

А. Д. Градовский

ОБЩЕСТВО И ГОСУДАРСТВО
(ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ОЧЕРКИ)*



I

Либерализм и социализм

«Человек есть существо общежительное по своей *природе!*». Вот слова, неустанно повторяемые всем образованным миром вслед за Аристотелем. Ни один серьезный трактат о политике, ни один памфлет, ни одна речь или вступительная лекция по наукам политическим не обходятся без ссылки на изречение древнего философа.

* Публикуется по: Собрание сочинений А.Д. Градовского. Т. III. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича. 1899. С. 349–373.

Между тем ни одна фраза не вызывала столько споров и комментариев. Одни приводили ее в качестве бесспорной истины, другие отвергали гипотезу общежительной *природы* человека и видели в обществе произведение человеческого искусства, некоторую комбинацию разума, третьи выражали сомнение в том, что государство есть «среда вполне счастливой жизни», как говорил Аристотель. Во всяком случае, общество и государство до настоящего времени остаются некоторыми загадками, гипотезами для человеческого ума. Каждый оригинальный мыслитель сызнова начинал теорию происхождения человеческих обществ и развития государств; каждая великая культурная эпоха начиналась с того, что вся прежняя аргументация подвергалась сомнению, оставлялась в стороне, и ряд новых мыслителей закладывал новый фундамент для общественной науки.

Человеческое безумие! Непростительное самомнение! Как будто от того, что мы так или иначе будем рассуждать об основах общества, что по нашему разумению оно представляется необходимым или бесполезным абсолютно, полезным или бесполезным в той или иной степени, общество, в самом деле, или перестанет существовать или продолжит свое бытие «в известной степени». «Глядя на эти попытки, — говорит Гегель, — можно подумать, что до сих пор не бывало государств в мире, что теперь должно все начинать в первый раз и что общество только и ждет таких построений». Задача философии, говорит Гегель, состоит в воспроизведении государства как сущего, как оно есть в действительности.

Действительно, общество не ждет чьих-либо «построений»: оно живет и развивается по своим *законам*. Наука должна исследовать именно *эти* законы и не действовать так, как будто «до сих пор государства не бывало в мире». Но во всех попытках, о которых скорбел Гегель, была своя доля разума, правды, а следовательно, и свой закон. Приведенные выше слова Гегеля были только предисловием к собственному государственному «построению» знаменитого философа, не совершенно совпадавшему с тем, что было на самом деле. Не поставим ему этого в вину, ибо его построение, как и всякое другое, было вызвано неизбежными причинами.

Человек есть существо общежительное по своей природе: это факт. Нигде человек не живет *вне* общества, хотя форма этого бывает крайне несовершенна. Следовательно, общество, само по себе, есть также природный факт. Но затем остается и известное пространство для «построений». От того, как люди будут смотреть на задачи общества, на его отношение к личности, на существо и пределы власти, зависит *форма* человеческого общества в данную эпоху его развития. В этом отношении человек и общество, в котором он живет, *изменяются*, меняется мирозерцание человека, изменяются и общественные формы.

Построения Гегеля относились к иному обществу, чем то, что воспроизведено в «политике» Аристотеля: теория Монтеスキе свидетельствовала об иных общественных условиях, чем теория Фомы Аквинского. Произведения великих мыслителей разных эпох неизбежно должны были

начинаться с исследования *существа, коренных основ* человеческих обществ. В этом нет ничего прискорбного: это неизбежно и полезно, ибо политическая мысль, руководящая действиями людей, должна быть результатом условий *данной* эпохи, а не какой-либо иной. Формы общества и государства *вообще* не существует, как не существует человека «вообще». Общественные и государственные формы являются следствием общения людей данного времени с его экономическими условиями, верованиями, страстями и умственными стремлениями.

Предпринимая здесь эти очерки теории общества и государства, мы, конечно, будем иметь в виду условия *современного* нам общества. Исследование основных вопросов общежития в настоящее время и с точки зрения современного общества представляется безусловно необходимым уже потому, что все те основания, коими прежде объяснялось человеческое общежитие, и все аргументы, какими оправдывались общественные формы, отступают на задний план, под давлением всеобщего сомнения и, что самое главное, — под влиянием новых общественных условий. Не говорим уже здесь о богословских теориях и построениях общества, имевших такую силу для человека «старого порядка». Они рушились под ударами рационалистической критики. Но даже теории, ставшие в свое время на месте побежденной теократической политики, значительно обветшали и утратили свой авторитет. Те идеи, что некогда вдохновляли армии республиканской Франции, что заставляли биться сердце Шиллера и Фихте, что составили славу Монтескье и Конта, — эти идеи не двинут теперь ни одного батальона и от них не забьется сердце современного поэта. Слова: свобода, авторитеты, право, имевшие, по-видимому, такой определенный и точный смысл еще недавно, в устах лучших людей XVIII и начала XIX века, теперь потускнели, утрачивают свое значение и даже вызывают вражду. Название либерала, составлявшее гордость Констанана, Мануэля и Фуа, теперь произносится или с снисходительно улыбкой или с презрением. Идея права, вдохновлявшая людей великой революции, считается пустою формулой. Алтари недавнего прошлого покинуты толпой, и немногие седые жрецы еще приходят к ним помечтать о Декларации прав 1789 года.

Крушение, по-видимому, полное. Но должны ли мы, в самом деле, откинуть все эти понятия, в их чистом и общечеловеческом значении? Должны ли мы усомниться в будущем человеческих обществ и терпеливо ждать конца света? Нет. И авторитет, и свобода, и право останутся существенными элементами общества, несмотря на грозные симптомы настоящего. Последние указывают только, что мы должны дать им иное основание, найти в них иной смысл, согласный с действительным положением обществ. Скажем больше. Мы убеждены, что подобные исследования приведут к лучшему и более гармоническому пониманию существа свободы, роли авторитета, и значения права. Не должно закрывать глаз на тот бесспорный факт, что понимание всех существенных принципов общества было довольно односторонне и не могло быть иным, ибо каждое «понимание» приравнивается в условиях данного времени.

Остановимся здесь на простейших вопросах и посмотрим, как они разрешаются с точки зрения теорий, еще не особенно давно бывших в ходу, исключавших всякое иное понимание дела.

Как произошло общество? Что такое общество? Как относится человек к общественному союзу? В чем состоит роль власти? На эти вопросы еще недавно можно было получить самые точные ответы, оказывающиеся теперь неудовлетворительными.

