

# Часть первая.

# Человек

- 1. ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ
- 2. ЛЮДИ ДРЕВНЕГО И НОВОГО МИРОВ
- А) ДРЕВНИЕ
- Б) НОВЫЕ
- В) СВОБОДНЫЕ
- ПРИМЕЧАНИЕ

# 1. ЧЕЛОВЕЧЕСКАЯ ЖИЗНЬ

*«Человек человеку — высшее существо», — говорит Фейербах [1].*

*«Человек только теперь найден», — говорит Бруно Бауэр [2].*

Рассмотрим же поближе это высшее существо и эту новую находку.

С той минуты, как он открывает глаза на свет, человек старается найти себя, приобрести себя в том водовороте, в котором он кружится вместе со всем остальным.

Но, с другой стороны, все, что приходит в соприкосновение с ребенком, обороняется от него и утверждает свое собственное существование.

Поэтому, так как все стоит за себя и вместе с тем вступает в постоянные столкновения со всем другим, становится неизбежной борьба за самоутверждение.

Победить или пасть — между этими двумя противоположностями колеблется исход борьбы.

Победитель становится господином, побежденный — подданным: победитель приобретает величие и пользуется «правами величия», подданный исполняет благоговейно и почтительно «обязанности подданного».

Но они остаются при этом врагами и постоянно держатся настороже: они высматривают слабости друг друга, дети — слабости родителей, родители — детей (например, их страх), палка побеждает человека или же человек побеждает палку.

В детстве путь освобождения таков, что мы стараемся проникнуть в основу всего, узнать, «что за этим кроется», поэтому мы подглядываем у всех их слабости — как известно, дети отличаются большой чуткостью в этом отношении. Поэтому мы любим ломать предметы, шарить по затаенным углам, высматривать все скрытое и запретное, поэтому мы за все беремся. Когда мы узнаем, в чем тут дело, мы начинаем чувствовать себя в безопасности. Когда мы, например, уясняем, что розга слишком слаба, чтобы сломить наше упрямство, мы перестаем ее бояться: мы «переросли розгу».

Мы видим тогда, что за розгой кроется нечто более сильное — упорство, наша упорная отвага. Постепенно мы разгадываем все, что казалось нам страшным, убеждаемся, что за пугавшей нас властью розги, за строгим лицом отца есть нечто более сильное — наша атараксия, непреклонность, бесстрашие, наша сила сопротивления, наше превосходство, наша несокрушимость, и мы уже не отходим боязливо от того, что внушало нам страх и почтение, а преисполняемся смелостью. За всем мы находим нашу смелость, наше превосходство; за суровым приказом начальства и родителей стоит наша смелая воля или наш перехитряющий ум. И чем больше мы сознаем себя, тем более слабым нам

представляется то, что казалось прежде непреодолимым. А что такое наша хитрость, наш ум, наше мужество, наше упорство? Не что иное, как дух.

Довольно долгое время проходит для нас еще свободным от борьбы, которая так захватывает нас потом,— от борьбы против разума. Лучшая пора детства протекает без необходимости сражаться с разумом. Нам просто нет дела до него, мы не считаемся с ним, не принимаем его доводов. С нами в ту пору ничего нельзя поделать путем убеждения: мы глухи к доводам, принципам и т. д. Но зато мы с трудом можем устоять против ласк, наказаний и всего другого в этом роде.

Эта тяжкая жизненная борьба с разумом начинается лишь позже и означает новую пору развития; в детстве же мы резвимся и не стараемся мудрствовать.

Дух — первое самонахождение, первое обезбоживание божественного, то есть страшного, волшебного, «высших сил». Наше молодое самосознание ни перед чем не преклоняется: мир обесславлен, ибо мы - над ним, мы - дух.

И тогда только мы видим, что до того не глядели на мир духовно, а лишь глазели на него.

Наши способности мы проявляем прежде всего в борьбе со стихийными силами. Власть родителей мы признаем как стихийную силу; но потом мы решаем: нужно оставить отца и мать, нужно объявить крушение стихийных сил. Мы преодолели их. Для разумного, то есть «духовного человека», семья как духовная сила не существует, и это выражается в отречении от родителей, сестер и братьев и т. д. Если же они «воскресают» как духовные разумные силы, то они уже совсем не то, что были прежде.

Молодой человек преодолевает не только родителей, но и людей вообще, они для него не составляют уже препятствия, и он уже не считается с ними; нужно более повиноваться Богу, чем людям,— говорит он.

Когда глядят на все с такой высоты, все «земное» отступает в презренную даль, ибо эта высота — небесная.

Положение теперь совершенно меняется: юноша относится ко всем духовно, в то время как мальчик еще не ощущал себя как дух; он рос и учился вне духовности. Юноша не стремится овладевать фактическим, действительным; он, например, не старается уместить в голове исторические даты, а хочет постичь мысли, скрыться за внешними фактами, хочет овладеть духом истории; мальчик же, напротив, понимает соотношения, но не идеи, не дух, поэтому он нанизывает одно к одному все, чему нужно научиться, но не мыслить априористически и теоретически, то есть не ищет идей.

Если в детстве приходится преодолевать противодействие мировых законов, то потом, в юности, наталкиваются во всем, что задумывают делать, на возражения духа, разума, собственной совести. «Это безрассудно, это не по-христиански, непатриотично» и т. д.,— говорит нам совесть, отпугивая от задуманного. Не власти эвменид [3] боимся мы, не гнева Посейдона, не Бога, зрящего скрытое, не наказующей розги отца, а совести.

Мы «предаемся теперь нашим мыслям» и следуем их велениям, как прежде повиновались велениям родительским и человеческим. Наши действия соотносятся с нашими мыслями (идеями, представлениями, верой), как в детстве с приказами родителей.

Однако и будучи детьми, мы тоже думали, только мысли наши были не бесплотные, не отвлеченные, не абсолютные, они не были исключительно мыслями, небом сами по себе, чистым миром мыслей, логическими мыслями.

Напротив, все это были мысли о вещах: мы представляли себе что-нибудь так или иначе. Например, мы думали: мир, который мы видим, создан Богом, но мы не вникали мыслью (не «исследовали») в «глубины самого божества». Мы думали затем: «Вот в чем истина в данном случае, но мы не думали о самой истине и не соединяли эти две мысли в одну, не говорили себе: «Истина — это Бог». «Глубины Божества, которое и есть истина», мы не касались. На таких чисто логических, то есть богословских вопросах, как: «В чем истина», Пилат не останавливается, хотя в отдельном случае он и хочет разгадать, в «чем тут истина», то есть — истина ли это.

Всякая мысль, связанная с чем-нибудь предметным, уже не только мысль, не абсолютная мысль.

Выявить чистую мысль или отдаться ей — в этом радость юности, и все светлые образы мира мыслей, такие, как истина, свобода, человечность, человек и т. д., освещают и вдохновляют молодую душу.

Но когда самым существенным признан дух, то больша́я разница, беден ли дух или богат, и поэтому стараются обогатиться в духе: дух хочет расшириться, основать свое царство, царство не от мира сего, не от только что преодоленного мира. Так как он стремится стать всем во всем, то есть хотя я — дух, но я все же не совершенный дух и должен еще искать совершенный дух.

Но этим я, только что нашедший себя как дух, снова теряю себя тем, что преклоняюсь перед совершенным духом, как не перед моим собственным, а потусторонним собой, то есть чувствую свою пустоту.

Хотя все и сводится к духу, но разве всякий дух «настоящий»? Настоящий, истинный дух — идеал духа, «святой дух». Он не мой и не твой дух, именно — идеальный, потусторонний; он — «Бог». «Бог есть дух». И этот потусторонний «Отец небесный даст Духа Святого просящим у него» (Евангелие от Луки, II, 13.).

Возмужалый человек тем отличается от юноши, что принимает мир, каким он есть, вместо того, чтобы все в нем осуждать и исправлять, стараться переделывать его сообразно своему собственному идеалу. В зрелом человеке укрепляется взгляд, что нужно руководствоваться своими интересами, а не своими идеалами.

Пока человек сознает себя только духом и ценит в себе только то, что он дух (юноше легко отдать свою жизнь, то есть свою «плоть», за ничто, за самое вздорное оскорбление чести), до тех пор у него есть только мысли, идеи, которые он надеется осуществить когда-нибудь,

когда найдет подходящую сферу, деятельности; значит, у него есть тогда только еще идеалы, неосуществленные идеи и мысли.

Лишь тогда, когда человек полюбит себя во плоти, таким, каков он есть — а это наступает только в зрелом возрасте,— у него является личный, или эгоистический, интерес, то есть интерес к удовлетворению не только духа, но и всего человека, своекорыстный интерес. Сравните возмужалого человека с юношей: он наверняка покажется вам более жестким, менее великодушным, более корыстным. Но разве от этого он становится хуже? Вы говорите, что нет, что он сделался только более твердым, или, как вы обычно говорите, более практичным. Главное же то, что он гораздо более считает себя центром всего, чем юноша, который «мечтает» о другом, например о Боге, отчизне и т. п.

Возмужалость, таким образом, означает второе самонахождение. Юноша нашел себя как дух и потерял себя во всеобщем духе, в совершенном святом духе, в человеке как таковом, в человечестве, короче говоря, во всех идеалах; возмужалый же человек находит себя как духа во плоти.

Мальчики имеют только недуховные, то есть бессмысленные и безыдейные интересы, юноши же — только идейные, а возмужалый человек — плотские, личные, эгоистические интересы.

Если у ребенка нет предмета, которым бы он мог заняться, он скучает, ибо собой он еще не умеет заниматься. Юноша же, напротив, устраняет предметы, потому что из предмета у него возникли мысли: он занят своими мыслями, своими мечтами, занят духовно, другими словами, «его дух занят».

Все недуховное молодой человек объединяет под презрительным названием «внешнего». Если же он и сам привержен к мелочным внешним интересам (например, к соблюдению корпоративно-студенческих и других формальностей), то лишь потому и тогда, когда он открывает в них дух, то есть когда они становятся для него символами.

