572
— индуктивная 173
— общественные (об обществе) 93, 408, 409, 430, 501
— социальная 301
— и искусство 530, 531
(см. философия)

Общежитие
— разумное человеческое 306, 318, 319, 450, 488
— антагонизм в 424
(см. также общество)
Общество 100, 120, 288, 388, 424, 429, 431, 432, 438, 440, 449, 453, 455, 460, 487, 500, 505, 508, 509, 515, 521
— как организм 386, 387, 389, 390, 395, 487, 494
— гармония в 318
— первобытное 538
— и труд 491
(см. закон, наука, природа, прогресс, цель, также состояние, формы)

Организм (организмы) 406, 407, 410, 411, 414, 415, 421, 486, 506, 575
— общественный 93, 182, 183, 391, 392
— борьба за существование между 413
— потребность 502, 503
(см. общество)
Отношения
— экономические 149, 304, 305

Память 539, 541, 545, 546, 551, 554, 555
— образная 552, 553
— и мышление 547
Партия 343
Плата
— заработная 324—326, 444
(см. капитал)
Политеизм 204, 205
Польза
— общественная 225, 226, 233, 234
Понятия 251
Потенция
— идеальная 164, 169
Потребность (потребности) 502, 503, 528
— естественные 526, 527
(см. организм, средства к существованию, человек)
Поэзия 529, 530, 533—535, 542
Поэт 534—536
Правительство 343
Право 102, 106, 168, 169, 510
— естественное 220
— юридическое 220, 221, 432
— и сила 165, 220
(см. философия)
Представление
— и ощущения 114
(см. вещи, идея)
Прекрасное 553
Природа 452—454, 475, 479, 497, 575, 578
— закон 376, 385, 396
— и общество 399, 433, 434, 457
(см. прогресс, явления, а также состояние)
Причины
— экономические 129
Прогресс 94—96, 203, 382, 395, 423, 426, 427, 453, 461, 465, 471, 474, 475, 479, 480, 494, 508, 515, 517, 519, 520, 524, 571, 573, 574
— как движение 472, 473
— индивидуальный 485, 486, 496
— интеллектуальный 194, 195, 433, 438, 439, 443, 445
— исторический 488, 489, 506, 509, 521
— органический (в природе) 181, 379—381, 413, 422, 423, 430, 452, 453, 481—483, 488, 496, 497
— социальный (гражданский, общества) 95, 97, 207, 379, 381, 390, 401, 423, 430, 490, 491, 497, 499, 521, 524, 526
— критерий 467, 469, 473, 475—477, 483, 487, 495—497, 510, 518
— необходимые элементы 481
— и регресс 495
— и цель 378, 379, 510
(см. время, индивидуальность)
Пролетариат 284, 511
(см. также рабочие)
Процесс
— органический 574, 575, 583, 587, 590
Психологи 259
Психология 189, 247—249, 251, 252, 254, 321

Рабочие 195, 308, 309, 322, 327, 433, 444, 446, 447, 449, 452,
(см. также пролетариат)
Рабство 122, 205, 206
Развитие 593
Рассудок 251, 252
Рационализм 119
Реализм 214, 215, 217
— эмпирика 371
(см. идеализм)
Реалист (реалисты) 105, 106, 118, 160, 216
Религия 126, 133
Реформа (реформы) 327
— социальная 310
— экономические 299, 308
Реформация 153

Свобода 330
— политическая 333

— юридическая 329
— капитала 333, 335—337, 346, 359
Семья 513
Сила, 572, 583
— экономическая 457
— юридическая 456
(см. право)
Система
— социальная 193
Состояние
— естественное 458, 459
— общественности 455, 456, 458, 459
(см. также общество, природа)
Справедливость 102
— идея 105
Средства к существованию 283
— и потребности 284, 428, 459
Суждения 251
Счастье 121, 222, 241, 323, 500, 501
— индивидуальное 223—227

Тирания 364
Труд 282, 304, 305, 327, 445, 506, 507, 513
— рента 311, 312
— стоимость 325
— умственный 280, 493
— физический 492, 493
— и капитал 311, 312, 318
(см. общество)

Ум 197, 200, 280, 281, 286, 302, 378, 475—477, 481, 491, 541, 548, 553, 555
— первобытного человека 537, 538
— мыслителя 542, 543, 549, 551, 552, 556
— художника 542—544, 549—552, 536, 554, 556
— человека первобытного 537, 538
— и чувство 537
Умозаключение 575, 576
Уподобление 575, 576
Утилитаризм 148
Утилитаристы 223
Утопия 314, 315, 365, 370
— буржуазная 345, 346, 361

Факт
— научный 372, 373
— эмпирический 372
Фатализм 377, 383
Фанология 247, 248
Философия 109, 110, 113, 114, 116, 117, 133, 164, 265, 328
— буржуазная 329, 330, 334, 336, 338, 339, 348, 371—373
— индуктивная 173
— позитивная 209
— эмпирическая 331, 332, 373
— права 328
— и наука 112
Формы
— неорганическая 576, 590, 591
— органическая 574, 575, 585, 587, 589, 600
— экономические 510, 511
— общественного быта 514
(см. также общество)