На вопрос о происхождении общества можно было получить ответ, что оно составилось вследствие добровольного соглашения лиц, т.е. что в основании общества лежит *первобытный* договор, заключенный людьми, прежде того жившими в первобытном состоянии. Мотив, в силу которого люди вышли из этого состояния, состоял в потребности обеспечения их безопасности и личных прав, непрерывно нарушавшихся в состоянии естественном. Если человек выходил из естественного состояния по своей воле и вступал в соглашение с другими людьми, то очевидно, что условия общественного договора должны быть *равны* для всех участников общества. Каждый ищет в обществе равного для всех ограждения прав и охранения безопасности. Дальше этого не идут притязания человека. Обеспеченный в своей безопасности и правах, он достигнет целей своего благосостояния. Следовательно, общество может быть рассматриваемо как совокупность *самостоятельных* лиц, стоящих, относительно осуществления своих целей, *друг подле друга* и связанных единственно повиновением общим законам. Назначение общества состоит, поэтому, в ограждении тех естественных прирожденных прав, которые человек имеет уже в состоянии естественном, но *гарантии* которых он ищет в состоянии общественном. Роль власти состоит в том, чтобы осуществить указанную цель общества. Она должна заботиться о том, чтобы члены общества действительно стояли «друг подле друга», не вторгаясь в чужую «сферу свободы», чтобы направление их деятельности давало параллельные линии, не встречающиеся на бесконечном пространстве. Для этого государственный авторитет должен определить меру свободы каждого, провести «границы» между всеми участниками общества. При проведении этих границ он должен руководствоваться следующим правилом: свобода одного оканчивается там, где начинается свобода другого; следовательно, каждый имеет право на все, что не вредит другому. Но для того, чтобы закон, как мера свободы каждого, действительно, заключал в себе только *эти* ограничения, необходимо, чтобы общество принимало участие в его составлении. Только при этом условии государственные законы будут законами свободы и изданными в интересах свободы. Следовательно, народное представительство и политическая свобода суть средства обеспечения *свободомерной* деятельности государства.

Таков, в кратких чертах, кодекс либерализма, в том виде, как он сложился в героическую эпоху либеральных идей, т.е. в XVIII и начале XIX в. Если бы речь шла о критике этих принципов *an und für sich*, то мы могли бы быть довольно кратки.

Мы сказали бы: нет, общество не основано договором, а развилось и установилось помимо человеческой воли; человеческая воля и разуме-

ние пригодны только для того, чтобы давать обществу *форму*, наиболее пригодную условиям данного времени. Люди не пришли в общество с готовыми правами, а, напротив, вырабатывали их упорным трудом в обществе и при его помощи. Члены общества не стоят в нем «друг подле друга», в качестве «самодовлеющих» единиц. Каждый связан с другими тысячами крепких уз, помимо «повиновения общим законам», и без этих уз общество не было бы достойно своего названия. Деятельность людей в движении своем не дает параллельных линий, не встречающихся на бесконечном пространстве. Напротив, на самом малом пространстве и в самый крайний промежуток времени наша деятельность пересечется с деятельностью десятков лиц, и не в силу их злой воли, а по необходимости, ибо мы работаем не «друг подле друга», а друг с другом и друг для друга. Закон не может, как говорит Иеринг, иметь в виду только «проведение границ» между свободой одного и другого, подобно тому как зверей рассаживают в разные клетки, чтобы они не растерзали друг друга. Законы, имеющие в виду «меры свободы», обыкновенно не многочисленны и в общей перспективе занимают не первое место: законы, касающиеся промышленности, торговли, земледелия, лесного хозяйства, путей сообщения, народного образования, здоровья, продовольствия и т. д., гораздо многочисленнее и все они создаются под влиянием того факта, что обеспечение «свободы каждого» еще недостаточно для общего благосостояния. Поэтому и участие народа в законодательстве, где оно существует, не имеет в виду только обеспечение свободы и создание «свободомерных» законов. Напротив, в данном случае имеется в виду создание законов *полезных*, прямо содействующих общему благосостоянию.

Но эта теория имела свой смысл в данное время; она была результатом очень определенных условий, которые известны настолько, что мы можем ограничиться краткими указаниями.

II

Либерализм был доктриной просвещенных средних классов европейского общества, желавших сбросить с себя и с народа иго привилегий и бремя абсолютизма, в которых они видели единственный источник всех бедствий старого порядка. Оглядываясь назад, мы не имеем права сказать, как это делают в настоящее время, что европейская буржуазия *придумала* либеральные принципы для упрочения своего могущества и наилучшей эксплуатации «четвертого сословия». Если многие обвинительные пункты прикладываются к современным *либеральным партиям* в разных странах Европы, то они окажутся вполне несправедливы относительно либерализма, как *доктрины*, вдохновившей лучшие умы XVIII столетия.

Трудно найти доктрину, которая бы в такой степени стремилась быть учением *общечеловеческим*, как учение философов XVIII века. Во-первых, оно отвлекло понятие «человека» не только от всех *сословных* различий, установленных веками в данном народе, но и от всех различий рас и народностей, зависящих не только от истории, но и от естествен-

ных условий. В понятии «общечеловеческого» пропадали не только маркизы, герцоги, графы, бароны, прелаты, крестьяне, мастера и подмастерья, но и французы, немцы, турки, индусы, негры и готтентоты. В этом отношении и современный социализм есть прямой наследник и последователь либерализма; он также хочет быть всемирною доктриною, применимою ко всем людям, на всем пространстве земного шара. Идея «общечеловека» так же лежит в основании социалистических доктрин, как и в основе декларации 1789 года. Конечно, в данном случае есть и существенное различие. Философы XVIII века в самом деле провозглашали братство всех людей; современный социализм провозглашает прежде всего братство рабочих классов и объявляет войну буржуазии целого света. Откуда вышло это различие, мы увидим ниже. Но, во всяком случае, возможность провозглашения братства рабочих классов всех наций подготовлена общечеловеческою доктриною старых либералов.

Во-вторых, понятие «общечеловека», с его *прирожденными* и *неотчуждаемыми* правами, было сделано исходною точкою всякой политической теории и противоположено всему *историческому* порядку, выработавшемуся *над* этим естественным человеком. Исторический, а следовательно, и существовавший порядок рассматривался не как плод постепенного развития человека в истории и еще менее как плод *коллективного* развития данного народа, а как результат *уклонения* общественных форм от того, что первоначально дано было человеку. Общественные бедствия обуславливаются тем, что *прирожденные* права человека были *забыты* или *попраны*. Задача либеральной доктрины состояла именно в том, чтобы *напомнить* об этих правах, изложить их в точных формулах и сделать из них масштаб для всякого государственного и общественного устройства. Поэтому либеральные принципы в отношении к своему времени были не только преобразовательными, но и *разрушительными* началами, и в этом отношении они не уступали доктринам социализма.

В-третьих, либеральная проповедь обращалась не к одному определенному классу, а к целому народу, даже к целому человеческому роду. И в этом отношении «проповедники» действовали с таким же убеждением и с такою же искренностью, как проповедники новейших идей. Они имели весьма серьезное намерение распространить на всех людей то благо, которое они считали лучшим, драгоценнейшим из всех человеческих благ — именно *свободу*, в отсутствии которой они видели главную причину всех современных им зол. В свое время они имели достаточное к тому основание. Собственность низших классов общества была сдавлена феодальными повинностями; промышленный труд вымирал в средневековых корпорациях и под гнетом административной опеки; торговля жалась в рамках фискальных и узко покровительственных мер; духовная и умственная жизнь общества изнывала от религиозной нетерпимости и строгих цензурных условий; личная безопасность не была ограждена от произвольных поступков правящих лиц; правосудие не существовало, благодаря действию исключительных судов. Таким обра-

зом, рассматривая причины страдания общества от нижнего и до верхнего его края, можно было прийти к убеждению, что везде они сводятся к двум вещам — к привилегиям и произволу, т.е. к дурным *юридическим* и *политическим* условиям общества.