Так же, как я нахожу себя за существующим, как дух, так я потом должен обрести себя и за мыслями — как их творец и собственник. В период духовности мысли перерастали меня, хотя я же был их творцом, они носились надо мной и потрясали меня, как страшные образы горячечного бреда. Мысли воплотились, стали призраками, как Бог, государь, Папа, отчизна и т. д. Разрушая их воплощенность, я принимаю их обратно в себя и говорю: только я воплощен. И тогда я принимаю мир как то, чем он является для меня, как мой, как мою собственность: я отношу все к себе.

Если я, как дух, отбрасывал мир с величайшим презрением к нему, то теперь, как собственник духов или идей, я ввергаю духов или идеи обратно в их суетность.

Они уже не имеют власти надо мной, так же как не имеет власти над духом никакая «сила земли».

Ребенок жил реальностями, он был во власти земного, пока ему не удалось разгадать мало-помалу, что стоит за всем; юноша был идеалистом, его воодушевляли мысли, пока он не

достиг возмужалости, не сделался эгоистическим зрелым человеком, который по своему произволу распоряжается реальностями и мыслями и ставит свой личный интерес выше всего. А что же старец? Об этом будет время поговорить, когда я состарюсь.

## 2. ЛЮДИ ДРЕВНЕГО И НОВОГО МИРОВ

Как развивался каждый из нас, к чему стремился, чего достигал, в чем терпел поражение, какие цели прежде преследовал и какие планы и желания владеют его сердцем в данную минуту, какие перемены свершались в его воззрениях, какие перевороты в его принципах, словом, как он сделался сегодня таким, каким не был вчера или год тому назад,— все это он с большей или меньшей легкостью извлекает из своей памяти, тогда только он особенно живо чувствует происшедшие в нем самом перемены, когда перед его глазами разворачивается чья-нибудь чужая жизнь.

Поглядим же на ту жизнь, которую вели наши предки.

# А) ДРЕВНИЕ

Так как принято называть наших дохристианских предков «древними», то не станем подчеркивать, что их следовало бы назвать детьми по сравнению с нами, опытными людьми, и будем чтить их по-прежнему как «древних». Но как же они дошли до того, что устарели, и кто смог вытеснить их, выдавая себя за новых?

Мы хорошо знаем того революционного новатора и непочтительного наследника, который уничтожил даже субботу отцов своих, чтобы освятить свое воскресение, и остановил бег времени, чтобы начать собой новое летоисчисление. Мы знаем его и знаем, что он — Христос. Но останется ли он вечно юным, и нов ли он еще и ныне, или же он тоже устареет, как из-за него устарели древние?

Очевидно, сами же древние родили на свет молодого, который их похоронил.

Поглядим, как произошло рождение нового.

«Для древних истиной был мир»,— говорит Фейербах, но он забывает сделать весьма важное дополнение к этим словам: истиной, неистинности которой они хотели дознаться и наконец действительно дознались. Легко понять, что следует понимать под словами Фейербаха, если сопоставить их с христианским изречением о «суетности и бренности мира». Христианин никогда не может убедиться в суетности божественного слова, потому что он верит в вечную и незыблемую истину его, в то, что, чем более проникать в глубины его, тем ярче истина эта будет сверкать и торжествовать. Точно так же и древние были твердо убеждены, что мир и мирские отношения (например, кровные узы родства) — истина, перед которой должно преклониться их беспомощное «я». Именно то, чему древние придавали наибольшую цену, христиане отвергают, как ничего не стоящее, и то, что они признавали истиной, христиане клеймят названием суетности и лжи: высота чувства к родине отвергается; христианин должен считать себя «странником и пришельцем на земле»\* (Послание к Евреям, II, 13.), святость погребения, породившая такое произведение искусства, как «Антигона» Софокла<sup>4</sup> ни во что не ставится («пусть мертвые хоронят своих мертвецов»), непоколебимая истина семейных уз признается неправдой, от которой следует как можно скорее освободиться\*\* (Евангелие от Марка, 10, 29.), и так во всем.

Если, таким образом, ясно, что обе стороны принимают за истину противоположные вещи: одни — плотское, другие — небесное (отечество на небе, Иерусалим на небесах и т. д.), то все же еще нужно рассмотреть, как мог возникнуть из древнего мира новый и свершиться переворот, которого нельзя отрицать. Оказывается, что древние сами превратили свою истину в ложь.

Обратимся сразу к самым блестящим годам древней жизни, к веку Перикла [5], когда было велико влияние софистов и Греция забавлялась тем, что впоследствии приобрело для нее в высшей степени серьезное значение.



Отцы были так долго порабощены властью существующего, которую никто не пытался пошатнуть, что потомки, наученные горьким опытом, захотели наконец чувствовать себя. Поэтому-то софисты и стали поучать с отважной дерзостью: «Не изумляйся ничему»-и распространяли поясняющее эту формулу учение: противопоставляй всему свой ум, свое остроумие, свой дух; при помощи ума и привычки рассуждать легче всего прожить жизнь, уготовить себе наилучшую долю, приятнейшую жизнь. Они признают, таким образом, что наилучшее орудие человека в борьбе против мира — дух. Поэтому они придают такое значение диалектической изворотливости, находчивости, искусству вести споры и т. д. Они возвещают, что дух пригоден против всего. Но они еще далеки от признания святости духа; дух для них — только средство, только орудие, такое же, как для детей хитрость и упрямство: их дух — неподкупный рассудок.

В наши дни сочли бы это односторонним — рассудочным развитием и прибавили бы: воспитывайте не только рассудок, но и сердце. Это же делал и Сократ [6]. Если сердце свободно от своих естественных влечений, если оно полно случайнейшего содержания и как вожделение, не прошедшее через критику, остается всецело во власти предметного, то есть если оно — только вместилище разнообразнейших похотей, то свободный рассудок неминуемо служит и «злому сердцу» и готов оправдать все, чего жаждет сердце.

Поэтому Сократ и говорит, что недостаточно обращаться к рассудку: во всех случаях все дело в том, для чего к нему обращаются. Теперь мы сказали бы: нужно служить добру: А служить добру — значит быть нравственным. Поэтому Сократ — основатель этики.

Софистика, по своему основному принципу, должна была привести к тому, что самый несамостоятельный и самый слепой раб своих похотей мог все-таки быть отличным софистом и с большой изощренностью ума объяснять и применять все на пользу своего грубого сердца. Разве существует что-либо, для чего нельзя было бы придумать «достаточного основания» и чего нельзя было бы отстоять?

Вот почему Сократ говорит: будьте «чисты сердцем», если хотите, чтобы почитали ваш ум. С этого момента начинается второй период греческого освобождения духа, период сердечной чистоты. Первый период софисты завершили тем, что провозгласили всемогущество рассудка. Но сердце было по-прежнему склонно к мирскому, оставалось рабом мира, было во власти мирских желаний. Грубость сердца и нуждалась в воспитании: началась пора воспитания сердца. Но как его воспитать? Рассудок - одна сторона духа - научился свободно играть со всяким содержанием, и этому же должно научиться и сердце: все мирское должно смириться перед ним, так что в конце концов семья, община, отечество и т. п. отвергаются во имя сердца, то есть во имя блаженства, сердечного блаженства.

Ежедневный опыт подтверждает, что то, от чего рассудок уже давно отказался, заставляет сердце биться еще много лет. Так рассудок софистов настолько победил старое, что оставалось изгнать его только уже из сердца, где он еще продолжал беспрепятственно жить для того, чтобы окончательно исчезла власть его над человеком.

Эту войну старому объявил Сократ, и она была завершена лишь в день смерти старого мира.

Сократ положил начало проверке сердца, анализу всего его содержания. В своих последних и крайних напряжениях древние выбросили из сердца все его содержание, так что оно перестало биться для чего бы то ни было; это было делом скептиков. В пору скептицизма была достигнута такая же чистота сердца, какую софисты отвоевали в свое время рассудку.

Результатом, достигнутым софистами, было то, что рассудок уже ни перед чем не останавливается; скептики же достигли того, что сердце ни от чего не бьется.

Пока человек кружится в водовороте мирской жизни и опутан мирскими связями — а так оно было до конца древности, потому что сердцу все еще приходилось бороться за независимость от мирского,— до тех пор он еще не дух — дух бесплотен и не имеет отношений с миром и с плотским, для него не существует ни мира, ни естественных уз, а есть только духовное и духовные узы. Поэтому человек должен был сначала сделаться таким беспощадным, таким отчужденным от чего бы то ни было, каким он рисуется в скептическом понимании жизни, таким равнодушным к миру, что его не тронуло бы даже его крушение, тогда только он может почувствовать себя вне мира, то есть духом. И результат гигантской работы древности и состоит в том, что человек познал себя как существо вне всяких связей, вне мира — то есть как дух.

Тогда только, после того, как все мирские заботы оставили его, он становится для себя все во всем, тогда он сам для себя — дух для духа, или яснее: тогда он заботится только о духовном.

В христианских началах — змеиной мудрости и голубиной невинности — так завершены обе стороны античного духовного освобождения, рассудок и сердце, что они вновь кажутся юными и новыми и что их уже не может смутить мирское, мир и природа.

Итак, древние вознеслись к долгу и стремились стать духовными. Но человек, который хочет предъявлять себя как видит перед собой совершенно иные цели, чем те, которые он ставил себе до того; его влечет к целям, соответствующим действительно духу, а не только уму или прозорливости, стремящейся только овладеть тем, что есть. Дух занят только духовным, он ищет во всем «следы духа»: для верующего духа «все исходит от Бога» и интересуется им лишь постольку, поскольку он обнаруживает это происхождение; для философского духа все отмечено печатью разума и интересуется им лишь постольку, поскольку он может открыть в нем разум, то есть духовное содержание. Значит, древние напрягали не дух, так как он не имеет дела ни с чем недуховным, ни с чем вещественным, а занят исключительно тем, что за и над всем вещественным — с мыслями-, они еще не обладали духом: они только стремились обрести его, боролись за него и точили его против своего могущественного врага, против чувственного мира (но что бы могло быть для них не чувственным, когда и Иегова или языческие боги были еще далеки от понятия «Бог есть дух», когда место земного отечества не заняла еще «небесная родина»); они обостряли против чувственного мира ум, прозорливость. Евреи, эти скороспелые дети древности, и теперь еще не пошли дальше этого при всей своей изощренности и силе ума и рассудка, который легко овладевает всем предметным и подчиняет его себе, они не могут обрести дух, который ни во что не ставит предметное.