Христианство 150

Цель 474, 476, 477, 573
— в природе 476
— общества 380, 498, 499, 506, 507
— человека 380, 475, 499, 506
(см. движение, жизнь, прогресс)
Цивилизация 294, 400
— и народ 293

Человек (люди) 100, 106, 120, 121, 123, 148, 221, 288, 318—320, 327, 376, 379, 380, 433, 435, 436, 451, 458, 474, 476, 503, 508, 542, 548, 550, 554—556
— воспитание 244—246, 248, 249
— миросозерцание 294, 470, 537, 538
— потребности 323
(см. ум, цель, а также счастье)

Эгоизм 319—321, 509
Экономист (экономисты) 106—109, 140

Явления
— общественные (исторические) 99, 101
— природы 99
(см. закон)

СОДЕРЖАНИЕ

В. Ф. Пустарнаков. Б. М. Шахматов. П. Н. Ткачев — революционер, публицист, мыслитель 5
Экономический метод в науке уголовного права 93
Введение . . . . . —
Библиографический листок 99
Жуковский Ю. Политические и общественные теории XVI века; Прудон и Луи Блан . . . . . —
Льюис Д. Г. История философии от начала ее в Греции до настоящих времен 109
Бауэр. История философии в общепонятном изложении 115
Очерки из истории рационализма 119
Статья первая . . . . . —
Идеализм и реализм в области права 157
Примечания к статье Г. Т. Бокля «Влияние женщин на успехи знания» 170
Новые книги 179
Спенсер Г. Собрание сочинений . . . . . —
Невский сборник. Изд. Вл. Курочкина 185
Карус. Сравнительная психология или история развития души на ступенях животного мира. Дрэпер. Физиология человека, статическая и динамическая 188
Льюис и Милль Д. С. Огюст Конт и положительная философия 192
Немировский А. Наши идеалисты и реалисты 211
Бентам И. Избранные сочинения 219
Ушинский К. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии 242
Гегель. Философия природы 265
Мальтус. Опыт о законе народонаселения 270
Немецкие идеалисты и филистеры 287
Подрастающие силы 292
Предисловие и примечания к книге Бехера «Рабочий вопрос» 301

Утопическое государство буржуазии (Эмиль Жирардон и его философия) 328
Наука в поэзии и поэзия в науке 374
Закон общественного самосохранения (по поводу «Законов размножения» Герб. Спенсера) 406
Что такое партия прогресса (по поводу «Исторических писем» П. Л. Миртова) 461
Значение искусства в истории умственного развития . . . 529
Статья первая. Психология творческого ума . . . . . —
Приложение (из рукописного наследства) 558
Стихотворения . . . . . —
Механический закон органической природы (Основания биологии. Соч. Герберта Спенсера) 570
Статья первая . . . . . —
Примечания 605
Указатель имен 639
Предметный указатель 650

Ткачев П. Н.

Т48 Сочинения. В 2-х т. Т. 1. Общ. ред. А. А. Галактионова, В. Ф. Пустарнакова, Б. М. Шахматова. Вступит. статья В. Ф. Пустарнакова и Б. М. Шахматова. М., «Мысль», 1975.

655 с.; 1 л. портр. (АН СССР. Ин-т философии. Филос. наследие).

В настоящем томе помещены произведения по философии, социологии, эстетике, педагогике и т. д., написанные П. Н. Ткачевым на родине в 60 — начале 70-х годов прошлого века. Значительная часть этих работ была напечатана лишь в журналах. В приложении даются юношеские стихи П. Н. Ткачева из его рукописного наследия.

Т $\frac{10501\text{-}011}{004(01)\text{-}75}$ подписное

1Ф

Ткачев Петр Никитич

СОЧИНЕНИЯ В 2-х ТОМАХ

Том 1

Редактор *Л. В. Литвинова*

Младшие редакторы *Л. И. Сальникова, Е. К. Тюленева*

Оформление серии *В. В. Максина*

Художественный редактор *С. М. Полесицкая*

Технический редактор *В. Н. Корнилова*

Корректор *Л. Ф. Кирилина*

Сдано в набор 3 июня 1974 г. Подписано в печать 28 февраля 1975 г. Формат 84×108$^{1}/_{32}$. Бумага типографская № 1. Усл. печатных листов 34,54 с вкл. Учетно-издательских листов 38,39 с вкл. Тираж 27 000 экз. Заказ № 1423. Цена 2 р. 66 к.

Издательство «Мысль».
117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15.

Ордена Трудового Красного Знамени Ленинградское производственно-техническое объединение «Печатный Двор» имени А. М. Горького Союзполиграфпрома при Государственном комитете Совета Министров СССР по делам издательств, полиграфии и книжной торговли. 197136, Ленинград, П-136, Гатчинская ул., 26.