Этот взгляд не был исключительной принадлежностью небольшого круга лиц. Он проник в массы и был усвоен целыми нациями. Начиная от крестьянина, тяготившегося повинностями, которые он отбывал в пользу духовной и светской знати, продолжая ремесленниками, подавленными привилегиями корпораций, учеными и литераторами, чувствовавшими тяжесть цензурных условий, заканчивая высшими классами, тяготившимися произволом бюрократии, все откликнулись на призыв. Мирабо, развивший свои политическая страсти под гнетом отцовского деспотизма и закончивший свое воспитание в тюрьмах и изгнании, был проникнут, в сущности, теми же убеждениями, что и крестьянин, сжигающий пергаменты, на которых были записаны его повинности; Маркиз Лафайет смотрел на дело так же, как последний фабрикант; Ламеты говорили так же, как Дантон. Разделение и распри партий пришли позже, но первоначальный толчок был одинаков для всех. Третье сословие в самом деле сделалось *всей* нацией: оно еще не раздвоилось на буржуазию и «четвертое сословие». В свободе, возвешенной учредительным собранием, еще не содержалось раздвоения и неравенства. Напротив, *равенство* вытекало из свободы с полной, по-видимому, логикой.

Мы остановились здесь на этом пункте, так как он является одним из самых спорных между либеральной и социальной партиями. Либерализм обыкновенно упрекают в том, что он провозгласил *юридическое* равенство граждан (т.е. равенство пред законом), но отвернулся от равенства *фактического* (т.е. от равенства в пользовании благами жизни). Оставляя пока в стороне вопрос о теоретическом значении этих двух теорий равенства, посмотрим, почему в *данную* минуту либерализм не мог провозгласить ничего другого, как равенство юридическое, вернее — *равноправность*.

Форма угнетения низших классов высшими, на которую жаловались защитники «прав человека», была построена *не на фактических* преимуществах одного класса над другим и не вытекала из фактических *отношений* трудовых личностей, каковы, например, отношения современного фабриканта к современному рабочему. Господские права землевладельческой аристократии не были основаны на том, что аристократия эта была *богаче* крестьянства: они были именно *правами*, вытекавшими из юридического положения аристократии, как привилегированного сословия; церковная десятина была *правом* церкви, как привилегированного в государстве учреждения; ремесленный люд видел в гнете мастеров не результат их богатства и «капиталистического производства», а последствие юридической монополии, данной цеховым корпорациям законом. В глазах огромной части общества старый порядок грешил именно отсутствием равной для всех *свободы*, равного признания *прав* всех и каждого. Равенство в свободе и в правах признавалось един-

ственным условием человеческого благополучия, как неравенство в этих вещах считалось главной причиной всех бедствий. Признать и оградить естественные права каждого, которые суть «свобода, собственность, безопасность и сопротивление насилию», — такова единственная задача законодателя и все, что от него требует свободный человек. Гражданское общество должно быть тем же *естественным состоянием*, от которого оно отличается единственно тем, что в состоянии естественном прирожденные права человека не обеспечены от нарушений, а общество гражданское дает им такое обеспечение.

Приведем слова писателя, который более всех других защитников свободы приближался к идее «равенства» в социалистическом смысле — Руссо. Что, по его мнению, составляло главную заботу людей в тот момент, когда они решились выйти из состояния естественного в состояние гражданское? «Найти форму ассоциации, которая бы защищала и охраняла всю общую силу *личность* и *имущество* каждого и в которой каждый, соединяясь со всеми, повиновался бы однако только себе и оставался бы столь же свободен, как и прежде»*.

Средства, предложенные Руссо, конечно, не гармонируют с этой целью; но нам нужно иметь в виду эту цель, как главную заботу эпохи. Станем на точку зрения человека, исходящего из понятия естественных и неотчуждаемых прав человека, определяющих прежде всего его свободу, — человека, твердо убежденного, что при равном обеспечении прав каждого, личная энергия и предприимчивость будут достаточны для осуществления благополучия каждого; что, при свободной организации общества, человек будет наслаждаться всеми выгодами естественного состояния без его невыгод, устраненных равным для всех законом: тогда мы поймем, почему люди XVIII столетия не требовали ничего, кроме *свободы*.

Свобода, в их глазах, была не только требованием времени: она имела для них *высшее* значение, как естественное состояние человека и как природное его качество. Провозглашение свободы, в их понятии, было равносильно возвращению к *природе*, признанию условий и законов природы, *искаженных* искусственной организацией общества. Мы знаем, какое значение для людей XVIII столетия имело слово «природа», «естественность». Закон природы есть закон вечный, совершенный, в противоположность преходящим и плохим законам искусственных обществ; это закон разума, в противоположность предписаниям невежества, суеверия и недобросовестности, поддержанной людским легковерием; для того, чтобы возвратиться к законам природы, человек должен обратиться к здравому, вернее *общему* смыслу (*sens commun*), освобожденному от всего, что дает искусственное воспитание, предания, обычаи. Воззвание к природе было сильным оружием против общественного строя с его искусственной иерархией, условными нравами, фикциями, париками, мушками, парадными и салонною жизнью. Какое потрясающее впе-

* *Du contrat social*, кн. I, гл. VI.

чатление произвели среди этого общества проповеди страстного защитника «природы» — того же Руссо!

«Все хорошо, исходя из рук Творца», говорил он, «все вырождается в руках человека. Он заставляет одну почву питать произведения другой, одно дерево приносить плоды, свойственные другому; он смешивает и путает климаты, элементы, времена года; он калечит свою собаку; он переворачивает и искажает все; он любит уродство и уродов; он не хочет ничего в состоянии природном — даже человека: его нужно дрессировать для него, как лошадь в манеже; его нужно искривить по моде, как дерево в саду».

«Без этого все пошло бы еще хуже, и наша порода не желает быть обработанною наполовину. При настоящем положении вещей, человек, предоставленный самому себе от рождения среди других, будет наиболее обезображенным. Предрассудки, авторитет, необходимость, например, все общественные учреждения, в которых мы тонем, подавили бы в нем природу и поставили бы н и ч е г о на ее место. Он был бы подобен кусту, случайно выросшему по дороге и скоро погибающему от прохожих, попирающих его со всех сторон и сгибающих его во всех направлениях» (Эмиль).