Христианин имеет духовные интересы, потому что он позволяет себе быть духовным человеком; еврей даже не понимает этих интересов в их чистоте, потому что он не позволяет себе не придавать ценности предметному. Он не может возвыситься до чистой духовности, такой, как она выражается в области религии, например в единоспасительной, то есть спасительной без дел вере христиан. Бездуховность отделяет навсегда евреев от христиан, ибо бездуховному непонятен духовный, так же как для духовного презренен бездуховный. Евреи же обладают только «духом мира сего».

Античная прозорливость и глубокомыслие так далеки от духа и духовности мира, как земля от неба.

Кто чувствует себя свободным духом, того не давит и не страшит ничто из относящегося к миру сему, ибо он ко всему этому равнодушен; чтобы чувствовать тяжесть земного, нужно придавать ему значение, то есть быть привязанным к «жизненному». А тот, для кого главное — чувствовать и сознавать себя «свободным духом», тому не важно, что ему при этом плохо живется, тот вообще не задумывается о том, как устроиться, чтобы жить свободно или как можно больше наслаждаться. Неудобства жизни, зависящей от предметного, ему не мешают, потому что он живет только духовно и духовной пищей, в остальном он, едва сам это сознавая, только питается, проглатывает пищу, а когда пища выходит, то, хотя и умирает телесно, но как дух сознает себя бессмертным и смыкает глаза с молитвой или с мыслью. Его жизнь занята духовным; она состоит всецело в том, что он мыслит,— до остального ему нет дела. Как бы он ни занимался духовным — в молитве, в созерцании или в философском познании,— его дело всегда сводится к мышлению, и вот почему Декарт<sup>7</sup>, для которого это наконец стало вполне ясным, мог построить формулу: «Я мыслю, следовательно, я существую». Мое мышление, говорит он в этих словах, и есть мое существование или моя жизнь; я живу только тогда, когда живу духовно, только как дух я действительно существую, или же я — насквозь дух и не что иное, как дух. Несчастный Петер Шлемиль, потерявший свою тень,— портрет такого человека, превратившегося в дух, ибо тело духа не отбрасывает тени. До чего у древних все было по- иному! Как бы сильно и мужественно они ни боролись против власти предметного, самую эту власть они все-таки должны были признавать и только защищали, как могли, свою жизнь от нее; дальше они не шли. Только гораздо позже они познали, что их «истинная жизнь» была не борьба против власти земного, а «духовное», «отрекшееся» от земного, и когда они это познали, то стали христианами, то есть «новыми», новаторами по отношению к древним. Но отвергнувшая земное духовная жизнь не черпает уже пищи из природы, а «живет только мыслями», и потому это уже не «жизнь», а — мышление.

Не следует, однако, думать, что древние жили без мыслей, так же как не следует представлять себе самого духовного человека таким, как будто он мог быть безжизненным. Напротив, у них были мысли обо всем — о мире, о людях, о богах и так далее; они ревностно стремились все это постичь, ясно познать. Но они не знали мысли, хотя и думали о многом и «терзались своими мыслями». Нужно только противопоставить им христианское изречение: «Мои мысли — не ваши мысли, и насколько небо выше земли — настолько мои мысли выше ваших», а также вспомнить, что сказано выше о наших мыслях в детстве.

Чего же искала древность? Истинной жизнерадостности наслаждения жизнью! Это сводится в конце концов к «истинной жизни».

Греческий поэт Симонид поет: «Здоровье — благороднейшее благо смертного, следующее за ним благо — красота, третье — богатство, достигнутое без обмана, четвертое — веселье в кругу молодых друзей». Все это жизненные блага, радости жизни. И Диоген Синопский [8] стремился только к истинному наслаждению жизнью, которое и открыл в наибольшем сокращении потребностей. И Аристипп [9] только к этой цели и стремился, когда открыл, что истинный источник жизнерадостности в умении быть бодрым и веселым во всех обстоятельствах. Все они старались обрести светлую, безмятежную бодрость и веселость — все они хотели, чтобы «жилось приятно».

Стоики хотели воплотить идеал мудреца, человека, преисполненного жизненной мудрости, человека, который умеет жить, то есть создать мудрую жизнь; источник этой мудрости они видят в презрении к миру, в жизни ограниченной, не ищущей расширения, в жизни без дружеского общения с миром, — в обособленной жизни, в жизни как жизни, а не как общении с другими: только сам стоик живет, все остальное для него мертво. Эпикурейцы же, напротив, стремятся к жизни, полной движения.

Древние требуют — так как им хочется «жить приятно» — довольства; евреи главным образом стремятся к долгой жизни, на которой почил бы благословение детьми и достатком; стремятся к эвдемонизму [10], к благополучию в различных видах. Демокрит [11], например, прославляет «спокойствие духа», при котором «живется спокойно, без страха и волнения».

Он хочет этим сказать, что спокойствием духа можно скорее всего уготовить себе хороший жребий и лучше всего прожить жизнь. Но так как он не может освободиться от мирского и потому именно не может, что все его силы направлены на то, чтобы освободиться от жизни, то есть чтобы оттолкнуть мирское (причем необходимо должны оставаться отталкивающий и отталкиваемое, ибо иначе не было бы отталкивания), то он в лучшем случае достигает высшей степени освобождения и отличается от менее освобожденных только степенью, только количественно. Если бы даже он достиг такой степени умерщвления земных чувств, что только однообразно шептал бы словечко «Брама», то все же, по существу, мало отличался бы от человека, живущего внешними чувствами.

Даже стоицизм и стойкие добродетели сводятся к тому, чтобы отстоять себя против мира, и этика стоиков — это их единственная наука, так как о духе они высказали только то, как он должен относиться к миру, а о природе (физике) только то, что мудрец должен отстоять себя против нее, — не учение о духе, а учение об отталкивании от себя мира и самоутверждении против мира. А самоутверждение стоиков заключается в «непоколебимости и жизненном хладнокровии», то есть в истинно римских добродетелях.

Далее этой жизненной мудрости не пошли и римляне — Гораций, Цицерон и т. д.

Благополучие (гедонизм) эпикурейцев — та же жизненная мудрость, какую проповедовали стоики, только более обманная. Они учат только другому обращению с миром, умному

образу действий относительно мира: мир должно обманывать, ибо он — мой враг.

Полный разрыв с миром осуществляют скептики. Все мое отношение к миру «не истинно и не имеет никакой цены». Тимон [12] говорит: «Ощущения и мысли, которые мы черпаем из мира, не содержат в себе никакой истины». «Что есть истина!» — восклицает Пилат [13]. Мир, по учению Пиррона [14], ни добр, ни зол, ни красив, ни уродлив и т. д.: все это предикаты, которые я ему придаю. Тимон говорит: «Само по себе ничто ни хорошо, ни дурно; это человек думает так или иначе о вещах. Для отношения к миру остаются атараксия (невозмутимость) и афазия (онемение, или, другими словами, обособленность, углубление в себя). В мире «нельзя познать истину»: все противоречит одно другому, суждения обо всем безразличны — хорошее и дурное одинаковы, и то, что один считает хорошим, то другому кажется дурным; познания «истины» нет, и остается только непознающий человек, человек, который не находит в мире ничего для познания; этот же человек равнодушен к миру, в котором нет для него истины».

Так древность решает относительно мира предметного, относительно мирового порядка, мирового целого. К мировому порядку, однако, относятся не только природа, но и все отношения, в которые природа ставит человека, например семейные, общинные, короче говоря, так называемые естественные узы. Миром духа начинается христианство. Человек, который еще стоит вооруженный против мира, принадлежит к древним, он еще язычник (к этой категории относится и еврей как нехристианин); только тот человек, которым руководит лишь его «душевное желание», его участие во всем, его дух, тот — новый, тот — христианин.

Так как древние стремились преодолеть мир и освободить человека от тяжких, опутывающих его цепей взаимоотношений со всем другим, то в конце концов они пришли к разложению государства и предпочтению всего частного. Общественные, семейные и т. д., будучи естественными отношениями, являются тягостными препятствиями, ограничивающими мою духовную свободу.

## Б) НОВЫЕ

«Итак, кто во Христе, тот новая тварь; древнее прошло, теперь все новое»\* (Второе послание к Коринфянам, 5, 17).

Если выше сказано: «Для древних истиной был мир», то теперь мы должны сказать: «Для новых истиной был дух», но и здесь, как и там, необходимо добавить: истиной, неистинность которой они стараются познать и наконец познают.

Такое же развитие, какое намечалось в древности, можно проследить и в христианстве: в период, предшествовавший дореформационной эпохе, рассудок был в плену у христианских догматов, а в предреформационный век он поднялся до софистики и стал вести еретическую игру со всеми догматами веры. При этом считалось, особенно в Италии и при римском дворе, что если только душа настроена по-христиански, то рассудок пусть поступает, как угодно.

И еще задолго до реформации так привыкли к хитроумным «перебранкам», что Папа и большинство других считали и диспуты Лютера сначала простой «монашеской перебранкой». Гуманизм соответствует софистике, и так же, как греческая жизнь достигла наиболее пышного расцвета при софистах (век Перикла), так и наиболее блестящим был именно период гуманизма, или, как его тоже можно назвать, макиавеллизма (книгопечатание, открытие Америки и т. д.). Сердца людей тогда еще далеко не стремились освободиться от христианского содержания.

Но реформация, как Сократ, взялась за воспитание сердца, и с тех пор заметно ослабело христианство в сердцах. Тем, что Лютер научил принимать дело христианства ближе к сердцу, этот шаг реформации неминуемо привел к тому, что и сердце облегчилось от тяжелого груза христианства. Сердце становилось со дня на день все менее христианским и теряло занимавшее его содержание, пока наконец ему ничего не осталось, кроме пустой сердечности, самой общей любви, любви к человеку, сознание свободы «самосознания».

Этим христианство завершилось, так как сделалось пустым, омертвевшим и бессодержательным. У него уже не осталось никакого содержания, против которого не восстало бы сердце, разве только если бы оно пробралось в него бессознательно, помимо нашего «самосознания». Сердце беспощадно критикует, обрекая на смерть все, что хочет вкратце в него, и не способно ни на какую дружбу, ни на какую любовь, кроме только бессознательной, захватившей его врасплох. Да что и любить в людях, если все они «эгоисты», если никто из них не истинный человек, то есть не исключительно дух! Христианин любит только дух, но что случилось бы с человеком, который бы действительно был только духом?

Любовь к человеку с кровью и плотью была бы уже не «духовной» сердечностью, а изменой «чистой» сердечности, «теоретическому интересу». Не следует ведь представлять себе

чистую сердечность как добродушие, побуждающее тепло пожать руку всякому; напротив, чистая сердечность ни к кому не сердечна: это только теоретическое участие, близость к человеку как к человеку, а не личности. Личность ей противна, потому что она «эгоистична», потому что она не идея человека, не человек в идее. А теоретический интерес может относиться только к идее. Для чистой сердечности, или для чистой теории, люди существуют только для того, чтобы их критиковать, осмеивать и до конца презирать: они для него, как и для фанатического попа, нечисть и грязь.

Дойдя до этого крайнего обострения сердечности, очистившейся от всяких интересов, мы наконец приходим к тому, что дух, то есть то единственное, что любит и христианин,— ничто, или, что дух — ложь.

То, что здесь изложено сжато и может быть еще не понятно, то, надеюсь, выяснится при дальнейшем изложении.

Примем же оставленное древними наследство и, как усердные труженики, сделаем из него все, что можно из него сделать. Мир лежит у наших ног, отвергнутый нами, глубоко под нами и нашим небом, которого не достигают более мощные руки мира и куда не доходит его одурманивающее дыхание. Как бы мир ни казался соблазнительным, он может только ослепить наши чувства, дух же он не обманет. Познав то, что за всем предметным, дух в то же время поднялся и над предметным, освободился от его оков, перестал быть рабом, стал потусторонним, свободным. Так говорит «духовная свобода».

Духу, который после долгих усилий освободился от мира, внемирному духу, после утраты мира и мирского остается только дух и духовное.

Но так как он только отрекся от мира и сделался свободным от него существом, не сумев, однако, действительно уничтожить его, то он остается для духа несдвигаемой преградой, чем-то опороченным, а так как, с другой стороны, он ничего, кроме духа и духовного, не знает и не признает, то в нем остается постоянная жажда одухотворить мир, искупить его греховность. Поэтому он, как юноша, носится с мечтами об искуплении мира, об его исправлении.

Древние служили, как мы видели, природному, мирскому, естественному мировому порядку, но беспрестанно вопрошали себя, не могут ли они освободиться от этого служения; и когда они смертельно устали от вечно возобновляемых попыток возмущения, то среди их последних вздохов родился Бог, «преодолевший мир». Все их действия были только житейской мудростью, стремлением познать мир и подняться над ним. А в чем состояла мудрость многих последующих веков? Что хотели постичь новые? Не мир, так как это было делом древним, а Бога, «который есть дух» и все, что относится к духу, все духовное. Но деятельность духа, который исследует даже глубины божества, это — Богословие. Если древние не дали ничего, кроме житейской мудрости, то и новые не шли и не идут дальше богословия. Мы впоследствии увидим, что даже новейшие возмущения против Бога — не что иное, как крайние напряжения «богословия», то есть богословские мятежи.

# ДУХ

Царство духа необозримо велико, духовного бесконечно много: посмотрим же, что такое собственно дух, это наследие древних.

Дух произведен на свет в родовых муках древностью, которая однако, сама не могла выразить себя как дух; она могла родить дух, а говорить он должен был сам. Только «родившийся Бог, сын человеческий» провозглашает, что дух, то есть он, Бог, не имеет касательства ни к чему земному, ни к каким земным обстоятельствам, что он весь в духе и в духовных отношениях.

Разве мое не истребимое никакими ударами жизни мужество, моя непреклонность и мое упорство — уже всецело дух, ввиду того, что мир с ними ничего не может поделаться? Но в таком случае дух был бы еще во вражде с миром и все его действия ограничивались бы тем, чтобы не поддаваться ему, не быть побежденным. Нет, прежде чем он не будет занят исключительно собой, прежде чем он не ограничится исключительно своим духовным миром, он еще не свободный дух, а только «дух мира сего», прикованный к нему. Дух становится свободным, то есть действительно духом, только в своем собственном мире; в «этом», земном мире он чужой. Только через посредство духовного мира дух становится действительно духом, ибо «сей мир» его не понимает и не умеет удержать у себя «Деву из чужбины».

Но откуда взяться этому духовному миру? Он может возникнуть только из самого духа. Нужны откровения духа и слова, которые он произносит, откровения, в которых он себя раскрывает, это — его мир. Как фантазер живет только в видениях, им же созданных, имея свой мир, как безумец создает свой собственный мир грез, без которого он и не был бы безумцем, так дух должен сотворить себе свой мир духа, и пока этого не произойдет, до тех пор он не дух.

Таким образом, духом делают его же творения, и по его творениям узнают творца: в них он живет, они — его мир.

Так что же такое дух? Он — творец духовного мира. И в тебе, и во мне также только тогда признают дух, когда увидят, что мы присвоили себе духовное, то есть мысли, хотя бы и внушенные нам другими, но получившие жизнь в нас. Ибо, пока мы были детьми, нам могли бы внушать самые возвышенные мысли, и мы все-таки не хотели и не были бы в состоянии возродить их в себе. Таким образом, и дух только тогда действительно дух, когда он создает духовное: он действителен только вместе со своим творением, то есть духовным.

Так как мы узнаем его по его творениям, то вопрос, каковы эти творения. Творения, или дети духа, не что иное, как — духи.

Если бы я имел дело с евреями, действительно коренными евреями, то должен бы остановиться теперь и оставить их перед этой тайной — они уже около двух тысяч лет стоят перед нею, не веря в нее и не познавая ее. Но ты, мой любезный читатель, наверное, хотя



бы нечистокровный еврей — таковой не забрался бы со мной так далеко,— и мы можем пройти вместе еще кусок пути, пока и ты, быть может, повернешься ко мне спиной за то, что я смеюсь тебе в лицо.

Если бы тебе кто-нибудь сказал, что ты — всецело дух, ты бы коснулся своего тела и не согласился с говорившим, более того, ты бы возразил ему: у меня есть дух, но я живу не только как дух, я человек с плотью. И ты бы отделил себя от «своего духа». «Но,— ответит тот,— назначение твое, хотя ты теперь и находишься еще в оковах плоти, стать некогда «блаженным духом». И как бы ты ни представлял себе вид этого твоего духа в будущем, одно несомненно, что ты со смертью лишишься этой плоти, себя же, то есть свой дух, сохранишь навеки. Таким образом, твой дух — вечное и истинное в тебе, а плоть — только посястороннее жилище, которое ты оставишь и, быть может, обменяешь на другое».

Ну, вот ты ему и поверил. Теперь ты не только дух, но когда тебе и в грядущем придется покинуть смертную оболочку, то придется обходиться без плоти, и поэтому необходимо заранее предвидеть все это и вовремя позаботиться о своем настоящем «я». «Какая польза была бы человеку, если бы он весь мир завоевал себе, но причинил вред душе?»

Предположим даже, что сомнения, возникшие в течение времен против христианских догматов веры, давно лишили тебя веры в бессмертие твоего духа; одно положение ты все же оставил в силе, и к одной истине ты все еще привержен, это — что дух лучшая часть твоего «я» и что духовное имеет на тебя большие права, чем все другое. Несмотря на весь твой атеизм, ты сходишься с верующим в бессмертие в пылу борьбы против эгоизма.

Но кого ты считаешь эгоистом? Человека, который, вместо того, чтобы служить идее, то есть духовному, и приносит ей в жертву свою личную выгоду, служит именно выгоде. Хороший патриот, например, приносит свои жертвы на алтарь отечества, а совершенно бесспорно, что отечество — идея: для не способных мыслить животных или для несмышленных детей не существует ни отечества, ни патриотизма. Таким образом, если кто-нибудь не хороший патриот, то этим он проявляет эгоизм по отношению к своей родине. И так в бесконечном множестве других случаев: кто пользуется какими-либо преимуществами в человеческом обществе, тот грешит против идеи равенства, кто проявляет власть, того бранят эгоистом, грешащим против идеи свободы, и т. д.

Ты потому презираешь эгоиста, что он отдает предпочтение личному перед духовным и заботится о себе, когда тебе хотелось бы, чтобы он действовал во имя какой-нибудь идеи. Вы отличаетесь тем, что ты ставишь в центре всего дух, он же — самого себя; или же тем, что ты раздваиваешь свое «я» и провозглашаешь «свое настоящее «я», дух, повелителем более ничтожного остатка; ему нет дела дэ этого раздваивания, и он удовлетворяет, как ему хочется, свои духовные и материальные потребности. Ты думаешь, что ополчился только против тех, у кого совсем нет духовных интересов; на самом деле ты проклинаешь всех, которые не считают духовные интересы «истинным и самым высоким в себе». Ты так далеко заходишь в своем рыцарском служении этому прекрасному, что провозглашаешь его единственной красотой в мире. Ты живешь не для себя, а для твоего духа и того, что относится к духу, то есть идее.

Так как дух существует как таковой только тогда, когда творит духовное, то взглянем на его первое творение. После первого уже следует естественное дальнейшее рождение существ, так же как мифологии нужно было создать только первых людей, а дальнейшие поколения уже умножились сами. Но первое создание должно возникнуть «из ничего», то есть дух не имеет, творя его, ничего, кроме себя самого, или, вернее, он еще не имеет себя, а должен себя создать: его первое создание — он сам, дух. Как оно ни звучит мистично, однако мы это переживаем в повседневном опыте. Можешь ли ты стать мыслящим, прежде чем будешь думать? Тем, что ты создаешь первую мысль, ты создаешь себя, мыслителя, ибо ты не думаешь, прежде чем не подумаешь. Ведь только пение делает тебя певцом, только речь — говорящим человеком; точно так же только созидание духовного делает тебя духом.