Все хорошо — исходя из рук Творца; все искажается в обществе; воспитание должно исправить это зло, насколько возможно. Итак, возвращение к природе, восстановление природы человека становится заповедью века. Но каково первое, существенное и отличительное качество человека, взятого в природном состоянии, — человека, взятого *вне* общества и открытого чистым разумом? *Человек по природе своей есть существо свободное*: этим тезисом заменился теперь старый аристотелевский тезис — человек по природе своей есть существо общежительное. Следовательно, все, что нарушает или стесняет свободу человека, *противно* природе, оскорбляет человека, попирает права разума и природы. Единственная разумная граница свободы — *в свободе*. Свобода одного ограничивается только свободой другого; за эту границу она переходит в произвол и насилие. Люди соединились в общество для того, чтобы провести и обеспечить границы свободы каждого. Цель общества достигнута, когда эти границы проведены и обеспечены на равных для всех условиях, и самое общественное искусство есть не что иное, как умение совместить множество свобод множества людей, составляющих это общество.

С этой точки зрения нам будет понятно, почему один из виднейших ораторов Жиронды в Конвенте — *Верньо* — с такою страстью напал на представителей крайних фракций и «уравнителей». «Ты, несчастный народ, сказал он, долго ли ты будешь жертвою обмана лицемеров, больше желающих *получить* рукоплескания, чем *заслужить* их? Контрреволюционеры обманывают тебя словами: свобода и равенство! У одного древнего тирана* была железная кровать, на которую он

* Прокруст.

приказывал класть своих жертв, отсекая члены тем, кто был больше кровати, и жестокими мученьями растягивая тех, кто был меньше, чтобы заставить их достигнуть уровня. Этот тиран любил равенство, и это — равенство тех негодяев, что раздирают тебя своею яростью. Равенство для человека общественного есть только равенство в правах, но не состояний, так же как не роста, не сил, не ума, не деятельности, не промышленности, не труда. Под видом свободы представляют распущенность; подобно ложным богам, она имеет своих друидов, желающих питать ее человеческими жертвами. Пусть эти жестокие жрецы испытают участь своих предшественников! Пусть позор запечатлеет навсегда обесчещенный камень, который покроет их прах».

В этих словах не выразилось «буржуазное» чувство; они не были плодом своекорыстной политики класса. Они были логическим последствием и определенной теории, и определенного чувства, весьма искреннего и неподдельного — чувства свободы. Кто хочет свободы, свободы прежде всего, свободы как принципа общественного устройства, тот должен принимать *разнообразие* в положениях, созданных свободною борьбою личных сил, как прямое последствие общих своих посылок. Природа свободна и разнообразна в своих проявлениях; естественно растущий лес не напоминает систематически развитого и подстриженного версальского сада. Общество, построенное на началах *естественной* свободы, должно быть столь же разнообразно; всякая попытка к уравнению есть нарушение свободы, т.е. первого закона природы.

Оставляя в стороне попытку «уравнения», мы не можем, однако, не указать на коренные недостатки системы, провозглашенной в XVIII веке и выродившейся, затем, в жиденький либерализм современных нам партий.

III

Существенный порок либерализма, как теории и как практики, можно определить в немногих словах: он рассматривает общество и его учреждения, как совокупность *внешних* условий, необходимых только для *существования* отдельных лиц, составляющих это общество. Самое общество является простым *механическим* собранием неделимых, не имеющих между собою внутренней связи. Корни такого взгляда довольно наглядны. Общественные теории XVIII века отправлялись от гипотезы *единичного* человека, взятого вне общества. Размышляя о том, как этот единичный человек устраивал свою жизнь и обеспечивал свое существование, мыслители эти пришли к следующему заключению. Человек вышел из рук Творца, одаренный разумом, свободною волею, способным к совершенствованию; пред ним лежала необозримая земля, с ее лугами, лесами, водами и всякими богатствами, которыми он мог овладеть при помощи своего разума и энергии. Поставленный в челе природы и во главе животного царства, чего не достигнет человек, с своим богоподобным разумом? Одно только обстоятельство мешает его благополучию. *Он не один*. Рядом с ним на пышный пир природы бросаются

другие люди. Кто поручится, что поле, им засеянное, не сделается жертвою грабежа? Что запас дичи не будет похищен? Что его жилище не будет разрушено и сам он не будет убит? Никто, потому что в естественном состоянии нет границ, отделяющих свободу одного от свободы другого, нет и обеспечения для этих границ. Таким образом, человек ищет в обществе именно этих границ и такого обеспечения. Соединяясь с другими, он, однако же, желает прежде всего остаться самим собою, даже сам по себе. Общественные условия принимаются им, как необходимое ограничение его естественной свободы, следовательно, как необходимое зло, и чем меньше будет порция этого зла, тем лучше, тем ближе будет человек к законам природы. Вступая в общество, человек жертвует частью своей *вольности*, для того, чтобы удобнее и безопаснее пользоваться остальною. При образовании общества происходит довольно мудреный процесс выделения «разумной свободы» из области «произвола»; лучше сказать, «естественная вольность», посредством некоторого химического анализа, разделяется на два элемента: на *произвол*, который общество обязуется подавить, и *свободу*, которую оно должно охранять. Отсюда естественный антагонизм между «обществом», которое желает как можно точнее определить границы свободы, т.е. ограничить ее в интересах целого, и неделимым, который желает как можно меньше отдать из своей «вольности» во всеобщее пользование.

При таких условиях, теория, конечно, не могла возвыситься до воззрения на общество, как на *целое*, предполагающее зависимость всех его частей. Напротив, оставаясь верными своей отправной точке, теория и практика великой революции должны были *атомизировать*, так сказать, общество, обратить его в простое *число*, составленное из такого-то количества единиц. Во Франции это число равнялось тогда 24.000.000 *сiтоуэнс*, граждан: количество, способное навести на размышление о том, что не все в этом число «одинаково» и что «разность» имеет в нем известные права. Но делу пособить было нечем. *Сiтоуэн*, в силу означенной теории, соприкасался с обществом только *формальною* стороною своей жизни и своего существа, т.е. своими *правами*, ограждения которых он требовал от общества. Самое общество явилось некоторою *формою*, без действительного и самостоятельного содержания: «гражданин» с полным правом мог видеть в нем только совокупность *законов*, т.е. юридических формул, устанавливающих «границы» и воспрещающих переход чрез эти границы под страхом наказания. По странному, но очень понятному в то время, стечению обстоятельств, законы и наука права были оторваны от внутреннего существа человека и сделались теориею внешних «границ» и соответствующих им «гарантий». Либеральная революция боялась иного общества, общества с самостоятельным содержанием, с организациею; во всякой попытке увидеть в обществе что-нибудь иное, кроме «суммы» свободных неделимых, собранных непосредственно в государство, она усматривала остатки феодальных предрассудков, привилегий и деспотизма. Свою ненависть к цехам она перенесла даже на ассоциации, сколько-нибудь постоянные; свою ненависть к феодализму — на провинции и общины.