Но так же, как ты отличаешь себя от мыслящего, поющего или говорящего тебе, точно так же ты отличаешь себя от духа и ясно чувствуешь, что ты — еще нечто другое, кроме духа. Но так же, как мыслящее «я» ничего не видит и не слышит в упоении мышления, так тебя охватывает упоение духа, и ты из всех сил стремишься стать всецело духом и исчезнуть в духе. Дух твой — идеал, недостижимое, дух называется твоим Богом, «Бог есть дух».

Ты — борец против всего, что не дух, и поэтому ты ополчаешься против себя самого, чувствуя в себе остаток недуховного. Вместо того, чтобы сказать: «Я — более чем мдух», ты говоришь с сокрушением: «Я — менее чем дух, и дух, чистый дух, или такой дух, который только дух, я могу лишь мыслить, но быть им не могу; а так как я не могу им быть, то дух нечто другое: он существует как другой, которого я зову Богом».

Отсюда естественно следует, что дух, который должен существовать как чистый дух, должен быть потусторонним: ибо, если не я этот дух, то он может быть только вне меня. Чистый дух, дух как таковой может быть только вне человека, только по ту сторону человеческого мира: он должен быть не земным, а небесным.

Только из этого раздвоения между «я» и духом, только потому что «я» и дух вовсе не разные названия одного и того же, а разные названия для очень разного, только потому, что я — не дух и дух — не я, только отсюда выводится совершенно тавтологически неизбежность того, что дух — потусторонен, то есть он — Бог.

Отсюда следует также, что то освобождение, о котором пишет Фейербах в «Сущности христианства», чисто теологическое, богословское. Он говорит, что мы ошиблись в своей собственной сущности и потому искали ее в потустороннем. Теперь же, когда мы убедились, что Бог — только наша человеческая сущность, мы бы должны были признать его снова своим и вернуть из потустороннего в наше здешнее бытие. Бога, который есть дух, Фейербах называет «нашей сущностью». Как же мы можем допустить, чтобы «наша сущность» нам противопоставлялась, чтобы мы расчленились на существенное и несущественное «я»? Ведь мы этим возвращаемся в прежнее грустное состояние: нас выгнали из самих себя.

Но что мы выиграем, если для разнообразия переселим божественное, стоящее вне нас, внутрь себя? Разве мы — то, что в нас? Нет, так же, как мы — не то, что вне нас. Я — не мое сердце, так же как я — не моя возлюбленная, которую считаю своим «вторым «я»». Именно

потому что мы не дух, который живет в нас, именно потому мы должны были поместить его вне нас: он не был нами, нй сливался с нами воедино, и поэтому мы не можем представить себе его существующим иначе, как именно вне нас, по ту сторону нас, потусторонним.

Вооружаясь силой отчаяния, Фейербах нападает на христианство во всем его объеме не для того, чтобы отбросить его, — о нет! — а для того, чтобы притянуть его к себе, чтобы с конечным напряжением вовлечь его, давно желанного, вечно далекого, с его неба и навеки сохранить у себя. Разве это не борьба последнего отчаяния, борьба не на жизнь, а на смерть, и в то же время разве это не христианская тоска и жажда потустороннего? Герой не хочет войти в потустороннее, а хочет притянуть его к себе и заставить сделать «посюсторонним»! И с тех пор весь мир кричит — одни с большей, другие с меньшей сознательностью,— что главное — это то, что «здесь», что небо должно спуститься на землю, и царство небесное осуществиться уже здесь.

Противопоставим вкратце теологическую точку зрения Фейербаха и наше возражение на нее. «Сущность человека — высшая сущность - , высшая же сущность, хотя и называется в религии Богом и рассматривается как вещественное существо, в действительности же это только истинная сущность человека. Поворотный пункт всемирной истории заключается, следовательно, в том, что отныне для человека должен представляться Богом не Бог, а человек\* (Фейербах Л. Сущность христианства).

Мы отвечаем на это следующее: «Высшее существо, конечно, сущность человека, но именно потому, что это его сущность, а не он сам, то совершенно безразлично, видим ли мы эту сущность вне человека и созерцаем ее как «Бога» или же находим в нем и называем «сущностью человека» или «человеком». Я — ни Бог, ни «человек», ни высшее существо, ни моя сущность, и поэтому, по сути, все равно, считаю ли я, что сущность во мне или вне меня. И мы действительно всегда мыслим высшее существо в двух потусторонностях: во внутренней и во внешней вместе, ибо «дух Божий» по христианскому воззрению — также «наш дух» и «живет в нас»\*\* (Например, *Послание к римлянам*, 8, 9; *Первое послание к Коринфянам*, 3, 16; *Евангелие от Иоанна*, 20, 28 и много других мест). Он живет в небе и живет в нас. Мы, жалкие создания, только его «жилища», и если Фейербах разрушает еще и его небесное жилище и заставляет его со всем скарбом переселиться в нас, то мы, его земное жилище, будем уже слишком загромождены.

После этого вступления, которое мы, если бы вообще стремились к точности и аккуратности, должны были бы поместить дальше, вернемся к первому созданию духа — к самому духу.

Дух — нечто другое, чем «я». Но что же это другое?

## ОДЕРЖИМЫЕ

«Видал ли ты когда-нибудь привидения?» — «Нет, я не видал, но моя бабушка видала». Вот так и со мной. Я тоже никаких привидений не видел, но моей бабушке они постоянно попадались под ноги, и, веря честности бабушек, мы верим в существование духов.

Но ведь у нас были также дедушки, которые всегда пожимали плечами, как только бабушки рассказывали о привидениях. Да, эти неверующие люди просветительской эпохи принесли много вреда благодушной старой вере! Мы это теперь чувствуем. Что лежит в основе теплой веры в привидения, как не вера в «существование духовных существ вообще», и ведь эта вера должна роковым образом пошатнуться, если допустить, чтобы дерзкие люди колебали веру в привидения. Какой удар получила самая вера в Бога, когда исчезла вера в привидения, это романтики почувствовали совершенно ясно, поэтому они старались отвратить роковые последствия не только попытками воскресить сказочный мир, но затем в особенности посредством «вторжения высшего мира», своими сомнамбулами, ясновидящими и т. д. Наивные верующие люди и отцы церкви не подозревали, что вместе с верой в привидения исчезнет и почва у религии и что она окажется висящей в воздухе. Кто не верит более в привидения, тому, стоит только идти последовательно дальше в своем неверии, чтобы понять, что вообще за видимым не скрывается никакой отдельной сущности, нет никакого призрака или — случайно это выражается тем же словом — никакого «духа».

«Духи существуют!» Оглянись в мир и сам скажи, не глядит ли на тебя отовсюду дух? Из цветка, маленького очаровательного цветка, глядит дух Творца, создавшего его изумительную форму, звезды возвещают о духе, который разместил их в стройном порядке, с горных вершин веет дух величия, из вод вздымается с ревом дух тоски — из человека говорят миллионы духов. Пусть проваливаются горы, пусть увядают цветы и разрушаются звездные миры, пусть умирают люди — что в гибели этих видимых тел? Дух, «невидимый» дух — вечен.

Да, во всем мире есть духи и привидения. Но разве только в нем, внутри его? Нет, сам мир, «нечист», насквозь жуткий, он — блуждающая оболочка духа, он - призрак. Ведь привидения — не что иное, как мнимая телесная оболочка, которая в сущности — дух. Ну, а мир «суетный», «бренный»? Он — только обманывающее взор «видение». Истинное же в нем — дух, он — видимая оболочка духа.

Оглянись поблизости и погляди вдаль — всюду тебя окружает мир привидений, повсюду «явления» или видения. Все, что «является» тебе, только отражение живущего внутри духа, только призрачное «явление»; мир для тебя — только «мир явлений», за которым находится дух. Ты «видишь духов».

Не думаешь ли ты, однако, сравнить себя с древними, которые всюду видели богов? Боги, милый человек нового мира, не духи: боги не сводят мир только к иллюзии и не превращают его в дух.

Для тебя же весь мир сделался одухотворенным, превратился в загадочное привидение, поэтому не удивляйся, если ты точно так же и в себе находишь только призрак. Ведь твой дух тоже только является в твоём теле, так как ведь только дух — истинное и действительное» а тело — «бренное, суетное» или же только «призрак». Разве мы все не привидения, страшные привидения, которые жаждут «искупления», разве мы не «духи»?

С тех пор, как появился в мире дух, с тех пор, как «слово стало плотью», с тех пор мир преобразился в дух, с тех пор он заколдован и сделался призраком.

В тебе есть дух, ибо у тебя есть мысли. Что такое твои мысли? Духовные существа. Значит, они не предметны? Нет, они дух предметного, суть предметного, нутро — идея. Так, значит, то, что ты думаешь, не только твоя мысль? Напротив, это действительное, единственно истинное на земле, это сама правда; если я только мыслю правдиво, то я мыслю правду. Я могу, конечно, обманываться относительно истины и не узнать ее, но если я верно познаю, то предмет моего познания — истина. Так ты, значит, стараешься всегда и всюду познавать истину? Истина священна для меня. Может, конечно, случиться, что мне какая-нибудь истина покажется несовершенной и я заменю ее лучшей, но самую истину как таковую я не могу уничтожить. В истину я верю, потому я и исследую ее; выше нее нет ничего, она — вечная.

Истина священна и вечна, она — священное вечное. Тебе же, если ты преисполняешься этой святыней и отдаешься ее руководству, она освящает. Но это святыня не для твоих внешних чувств, и ты своими чувствами никогда не откроешь и следов ее: это святыня для твоей веры или, еще точнее, для твоего духа, ибо она духовная, она дух — дух для духа.

Вовсе не так легко устранить священное, как некоторые полагают теперь, отказавшись навсегда произносить это «неподобающее слово». Если меня называют с укором «эгоистом» в каком бы то ни было отношении, то это предполагает мысль о чем-нибудь другом, чему я должен был бы более служить, чем себе, и что должно было бы стать для меня важнее всего, короче, о чем-то, в чем я должен был бы искать свое истинное спасение — мысль о «священном». Пусть это священное и кажется человеческим, пусть оно даже будет человеческим, это не лишает его священности, а в крайнем случае только превращает из надземного в священное на земле, из божественного — в человеческое.