К иному взгляду можно было прийти только после внимательного исследования условий *человеческого труда в обществе*, причем оказалось бы, что личный труд не есть только проявление «индивидуальности», взятой в отдельности, как законченное целое, а часть и функция труда *общественного*, причем каждая из этих частей зависит от всех других и от целого. Разрушая старый порядок, либерализм совершенно не взглянул на эту сторону дела. Он жил гипотезами и формулами, ничего не доказывающими. «Общее благосостояние, — гласила одна из таких формул, — складывается из благосостояний частных». Обеспечим каждому возможность трудиться беспрепятственно, и целое процветет. Превосходно! Но «теория» не замечала того, что ее формула относится скорее к обществу дикарей, нежели к обществу цивилизованному. Если бы данному обществу была обеспечена возможность пользоваться «правами» и плодами трудов, то оно, *сравнительно* с обществами других дикарей, достигло бы высшей степени процветания. Каждый дикарь, в отдельности взятый, мог бы накопить большее число кож, плодов, орудий, посуды и т. д. Но в применении к цивилизованному обществу, означенная формула оказывается чистою бессмыслицею. Современный земледелец не будет богат, т. е. не будет в состоянии удовлетворять своим потребностям, хотя бы закрома его были переполнены хлебом, если ткачи, рудокопы, плотники, фабричные рабочие не будут изготовлять для него одежду, добывать железо для его орудий, готовить утварь и т. д. Фабрикант не будет богат, если предварительно не разовьется обработка сырья, не будут обеспечены средства его доставки и сбыта готовых произведений. Столяр умрет от голода без труда множества лиц, занимающихся рубкою, перевозкою и торговлею лесными материалами. Дело в том, что в диком состоянии каждый добывает сам все, что нужно для его первых потребностей; в обществе цивилизованном *никто* не может обойтись без труда всех других лиц. Следовательно, *там* мы можем сказать, что общественное богатство равняется сумме всех частных достояний; здесь мы должны сказать, что частное благосостояние зависит от условий организации труда *в целом*.

В современном обществе люди не работают «друг подле друга», а силою вещей, работают друг *для* друга, в том смысле, что труд одного является *условием* благосостояния целого ряда других лиц, а следовательно, и целого общества. Отсюда понятно само собою, что и *отношения* членов общества определяются более сложными условиями, чем «свободное самоопределение». С точки зрения либеральной доктрины, все человеческие отношения в обществе сводились к понятию «обмена услуг». Этот обмен будет правилен, если он будет результатом свободного соглашения, обеспеченного «законами». Такая формула также пригодна для «естественного состояния», которое люди XVIII века желали продолжить и в состоянии гражданском, но неприменима к действительному, современному обществу. Разница между этими двумя состояниями в том, что в естественном быте (если таковой существовал) так называемый «обмен услуг» не предполагал установления между «обменивающимися» постоянных или продолжительных связей, что, при равном при-

близительно уровне благосостояния, обмен совершался при равных условиях и, при несложности «услуг», каждый мог судить об их качестве. Обмен «услуг» даже между мужчиной и женщиной не вел тогда к тем отношениям, которые теперь мы называем *брачными*. Равные в благосостоянии дикари свободно обменивали кожи на стрелы, т.е. шансы договаривающихся были одинаковы. Каждый мог обсудить свойство кож, предлагаемых в обмен за хлеб, и наоборот.

Совершенно не то происходит в обществе цивилизованном. Не говорим уже о том, что общество не смотрит на отношения между мужчиной и женщиной как на обмен «половых услуг», а установило для них особую форму общения, называемую браком. Но оно имеет основание интересоваться такими «услугами», в силу которых между людьми устанавливаются определенные *отношения* лица к лицу. Когда человек продает мешок муки за чистые деньги, он обменивается «услугами», и закон вправе предоставить этот обмен «свободному соглашению», хотя и здесь есть свои границы. Именно, он вправе устранить с рынка злокачественные продукты, хотя бы «потребители» и желали ими питаться, и это право основано на весьма правильных соображениях. Предполагая, что человек в праве располагать своим здоровьем и жизнью, мы все-таки согласимся, что он не в праве располагать жизнью и здоровьем других лиц. Но болезнь, развившаяся от дурного питания в одном субъекте, может обратиться в эпидемию, унести множество жертв. В «естественном состоянии» такой факт был бы встречен равнодушно: какое дело сумме «неделимых» до судьбы известной части этой суммы? Но общество, не представляющее из себя только «суммы», не может остаться равнодушным к судьбе своих частей.

Еще с большою силою выступают соображения *общественности* при таком «обмене услуг», который имеет своим объектом не вещи, а *действия* людей, и влечет за собою установление между ними определенных отношений. Таков, например, обмен услуг между предпринимателями и рабочими на фабриках. В силу рабочего контракта, рабочий обязан не только «обмениваться услугами» с нанимателем, но и отдает, в значительной мере, свою *личность* в распоряжение хозяина и подчиняется определенным условиям фабричной жизни. Поэтому законодательство вправе контролировать условия, при коих устанавливаются отношения этого рода, и даже определять самое *содержание* контракта. Оно вправе воспретить прием детей, ниже определенного возраста, в видах общественной гигиены и для целей народного образования; в тех же видах, оно вправе установить *maximum* числа часов детской работы и совершенно воспретить прием женщин и детей на работы, особенно опасные для здоровья; оно вправе потребовать от хозяина фабрики, чтобы рабочие помещались в помещениях достаточно просторных, с достаточно хорошим воздухом и т.д. Западноевропейские законодательства перестали уже рассматривать рабочий контракт как один из видов «частных договоров» и подчинили его действию *публичного* права, определяемого соображениями общей пользы.

Современное общество действует так потому, что оно не может видеть в известных порядках «отношений» известного «обмена услуг» между единичными личностями. Напротив, оно принимает в расчет, что эти отношения определяются условиями, в которые поставлены определенные *классы* общества, а эти условия не настолько одинаковы, чтобы «свобода» личности, взятой из одного класса, равнялась «свободе» другого лица, принадлежащего к иному слою, и чтобы эти личности были между собою *равны*, как две единицы. В действительной жизни одна единица соединяет в себе иногда в двадцать и тридцать раз больше элементов ума, способности, богатства, знания и опыта, а следовательно, и *свободы*, чем другая. В «естественном состоянии» было тоже, хотя и в меньших пропорциях. Но там и исход столкновения двух неравных сил логически вытекал из общих условий: победитель пожирал побежденного или, при дальнейших успехах человеческой расчетливости, обращал его в рабство. Цивилизованные общества не хотят ни каннибальства, ни рабства; они думают об обеспечении *общих* условий благосостояния, о распространении благ знания, религиозного просвещения и материального благосостояния в наибольшем числе людей.