Священное существует только для такого эгоиста, который сам себя не признает, для несвободного эгоиста, для того, который всегда заботится только о своем, но не считает себя высшим существом, который служит только себе и думает, что служит другому, который не знает ничего выше себя и в то же время мечтает о высшем,— словом, для эгоиста, который не хотел бы быть эгоистом и унижает себя борьбой против своего эгоизма, причем унижает себя только с целью «возвыситься», опять-таки для удовлетворения своего эгоизма. Так как он хотел бы перестать быть эгоистом, то он ищет на небе и земле высших существ, которым бы он мог служить и приносить себя в жертву; но как ни убивает он свою плоть, ни бичует себя, он делает это все же для самого себя, и столь осуждаемый всеми эгоизм не покидает его. Я поэтому называю его необходимым эгоистом.

Его усилия и старания освободиться от самого себя - только плохо понятное стремление к самоуничтожению. Если ты связан с минувшим временем, если должен болтать сегодня, потому что болтал вчера, если не можешь преображаться каждую минуту, ты в рабских оковах, ты застыл. Поэтому за каждой минутой твоего бытия тебя манит живое мгновение будущего и, развиваясь, ты освобождаешься «от себя», то есть от своего «я» прежней минуты. Таков, каким ты бываешь каждую минуту, ты свое создание, и именно в этом «создании» ты не хочешь потерять себя, творца. Ты — более высокое существо, чем ты сам, и сам себя превосходишь, но то, что ты выше, чем ты действительно есть, то есть что ты не только создание, но вместе с тем и твой творец, этого ты, как несвободный эгоист, не признаешь, и поэтому «высшая сущность» для тебя нечто чужое. Всякая высшая сущность,

например истина, человечество и т. д., — сущность, стоящая над нами.

Характерный признак «священного» — его чуждость. Во всем священном есть нечто «жуткое», то есть чужое; в его сфере нам неуютно, мы не у себя. То, что для меня свято, уже не мое собственное; если бы, например, я не считал священной собственность других, то смотрел бы на нее как на свою и при случае присвоил бы ее себе. И наоборот, если лицо китайского императора для меня священо, то оно остается чуждым моему взору, и я закрываю глаза при его виде.

Почему неопровержимая математическая истина, которую в обычном смысле слова можно даже назвать вечной, все-таки не священна? Потому что она не добыта путем откровения, она — не откровение высшего существа. Понимать под истинами, которые даны откровением, только так называемые религиозные истины было бы большим заблуждением, это значило бы совершенно не понимать всей широты понятия «высшее существо». Атеисты насмеются над высшим существом, которому также поклоняются под названием «высочайшего», или *etre supreme*, и повергают в прах одно за другим «доказательства его бытия»; они не замечают при этом, что уничтожают старое только из стремления к еще более высокому существу, только для того, чтобы освободить место для нового. Разве «человек» — не более высокое существо, чем единичный человек, и не следует ли почитать все истины, права и идеи, вытекающие из понятия о человеке, как откровения этого понятия, то есть считать их священными? Если бы даже мы и опровергли некоторые из установленных этим понятием истин, то это свидетельствовало бы только о нашем заблуждении, но не принесло бы никакого ущерба самому понятию святости и не отняло бы священности у тех истин, которые «с правом» могут считаться откровениями о человеке. «Человек» — нечто, стоящее над отдельным человеком, будучи «его сущностью», он, в сущности, не его сущность, ибо она должна была бы быть такой же отдельной, как он; это, напротив, общее и «высшая», и для атеиста «высочайшая сущность». И подобно тому, как божественные откровения не были написаны собственноручно Богом, а провозглашались «орудиями Господними», то и новое высшее существо не само записывает свои откровения, а доводит их до нашего сведения через посредство «истинных людей». Но эта новая сущность являет большую духовность, чем старый Бог, ибо последнего все-таки представляли в виде какой-то фигуры, имеющим своего рода плоть, новая же сущность сохраняет абсолютную духовность, и ей не присочинили особой материальной плоти. Вместе с тем, однако, она не лишена плоти, которая даже еще более соблазнительна ввиду ее большей естественности: она ни более ни менее как всякий человек с плотью или же «человечество», или «все люди». Призрачность духа в видимой оболочке снова становится очень плотной и общепонятной.

Священно, значит, высшее существо и все, в чем это высшее существо проявляет или проявит себя; освящены же те, которые признают эту высшую сущность вместе со всем к ней относящимся, то есть вместе с откровениями. Святое освящает, со своей стороны, того, кто перед ним преклоняется, и он путем преклонения становится сам святым и освящает все, что делает: святая жизнь, святые мысли и дела, писания и помыслы и т. д.

Спор о том, что почитать высшим существом, имеет значение постольку, поскольку самые ожесточенные противники соглашаются в главном, в том, что есть высокое существо,

которому должно поклоняться. Если бы кто-нибудь стал снисходительно подсмеиваться над всей этой борьбой за высшее существо, например христианин при споре шиита с суннитом или брамина с буддистом, то гипотеза о высшем существе показалась бы бессмысленной и спор на этой почве — пустой игрой. И кого в таком случае признать высшим существом — единого ли или триединого Бога, лютеровского ли Бога или *etre supreme*, или вовсе не Бога, а «человека», — это уже совершенно безразлично для того, кто отрицает самое понятие о высшем существе; в его глазах все эти слуги высшего существа вместе взятые — набожные люди, самый яростный атеист не менее чем верующий христианин.

Итак, в области священного первое место занимает высшее существо и вера в это существо, наша «святая вера».

## ПРИЗРАК

Привидения приводят нас в царство духов, в царство «сущностей».

Именно тот таинственный призрак, который мы называем высшим существом, и бродит привидением по миру и ведет свою таинственную «непонятную игру». Узнать, в чем тут дело, понять этот призрак, открыть в нем действительное существование (доказать «бытие Божие») — этой задачей люди задавались уже тысячи лет. Они терзали себя ужасающей, невыполнимой задачей, безысходной да- наидовой [15] работой, пытаясь превратить призрак в непризрачное, недействительное — в действительное, дух — в цельную личность, обладающую плотью. За миром существующим они искали «вещь в себе», сущность; за вещью они искали иллюзию.

Когда заглядывают в глубь чего-нибудь, отыскивают сущность, то часто находят совершенно иное, чем казалось: медовые речи при лживости сердца, торжественные слова при скудомыслии и т. д. Извлекая сущность, тем самым обращают непонятый внешний образ в призрак, в иллюзию. Сущность столь привлекательного, дивного мира для того, кто вглядывается в его основу, — суета, суета — сущность мира (жизнь мира). Тот, в ком развито религиозное чувство, тому нет дела до суетных явлений, тот созерцает только самую сущность и в сущности — истину.

Сущность одних явлений — злая, других — добрая. Сущность человеческой воли — доброта, сущность мысли — истинное и т. д.

То, что сначала казалось существующим, например внешний мир и тому подобное, то теперь кажется внешней иллюзией, а действительно существующим становится сущность, царство которой наполняется богами, духами, демонами, то есть добрыми или злыми сущностями. Только этот обратный мир, мир сущностей, становится действительно существующим. Человеческое сердце может быть без любви, но у него есть сущность это — Бог, «который есть любовь». Человеческое мышление может заблуждаться, но у него есть своя сущность: «Бог есть истина» и т. д.

Признавать только сущности и только их понимать — в этом заключается религия, ее царство — царство сущностей, призраков и привидений.

Стремление сделать призрак осязаемым, превратить non- sens в реальное, привело к тому, что создалось привидение во плоти или дух с настоящим телом. Как измучили себя самые сильные и гениальные христиане, чтобы постичь это призрачное явление! И все же не было устранено противоречие двух натур, божественной и человеческой, то есть призрачной и чувственной, все же оставался странный призрак, нечто невозможное в действительности. Никакое привидение не измучивало так душу, как это, и ни один шаман, который доводит себя до бешенства, до раздирающих нервы судорог, чтобы овладеть призраком, не испытывает таких мук, какие испытывают христиане перед этим непостижимым призраком.

Однако через Христа выяснилась та истина, что дух или привидение — прежде всего человек. Облеченный в плоть дух и есть человек: он сам и есть страшная сущность и вместе с тем внешняя оболочка этой сущности, ее бытие. Поэтому человек страшится не призраков вне себя, а самого себя: он пугается себя самого. В глубине его души живет дух греха, малейшая мысль (а мысль сама — дух ) может быть дьяволом и т. д. Привидение облеклось в плоть, Бог сделался человеком, но сам человек стал ужасающим призраком, который он хочет понять, укротить, сделать действительным, говорящим. Человек — дух. Пусть засохнет тело, лишь бы дух был спасен: все дело в духе, только духовное, только «духовное блаженство» становится единственным предметом забот. Человек стал сам для себя призраком, страшным привидением, которому даже определяется особое место в теле (спор о месте души — в голове и т. д.).

Ты для меня и я для тебя не высшие существа. Но в каждом из нас может быть высшее существо, и это может вызвать взаимное почитание. Обратившись сразу к самому общему, мы видим, что в тебе и во мне живет человек. Если бы я в тебе не видел человека, за что бы я уважал тебя? Конечно, ты не человек в самом истинном, исчерпывающем значении, а только его смертная оболочка, которую он может покинуть, не переставая быть, однако, человеком. Но пока это распространяющееся на всех и высшее существо живет в тебе и ты представляешь для меня дух, так как в тебе непреходящий дух облекся в преходящую форму, то есть образ твой только «принятый», призрачный, я вижу в тебе, таким образом, дух, который проявляется в тебе, не будучи связан с твоею плотью и этой определенной формой явления — другими словами, я вижу в тебе привидение. Я поэтому не считаю тебя высшим существом, а только почитаю то высшее существо, которое «является» в тебе: я «уважаю в тебе человека». Древние не смотрели так на своих рабов и о высшем существе, о «человеке», еще мало думали. Но они видели друг в друге иного рода привидения. Народ — более высокое существо, чем отдельный человек, и, подобно человеку или человеческому духу, народ — дух, витающий в отдельных людях, народный дух. Поэтому они почитали этот дух, и отдельная личность могла казаться значительной, лишь поскольку она служила этому или родственному ему (семейному и т. д.) духу. Только во имя этой высшей сущности народа придавали значение «члену народа». Так же как ты для нас освящен «человеком», который живет в тебе как призрак, так во все времена человека освящала какая-нибудь высшая сущность: народ, семья и т. д. Издавна уважали только во имя какого-нибудь высшего существа, только как призрак человек мог быть освященной, то есть защищенной и признанной личностью. Но если я тебя люблю и лелею за то, что мое сердце находит в тебе пищу, мои потребности — удовлетворение, то это происходит не из-за высшего существа, освящающего твою плоть собой, не потому, что я вижу в тебе привидение, являющийся дух,



а из чисто эгоистического чувства: ты сам и твое существо мне дороги, ибо существо твое не высшее, не более высоко, не более всеобщее, чем ты, а единственно, как ты сам, потому что ты — твоя сущность.