Средневековые корпорации и союзы, несмотря на всю свою исключительность и сословный характер, выражали именно эту идею. При общей слабости центральной власти задачи народного образования, развитые ремесла, торговли, знаний были приняты на себя церковью и многочисленными корпорациями и союзами городов. Все, что в настоящее время составляет предмет государственного попечения, зародилось в этих промышленных, торговых, ученых и религиозных корпорациях. Даже абсолютизм XVII и XVIII века, несмотря на все свои злоупотребления, в значительной мере был условием и органом *общественного* развития. Одно имя Кольбера служит достаточным объяснением этой мысли.

Либеральная доктрина, покончив с корпорациями, во имя их привилегий, и с обширною деятельностью власти, во имя ее старинных злоупотреблений, обратила все свое внимание на вопрос об *организации* общества на началах личной свободы. Но она оставила без рассмотрения вопрос о том, как будет *действовать* человек в новой организации, и должно ли «общество» быть не только «собранием неделимых», но и действительною организацией, способною также к *действию* на общую пользу — этот вопрос остался открытым. Между тем жизнь шла своим порядком, требуя организации не только свободомерной, но и *дееспособной*. В то время как в парламентах происходила борьба различных партий, возвышались и падали министерства, воздвигались и низвергались монархии, когда крупнейшие, по-видимому, политические вопросы заслоняли собою все другие, в это время *жизнь* из обыденных, мелких и будничных «отношений» и из мельчайших фактов «обмена услуг» слагала крупные вопросы, пред которыми побледнели вопросы о возвышении и падении министерств. «Свободная игра личных сил под общею гарантией закона» оказалась довольно азартною игрою.

В тридцатых годах нынешнего столетия англичанин Карлейль сделал мимоходом следующее зловещее замечание: «Корпорации всех родов

исчезли. Вместо своекорыстных союзов у нас (во Франции) очутилось двадцать четыре миллиона людей, не связанных никакими корпорациями, так что правило: "человек помогай сам себе" — произвело тесноту, давку, из которой люди выходят с помертвелыми лицами и раздробленными членами. Словом, изображают такой хаос, куда страшно и заглянуть».

IV

На почве этих будничных отношений и ежедневного «обмена услуг» между свободными лицами возникли сложные вопросы, породившие, в свою очередь, определенную теорию, известную под именем *социализма*.

Мы не намерены рассматривать здесь социализма с его революционной, так сказать, стороны, т.е. социализма воинствующего, распаленного гневом против буржуазии, выходящего на улицу с красным знаменем, мы остановимся на его основной идее так же, как мы остановились на основной идее либеральной теории, оставляя в стороне баррикады и события 1793 года. Точно так же мы не коснемся здесь *коммунизма*, так как коммунизм, по существу своему, есть крайнее выражение того же *индивидуализма*, т.е. является применением теории отвлеченной личности не только к области «прав», но и материальных благ. В этом отношении он как бы договорил то, что содержалось *implicite* в индивидуалистической теории «естественного состояния», и в крайнем своем развитии приводит к уничтожению личности.

Исходною точкою социализма является именно понятие об *обществе* как о *целом*, в котором человек не является «самодовлеющею единицею», соприкасающеюся с целым только в вопросе об ограждении прав. Напротив, *все положение* человека, судьба каждой личности определяется общими условиями, в которых находится целое. Конечно, воззрение на общество, как на целое, не есть исключительное достояние социализма. Теории естественного состояния, первоначального договора и т. д. давно отошли в вечность. Ни один из видных представителей государственной науки в XIX веке не видел в обществе и государстве только простого «собрания неделимых». Не было недостатка в сравнениях государства с человеческим телом, простиравшихся иногда до смешного. Тесная связь между разными отраслями человеческой деятельности разъяснена трудами экономистов, которыми в значительной мере воспользовались и социалисты. Но в социализме звучит особенно сильно одна нота, которая не попадает в такой резкой форме в симфониях противоположного лагеря; и эта нота есть основная, дающая тон всему учению.

Именно, ни одно учение не выдвигало с такою силою факт *зависимости* человека и отдельных частей общества от устройства целого и условий распределения в нем благ духовных и материальных. Все учения признавали и даже воспевали выгоды общежития, пользу соединения отдельных человеческих сил для достижения общих целей. Все говорили о *беспомощности* человека в одиноком состоянии и распространялись на тему «не добро человеку быти одному». Но в глазах либеральной экономической школы факт установления общества уже выводил человека

из состояния беспомощности, обеспечивал ему всю полноту пользования его силами и делал его истинным царем природы.

Для характеристики воззрений этого рода мы позволим себе привести одно место из *Экономических гармоний Фр. Бастиа*. Оно лучше всяких рассуждений уяснит нашу мысль. Показывая, какие великие услуги доставляет общество человеку, он говорит: «Возьмем человека, принадлежащего к скромному классу общества, например, деревенского столяра... Он проводит свой день в стругании досок, в приготовлении столов и шкафов; он жалуется на свою участь, а на самом деле, что получает он от общества в обмен за свой труд? Во-первых, каждый день, вставая, он одевается, не изготовив лично ни одной из многочисленных принадлежностей своей одежды. Для того, чтобы эта одежда, как бы ни была она скромна, находилась в его распоряжении, требовалось громадное количество труда, промышленного искусства, перевозок, остроумных изобретений. Американцы должны были произвести хлопок, индусы — индиго, французы — шерсть и лен, бразильцы — кожу; все эти материалы должны были быть перевезены в разные города и там обделаны, размотаны, сотканы, выкрашены и т. д.

Потом он завтракает. Для того, чтобы хлеб, который он ест, доходил к нему каждое утро, необходимо, чтобы земли были расчищены, огорожены, унавожены, вспаханы и засеяны; чтобы жатвы были тщательно предохранены от грабежа; чтобы известная безопасность воцарилась среди необозримой толпы; чтобы пшеница была убрана, смолота и испечена; чтобы железо, сталь, дерево и камень были обращены трудом в орудия труда; чтобы известные люди овладели одни силою животных, другие тяжестью падения воды и т. д. . . . Вещи, из которых каждая, взятая в отдельности, предполагает неизмеримую массу труда, пущенного в ход, не только в пространстве, но и во времени.

Он пошлет своего сына в школу для получения образования, хотя ограниченное, но предполагающего тем не менее предварительные исследования, изучение, знания, от которых пугается воображение.

У него оспаривают собственность; он найдет адвокатов для защиты своих прав, судей, чтобы поддержать их, агентов правосудия, чтобы привести в исполнение приговор; все эти вещи предполагают сумму приобретенных знаний, следовательно, просвещение и средства к существованию.

Он идет в церковь: это чудесное здание; а книга, которую он туда несет, есть, быть может, еще более чудесный памятник человеческого разума. Его обучают нравственности, просвещают его ум, возвышают его душу; и для того, чтобы все это случилось, нужно, чтобы другой человек мог посещать библиотеки, семинарии, черпать из всех источников человеческого предания, чтобы он мог жить, не озабочиваясь непосредственно потребностями своего тела.

Если наш ремесленник пускается в дорогу, он находит, что другие люди, для сохранения его времени и уменьшения его труда, выровняли почву, засыпали долины, срезали горы, соединили берега рек, уменьшили трение, поставили колесные экипажи на шоссе или рельсы, укротили лошадей или покорили пар и т. д.