Но не только в человеке, а везде привидения. Высшее существо, дух, который во всем, в то же время ничем не связан и только «является» во всем. Привидения во всех углах!

Тут бы следовало дать продефилировать перед собой всем «являющимся духам» — но они еще должны встретиться ниже, чтобы улетучиться перед его эгоизмом. Поэтому только для примера назовем нескольких, чтобы сейчас же перейти к нашему отношению к ним.

Священен прежде всего «святой Дух», священна истина, священны право, закон, добро, брак, общее благополучие, порядок, отечество и т. д., и т. д.

## ПОМЕШАТЕЛЬСТВО

Знаешь, у тебя в голове «нечисто»: ты рехнулся! Ты слишком много вообразил себе и рисуешь себе целый мир богов, который будто бы существует для тебя — царство духов, для которого ты призван, идеал, манящий тебя. У тебя какая-то навязчивая идея.

Не думай, что я шучу или говорю образно, если всех цепляющихся за что-нибудь высшее — а к таковым принадлежит огромное большинство людей, почти все человечество, — считаю настоящими сумасшедшими, пациентами больницы для умалишенных. Что называют «навязчивой идеей»? Идею, которая подчинила себе человека. Убедившись, что овладевшая человеком идея — безумна, вы запираете ее раба в сумасшедший дом. Но величие народа, например — догмат веры, в котором не дозволено усомниться (кто это делает, тот совершает оскорбление величия), или добродетель, против которой цензура не пропустит ни слова, чтобы сохранить в чистоте нравственность, — разве все это не «навязчивые идеи»? Чем, например, болтовня большинства наших газет не бред безумцев, страдающих манией нравственности, законности, христианства и т. д.? Все это — сумасшедшие, и нам только кажется, что они ходят на свободе, ибо дом умалишенных, в котором они разгуливают, чрезвычайно велик. Но затроньте только навязчивую идею такого безумца, и вы испугаетесь его коварства. Ибо это большие безумцы и в том сходны с маленькими, с теми, кого называют сумасшедшими, что они коварно нападают на всякого, кто коснется их идеи. Они сначала крадут у него оружие, отнимают у него свободу слова, а затем вцепляются в него когтями. Каждый день раскрывает трусость и мстительность этих сумасшедших, а глупый народ восторженно приветствует их безумные распоряжения. Нужно почитать газеты наших дней и послушать, что говорит филистер, чтобы с ужасом убедиться, что мы заперты в одном доме с умалишенными.

«Не должно называть брата своего безумным, или же... и т. д.» Но я не боюсь проклятий и говорю: мои братья — сумасшедшие. Одержим ли какой-нибудь безумец манией, будто он Господь Бог, японский император, святой дух и т. п., или же какой-нибудь сытый буржуа воображает себе, что его назначение быть хорошим христианином, верующим протестантом, благонамеренным гражданином, добродетельным человеком и т. д., — и то, и другое одна и та же навязчивая идея. Кто никогда не пытался и не осмеливался не быть

хорошим христианином, верующим протестантом, добродетельным человеком, тот в плену у веры, у добродетели. Подобно схоластике, которые философствовали в пределах церковных верований, или Папе Бенедикту XIV, писавшему толстые книги в узких пределах суеверного папизма, никогда не подвергая сомнению самую веру в Папу, или писателям, наполняющим целые фолианты рассуждениями о государстве, не подвергая сомнению самую идею государства, или же нашим газетам, испещренным политикой, ибо они одержимы идеей, что человек предназначен быть Zoon politikon\* (общественное животное - ред.),- подобно всем им подданные прозябают в подданстве, добродетельные люди в добродетели, либералы в «гуманизме» и т. д., никогда не прикладывая к этим своим навязчивым идеям острый нож критики. Мысли эти стоят на твердой почве, непоколебимые, как мании безумцев, и кто в них усомнится, тот нападает на священное! Да, навязчивая мысль — вот истинно священное!

Встречаются ли нам только одержимые дьяволом или же мы видим столь же часто одержимых противоположным — добром, добродетелью, нравственностью, законом или каким-нибудь другим «принципом»? Одержимость дьяволом— не единственная форма одержимости. И Бог, и дьявол действуют на нас: в первом случае это «благодатные действия», в другом — «дьявольские действия». Одержимые помешались на своих взглядах.

Если вам не нравится слово «помешательство», то назовите это увлечением, или же, так как вами владеет дух и от него исходят все «внушения»,— вдохновением и восторгом. Я прибавлю еще, что опасная восторженность, ибо на ленивом и половинчатом человеке остановиться нельзя, называется фанатизмом.

Фанатизм присущ главным образом людям образованным: человек считается образованным, поскольку он интересуется духовным, а интерес к духовному, если он только живой, это фанатизм, и должен быть фанатизмом; это — фанатический интерес к святому (fanum). Понаблюдайте-ка наших либералов, почитайте саксонские национальные газеты, послушайте, что говорит Шлоссер [16] («Восемнадцатое столетие»): «Кружок Гольбаха [17] составил форменный заговор против учений об откровении и против господствовавшей системы, и члены его были так же фанатиками своего неверия, как монахи и попы, иезуиты и методисты, миссионерские и библейские общества в своем механическом исполнении обрядов богослужения и своей вере в букву».

Посмотрите, как держит себя «нравственный» человек, который очень часто воображает, что покончил с Богом и разделался с христианством, как с чем-то пережитым. Если его спросят, сомневался ли он когда-нибудь в том, что кровосмешение брата и сестры — смертный грех, что единобрачие — истина брака, что благочестивость — священный долг и т. д., то его охватит нравственный ужас при одном только представлении, что можно было бы посмотреть на сестру как на жену. А откуда этот ужас? Он создан верой в нравственную заповедь. Эта этическая вера глубоко коренится в душе нравственного человека. Как бы ревностно он ни боролся с благочестивым христианином, он сам христианин — в нравственности. Христианство держит его в плену — в плену у веры под прикрытием нравственности. Единобрачие — священо, и, кто живет в двоеженстве, тот наказывается как преступник; виновный в кровосмешении подвергается гонению как преступник. С этим согласны и те, кто неустанно доказывают, что на государство не следует смотреть как на

религию, что еврей должен быть таким же гражданином, как и христианин. А разве осуждение кровосмешения и принцип единобрачия не догматы веры? Троньте их, и вы сразу узнаете, что этот «нравственник» такой же герой веры, поборник веры, как и Филипп II. Тот сражался за церковную веру, «нравственники» же — за государственные устои, за нравственные законы государства; и те, и другие осуждают именно за нарушение догматов того, кто поступает против велений их веры. Ему прижигается клеймо «преступника», и он томится в исправительных домах и темницах. Этическая вера так же фанатична, как и религиозная! Люди говорят о «свободе веры», а брата и сестру заключают в тюрьму за отношения, которые касаются только их совести. «Но они подавали дурной пример!» Ведь такой пример мог бы и других привести на мысль, что государству нечего вмешиваться в их частную жизнь, а тогда погибла бы «чистота нравов». Так борются религиозные поборники веры за «святого Бога», нравственные — за «святое добро».

Поборники святого часто мало походят друг на друга. Мы отличаем ортодоксальных фанатиков или староверов от борцов за «свободу, свет и право», от друзей света, просвещения и т. д. А между тем существенного различия между ними нет. Когда опровергают какую-нибудь из традиционных истин (например, чудо, неограниченную власть государей и т. д.), то этому содействуют и просветители, и одни только староверы плачутся. Но если коснуться самой истины, тогда и те, и другие верующие становятся врагами. Так и в вопросе о нравственности: строго верующие нетерпимы, более просветленные — терпимее. Но кто нападает на самую нравственность, тот вооружает против себя и тех, и других. «Истина, нравственность, право, свет и т. п.» должны быть и оставаться «священными». То, что в христианстве заслуживает осуждения, то, по мнению этих просветителей, «нехристианское»; христианство должно оставаться «твердыней», касаться его — богохульство, «святотатство». Отступник от веры не подвергается теперь ужасам преследования, но тем хуже приходится теперь отступнику от нравственности.

\*\*\*

За последнее столетие благочестие получило столько ударов и его сверхчеловеческая сущность так часто обвинялась в «нечеловечности», что даже нет охоты еще раз нападать на него. А между тем на поле битвы выступали почти всегда только враги, стоящие на нравственной точке зрения, сражавшиеся против высшей сущности во имя другой высшей сущности. Прудон<sup>18</sup> безбоязненно говорит: «Человеку определено жить без религии, но нравственный закон (*la loi morale*) вечен и абсолютен. Кто осмелился бы напасть на мораль?»\* (Прудон Ж.— П. О создании порядка в человечестве, или О принципах политической организации. Париж, 1843, с. 36). Нравственники сняли сливки с религии, лакомились ими и теперь не знают, как освободиться от возникшего вследствие этого ожирения. Если поэтому мы указываем на то, что религия не будет сражена в корень, пока ей будут ставить в упрек только ее сверхчеловеческую сущность, и что она в последней инстанции апеллирует только к духу (ибо Бог — дух), то мы этим устанавливаем в достаточной мере ее конечное согласие с нравственностью и можем совсем не рассматривать упорную борьбу религии с нравственностью. В обеих речь идет о высшей сущности, а сверхчеловеческая ли эта сущность или человеческая — для меня безразлично, ибо во всяком случае это — сущность, стоящая надо мной, превышающая меня. Отношение к человеческой сущности или «человеку», хотя оно и отбросило змеиную шкуру старой

религии, наденет все-таки снова змеиную шкуру религии.