Нельзя не быть пораженным непропорциональностью, действительно неизмеримую, существующую между удовлетворением, которое этот человек черпает в обществе, и тем, что мог бы он доставить себе, будучи предоставлен собственным силам. Смею оказать, что он в один день потребляет столько, сколько он не мог бы произвести в течение десяти веков».

Эта длинная выписка оправдывается тем, что в ней содержится, так сказать, квинтэссенция взглядов определенной школы, изложенная пером одного из талантливейших ее представителей.

Не трудно заметить, что картина, нарисованная Бастиа, отличается несколько буколическим характером. Это ода в честь «обмена услуг», совершающегося не только между наличными членами общества, но и между сменяющимися его поколениями; не только между членами и поколениями данной нации, но и между всеми народами всех пространств и времен. Как таковая, т.е. как *ода*, она содержит в себе много истинного. Действительно, каждый из нас ежедневно потребляет плоды трудов многих поколений и множества наличных членов общества; действительно, каждому из нас приходилось бы сызнова начинать трудное дело человеческого развития, если бы общество не умело и не могло капитализировать труды каждого из нас и всех наших предков; действительно, каждый из нас не мог бы, личным своим трудом, создать в десять веков все блага, коими мы пользуемся, по той простой причине, что эти блага в самом деле, создавались в течение не десяти, а даже двадцати веков. Действительно, беднейший столяр может пользоваться и, в известной мере, пользуется тем, что сделано этими вековыми усилиями.

Но как всякая ода, она содержит в себе известное преувеличение, стало быть и внутреннее противоречие, раскрыв которое мы можем обернуть аргументацию автора против предположенной им цели. Главная мысль автора, как легко заметить, состоит в следующем: *каждый из нас, в удовлетворение своих потребностей, пользуется трудом других лиц, т.е. тем, чего он сам не делал*. Для своего питания, одяния, жилища, образования, религиозного утешения, путешествий, защиты своих прав и т. д., мы черпаем запасы из чудной и великой машины, называемой человеческим обществом. В этом нельзя не видеть великого блага. Попробуем, однако, посмотреть не содержится ли в этом процессе «обмена услуг» чего-нибудь иного, кроме всестороннего черпания благ.

Это *иное* раскроется нам без особенных умственных усилий с нашей стороны. Если столяр «проводит весь свой день в строгании досок и изготовлении столов и шкафов», если он, для получения средств, необходимых для его материальной и умственной жизни, может предлагать только эти «столы и шкафы», то очевидно, что он, в отношении всех условий своего существования, *зависит* от целого. То же должно сказать о каждом из нас. Каждый член современного общества по необходимости отдается какому-нибудь специальному труду и, следовательно, *складывает* с себя заботу об условиях своего существования в расчете на труд других. Никто из нас не заботится лично об обеспечении своей

безопасности, об изготовлении одежды, мебели, посуды, экипажей, об устройстве школ, церквей, библиотек, музеев; о проведении дорог, установлении монетных единиц, мер и весов; об организации медицинской помощи, оздоровлении жилищ, мерах против пожаров, наводнений и заразных болезней. Каждый из нас делает что-нибудь *одно*, и иногда это *одно* может быть 1/18 частью булавочной головки в булавочном производстве или 1/108 частью часов на фабрике часов. Во всем остальном мы полагаемся на *общество*, т. е. надеемся найти все остальное готовым и обеспеченным.

Отсюда следует, что каждое колебание в целом, каждое расстройство одной из существенных его частей, неизбежно отразится на судьбе *единицы*, стругающей доски, вертящей машинное колесо, обтачивающей булавки, приготовляющей проповеди, речи и сочиняющей книги. Хлеб, «приходящий к нам каждое утро», неожиданно может вовсе не «прийти» или повыситься в цене до такой степени, что весь наш домашний бюджет перевернется вверх дном. Здоровье и самая жизнь наша, которые необходимы нам для труда, а следовательно, и для «обмена», неожиданно могут быть унесены какою-нибудь заразительной болезнью, развившеюся благодаря отсутствию санитарных условий, лежащих на попечении *других*. Засорение рек или расстройство путей сообщения остановит подвоз сырья, произведет переполох на фабриках, повысит цены на предметы первой необходимости и понизит сдельную плату, если вовсе не оставит без работы тысячи людей. В какую бы сторону мы ни обратились, везде ежедневный опыт приведет нас к сознанию, что мы, в отношении всех условий своего существования, не только *зависим* от целого, но и несем на себе *ответственность* за все, что совершается в этом целом и чего мы предотвратить обыкновенно не можем. Общество, эта действительно великая и чудная машина, рассматриваемая со стороны взаимного обмена услуг, может оказаться опасною и страшною машиной, способною задавить человека, низвести его на степень животного, оставить его столь же беспомощным, каким является дикарь в пустыне.

Если столяр, о котором говорит Бастиа, пошлет своего сына в школу, последний в самом деле получит там сразу такой запас знаний, какого он сам не выработал бы в течение веков. Но для того, чтобы столяр послал своего сына в школу, нужно несколько вещей, а именно: 1-е) чтобы он сознавал необходимость учения; 2-е) чтобы он имел к тому экономическую возможность; 3-е) чтобы школа была учреждена и доступна для людей его класса.

Сознание необходимости умственного образования проникает в массы весьма туго, что, в свою очередь, зависит от многих причин. Не говорим уже о том, что вообще потребность интеллектуальной жизни просыпается в человеке довольно поздно, но и некоторые *общественные* условия составляли к тому важные препятствия. Очевидно, массы не могли стремиться к «образованию» до тех пор, пока они были несвободны. Просвещение для раба или крепостного не благо, а *яд*, заставляющий его чувствовать сильнее всю горечь своего положения. Следова-

тельно, нужен был длинный исторический процесс освобождения масс от личной зависимости, в которой они находились от привилегированных сословий. Этот процесс был совершен усилиями государства и стоил повсеместно великих жертв. Но даже освобожденная масса не сразу чувствует потребность просвещения. Подавленная материальными заботами, она, собственными усилиями, редко может расширить свой кругозор за пределы хозяйственной нужды. Необходимы или внешнее давление, или посторонняя инициатива, чтобы провести элементарное образование в массы. Система *обязательного* обучения, делающая такие успехи на континенте Европы, и пример Америки, двинувшей вслед за армиями Шермана и Гранта, *освободившими* негров, целую армию народных учителей для просвещения освобожденных, — лучшие иллюстрации этой мысли.

Общество своим коллективным трудом накапливает массу богатств, знаний, религиозных и нравственных понятий, средств и орудий обмена, охранения здоровья, условий просвещения: оно образует из себя громадную силу, в материальном, умственном и нравственном отношении. Но затем остается открытым вопрос: каким образом каждая отдельная личность будет пользоваться этим запасом благ, усваивать себе элементы просвещения, религии, нравственности, *культуры* вообще, при существующем разнообразии в положении неделимых и целых общественных классов? Не останется ли значительная часть общества вне пользования культурными благами, вне просвещения и даже вне материального довольства?

В этом вопросе главная сила, главная причина обаятельного действия *социализма*, как идеи. На этой почве он борется с индивидуализмом и с его политическим выражением — либерализмом.

В то время, как индивидуализм обратил главное свое внимание на условия *созидания* народного богатства и всяческого благосостояния и открыл их в творческой деятельности и предприимчивости человека, для которого он и потребовал свободы, социализм обратил главное свое внимание на *распределение* богатств, как условие равномерного пользования всеми благами материальной и нравственной культуры. Поэтому, с индивидуалистической точки зрения, *организация* государства и общества должна быть приложена к понятию творческой и свободной личности человека, т.е. представлять наибольшую сумму гарантий для личной свободы. С социалистической точки зрения, организация общества должна быть приложена к идее общественной силы, действием своим *распределяющей* блага материальные и нравственные в массе неделимых.

В государстве индивидуалистическом вопрос производства, основанного на свободном творчестве каждого, вытесняет все остальные. В государстве социалистическом вопрос производства сам подчиняется высшему вопросу о распределении богатств, и условия производства должны сообразоваться с условиями распределения, т.е., как принято выражаться, труд должен быть *организован*. Индивидуалистическая теория не предполагала и не могла предполагать никакой *организации* труда, кроме той чисто *естественной* связи, которая соединяет одну трудо-

вую личность с другою. Установить какую-нибудь искусственную организацию лиц, трудящихся в той или другой отрасли производства, значило бы, с индивидуалистической точки зрения, посягнуть на личную свободу трудовой личности, возвратиться к системе средневековых корпораций, или к правительственной опеке XVII и XVIII вв., т.е. подорвать условия производительности труда. Оставить труд неорганизованным значило бы, с социалистической точки зрения, освятить борьбу личных интересов, безграничную конкуренцию, бесконтрольное поглощение слабых сильными, войну классов и жалкое положение масс.

В этой постановке вопроса, как мы видели, заключается главная сила социализма, как ученья *критического*, направленного против известной господствующей доктрины. Но в этом же и его слабость, как доктрины *положительной*. Несмотря на все усилия учителей и проповедников социализма, человеческая личность останется фундаментом общества, и оттого, в какой мере эта личность будет крепка, просвещена, свободна, обеспечена в своих правах, зависит благосостояние и нравственное достоинство самого общества. Если мы, отбросив этот фундамент, станем исключительно на точку зрения «общества распределяющего», если мы потребуем, чтобы труд каждого сообразовался с требованиями «распределения благ», то мы легко придем к такому состоянию, когда эти блага не будут иметь *никакой цены для личности*, их получающей.

Для того, чтобы человек, действительно, мог *наслаждаться* не только нравственными, но даже материальными благами, необходимо, чтобы он находился в *полном сознании своей личности*. Какую цену могут иметь для человека утешения религии, эстетические наслаждения, поэзия, музыка, живопись, умственные удовольствия, если он не чувствует в *себе* нравственной личности, способной воспринять, усвоить и оценить эти блага? В этом смысле глубоко верно евангельское слово: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, но утратит свою душу?» да и «мира» он не приобретет. Для того, чтобы человек мог ценить даже материальные блага (за исключением грубейших чувственных наслаждений), необходима известная доля нравственной в нем жизни. Комфорт англичанина, обстановка зажиточного американца или француза свидетельствуют об их нравственном уровне, о сознании их человеческого достоинства так же громко, как Шекспир, Диккенс, Теккерей, Монтескье, Вольтер, Гюго, Купер, Эмерсон, как их объявления прав и политические учреждения. Отнимите у человека это сознание, и он сразу утратит понимание всех благ и обратится в ту «гнусную бедность», в которой, по свидетельству Тацита, пребывали блаженные Гипербореи, достигшие самого трудного — *отсутствия всех желаний*.

Этого мало. Как бы мы ни старались обратить человека в незаметную часть великой общественной машины, все же мы потребуем от этой «части» известной *деятельности* в пользу целого. Но чем будет вызвана эта деятельность, когда в человеке вкоренится понятие о всесиили и всемогуществе этого целого? Для того, чтобы человек был деятельной и производительной частью целого, в нем должно жить сознание его *свободы*

и ответственности за его дела. Заставьте человека всегда и во всем полагаться на общество, ожидать от него всего доброго и дурного, хлеба и труда, здоровья и болезни, веры и знания, и вы сразу убьете в нем ту силу, которая из бедных рыбаков сделала основателей новой религии, из горсти пуритан — основателей нового государства, из философов XVIII века — основателей нового политического миросозерцания, ту силу, которая ежедневно приносит нам новые изобретения, приспособления и знания, покрывает землю железными дорогами, улучшает методы преподавания, способы технических производств и без которой обществу нечего было бы «распределять».

Таким образом, две идеи поставлены в настоящее время друг против друга: идея *индивидуальности* и идея *общественности*. Это противоположение не ново: мы встречаем его на разных ступенях европейской истории и в разные ее эпохи, только под разными названиями.

В средние века, когда между всеми интересами человечества на первом плане стояли интересы *религиозные*, противоположение это выразилось в борьбе *церковного авторитета* с началом *свободы совести*. Церковь хотела быть единою хранительницей и раздавательницей всех религиозных и даже умственных благ и строго блюла единство церковного общества, преследуя всякие уклонения и ереси. Она встретила отпор в реформации, провозгласившей свободу совести.

Позднее, с образованием новых государств, действием сильной королевской власти, явилось противоположение между правами государства, как представителя политических интересов целого, и свободного неделимого в области политической. Старое полицейское государство постепенно обращается в государство правомерное, построенное на признании известной совокупности личных прав граждан в их отношении к государству. Политическое преобразование западноевропейских государств на началах, завещанных 1789 годом, теперь заканчивается.

Но в настоящее время вопрос об отношении личности к обществу переходит на другую почву, на почву экономическую. Старое противоположение авторитета и свободы в области политической теперь видоизменяется в противоположение индивидуализма и социализма. Тяжба между двумя началами находится в полном разгаре. Какой будет ее исход, трудно предвидеть. Она усложняется еще тем, что старые формы противоположения, хотя и отступили на задний план, но далеко не отжили. Римский двор еще не так давно проклинал свободу совести и ведет деятельную агитацию в католических массах. Начало государственного авторитета по-прежнему противопоставляется личной свободе, и видные представители государственной практики готовы повторять слова Наполеона III: «Нет ничего труднее, как *помирить* порядок со свободой».

Но действительно ли эти начала до такой степени противоположны? В самом ли деле их должно «мирить», как старых, исконных врагов, как Цезаря с Помпеем, Наполеона с Питтом, Пия IX с Виктором-Эммануилом? мы постараемся дать на это ответ в следующих статьях.