Так, Фейербах поучает нас, что «если перевернуть только спекулятивную философию, то есть ставить всегда предикат на место субъекта и таким образом сделать субъект - объектом и принципом, то мы получим обнаженную, чистую истину» \* (Фейербах Л. Неизданное из области новейшей немецкой философии публицистики. Цюрих, 1843, с. 64). При этом мы теряем, конечно, узкорелигиозную точку зрения, теряем Бога, который, с этой точки зрения, — субъект. Но мы меняем ее на другую сторону религиозного понимания — нравственную. Мы не говорим больше: «Бог - Любовь», а говорим: «Любовь - божественна». Если же мы поставим на место предиката «божественный» равнозначное слово «священный», то восстановим этим все прежнее. Любовь в этой постановке вопроса становится добром в человеке, его божественностью, тем, что делает ему честь, его настоящей человечностью (только она и «делает его человеком»). Точнее говоря, вот что из этого следует: любовь — человеческое в человеке, а бесчеловечное — это эгоист, не знающий любви. Но как раз все то, что христианство, а вместе с ним и спекулятивная философия, то есть теология, называют добром, абсолютом, в обособленном уже не добро (или, что то же самое, оно только добро), и христианская сущность была бы еще более укреплена этим превращением предиката в субъект (а предикат и содержит в себе эту сущность). Бог и божественное так тесно сплетаются благодаря этому со мной, что разделить нас совсем нельзя. Нельзя предъявлять претензии на полную победу, изгоняя Всѣга с его небес и похищая у него «трансцендентность», если он вгоняется при этом в человеческую грудь и одаряется неискоренимой имманентностью. Тогда получается следующее: божественное есть истинно человеческое!

Те же люди, которые протестуют против христианства как основы государства, то есть против так называемого христианского государства, неустанно повторяют, однако, что нравственность — «основа общественной жизни и государства». Как будто господство нравственности — не полное господство священного, не «Иерархия».

Это можно, кстати сказать, применить и к просветительскому направлению, выступившему с утверждением, что и «естественный рассудок», и человеческий разум способны познать Бога; оно доказывало это после того, как теологи долго настаивали на том, что только вера в состоянии понять религиозные истины, только верующим открывается Бог, то есть только душа, чувства, верующая фантазия религиозны. В этом смысле писал Реймарус [19] свои «Благороднейшие истины естественной религии». Дошло наконец до того, что весь человек со всеми своими способностями оказался религиозным, сердце, душа, рассудок и разум, чувствования, знание и желания — короче, все признавалось религиозным в человеке. Гегель показал, что сама философия религиозна. И чего только ни называют религиозным в наши дни? «Религия любви», «религия свободы», «политическая религия» — словом, всякая восторженность, отождествляются с религией. И это совершенно верно.

Еще и поныне мы пользуемся романским словом «религия», выражающим понятие о связанности. И мы действительно связаны, пока религия занимает место в нашем внутреннем мире. Но разве и дух связан? Наоборот, он свободен, он — единственный властелин, он — не наш дух, он — абсолют. Поэтому правильный, утвердительный перевод слова «религия» был бы - «духовная свобода». У кого свободен дух, тот религиозен, так же

как того можно назвать чувственным человеком, у кого свободны чувства. Одного связывает дух, другого - чувства. Связанность, или religio, и есть, следовательно, религия по отношению ко мне: я связан, и свобода по отношению к духу: дух свободен или имеет духовную свободу. Так плохо приходится нам, когда над нами свободно и безудержно господствуют страсти, это многие знают по личному опыту. Но что свободный дух, прославленная духовность, увлечение духовными интересами и как бы там ни назывались эти драгоценные блага, могут оказаться для нас еще худшими тисками, чем самая дикая невозддержанность — этого не хотят видеть, и этого нельзя видеть, не будучи сознательным эгоистом.

Реймарус и все показывавшие, что наш разум, наша душа ведут к Богу, ясно указали этим, что мы насквозь и всецело одержимые. Конечно, они сердили теологов тем, что отняли у них монополию религиозного экстаза, но этим они отвоевали еще большее поле деятельности для религии, для духовной свободы. Ибо если дух не ограничен более чувством или верой, а принадлежит себе — духу — как рассудок, как разум и мышление,— значит, он может соучаствовать в духовных и небесных истинах в форме рассудка, следовательно, дух занят только духовным, то есть самим собой, значит, он свободен. И мы поэтому уже настолько религиозны, что «присяжные» приговаривают нас к смерти, и каждый полицейский, как добрый христианин, может в силу своей «присяги на верность службе» потащить нас в тюрьму.

Нравственность могла только тогда выступить против благочестия как нечто противоположное ему, когда прорывалась наружу с революционным жаром ненависть ко всему, похожему на «повеление» (приказ, заповедь и т. д.), и когда высмеивался и преследовался всякий личный, «абсолютный владыка»; поэтому нравственность могла достичь самостоятельности только через посредство либерализма, первая форма которого, «буржуазия», получила мировое значение и ослабила самобытно религиозные силы (см. дальше: «Либерализм»). Ибо принцип нравственности, не сопутствующей благочестивости, а стоящей на собственных ногах, покоится уже не на божеских заповедях, а на законах рассудка, а сами заповеди, поскольку они могут остаться в силе, должны получить подтверждение своей правоты. Человек определяет себя для законов рассудка из самого себя, ибо «человек» рассудителен, и эти законы вытекают неизбежно из «сущности человека». Благочестивость и нравственность отличаются одна от другой тем, что для первой законодателем является Бог, а для второй — человек.

С точки зрения нравственности рассуждают приблизительно так: человека влечет или его чувственность, и тогда, следуя ей, он становится безнравственным, или же добро, которое, будучи воспринято волей, называется нравственным убеждением (расположение или влечение к добру); в последнем случае его образ действия нравственный. Как можно назвать с этой точки зрения поступок Занды против Коцебу [20] безнравственным? Он был бескорыстен — в том смысле, в каком понимают это слово,— в той же мере, как и кражи святого Криспина [21] в пользу бедных. «Он не должен был убивать, ибо написано: «Не убий!» Следовательно, служить добру, народному благу, как по крайней мере намеревался Занд, или благу бедняков, как Криспин,— нравственно; но убийство и воровство безнравственны. Цель — нравственная, а средство — безнравственны. Почему? «Потому что убийство, убийство исподтишка — нечто абсолютно злое». Когда гверильясы [22]

заманивали врагов в ущелья и, спрятавшись, стреляли по ним из-за кустов, разве это не было убийством? Следуя принципу нравственности, приказывающему служить добру, вы должны только спросить: может ли убийство быть когда-либо осуществлением добра и следует ли оправдывать то убийство, которое осуществляет добро. Вы не можете осудить деяние Занда: оно было нравственным, ибо служило добру и было бескорыстно, оно являлось актом возмездия, которое свершила единичная личность с опасностью для собственной жизни, оно было — казнью. Его намерение было в конце концов не чем иным, как желанием истребить чьи-то книги грубым насилием. Не знаком ли вам этот образ действий как «законный» и санкционированный? И что можно возразить против всего этого, если исходить из ваших принципов нравственности? «Но это была противозаконная казнь». Значит, безнравственным в ней была ее незаконность, непослушание закону? Так, значит, вы признаете, что добро — не что иное, как закон, а нравственность — не что иное, как лояльность? Ваша нравственность должна была опуститься до такой крайней «лояльности», до такого ханжеского преклонения перед законностью. Но оно, сверх того, и более тираническое, и более возмутительное, чем прежнее ханжество. Ибо прежде требовался только поступок, теперь же для вас важен и образ мыслей вы считаете, что закон нужно носить в себе и что наиболее приверженный велениям закона — и наиболее нравственный человек. Даже последняя веселость католической жизни должна погибнуть в этой протестантской законности. Тут наконец завершается господство закона. Не «я живу, а закон живет во мне». Таким образом, я дошел до того, что я — только «сосуд его (закона) величия». «Каждый пруссак носит в груди своего жандарма», — сказал один высокопоставленный прусский офицер.

Почему оппозиция не достигает в иных случаях никаких результатов? Это бывает тогда, когда она не желает покинуть путь нравственности или законности. Отсюда безграничное притворство в якобы преданности, любви и т. д.; при виде его можно ежечасно испытывать самое сильное отвращение к испорченности и лицемерию отношений «законной оппозиции». В нравственном отношении любви и верности не может иметь места раздвоенная, противоречивая воля; добрые отношения разрушены, если один желает одного, другой — другого. Но, следуя теперешней практике и старому предрассудку оппозиции, прежде всего необходимо сохранить нравственное отношение. Что же остается тогда оппозиции? Домогаться свободы, если возлюбленный находит нужным ей отказать? Вовсе нет! Домогаться свободы она не должна: она может лишь хотеть, «ходатайствовать» о ней, бормотать: «Пожалуйста, пожалуйста...» Что же вышло бы из того, если бы оппозиция действительно домогалась бы, желала бы с полной энергией воли? Нет, она должна отказаться от воли, чтобы жить в любви, от свободы — ради нравственности. Она никогда не должна «требовать как права» того, что ей позволено только «просить как милости». Любовь, преклонение и т. д. требуют с непреодолимой определенностью, чтобы была одна только воля, которой бы покорились все остальные, которой бы они служили, следовали, которую бы любили. Считается ли эта воля разумной или безрассудной — в обоих случаях поступают нравственно, следуя ей, и безнравственно, уклоняясь от нее. Воля, которую проявляет цензура, кажется многим безрассудной, кто, однако, в стране, где есть цензура, не предъявляет ей свою книгу, тот поступает безнравственно, а кто предъявляет — нравственно. Если бы кто-нибудь отрекся от нравственных устоев и устроил тайную типографию, например, то такого человека следовало бы, значит, назвать безнравственным и, кроме того, глупым, если его накроют. Но будет ли такой человек считать, что он имеет

некоторую ценность в глазах «нравственного»? Быть может, если бы он вообразил, что служит какой-нибудь «высшей нравственности».

Ткань современного притворства и лицемерия раскинута меж двух областей, между которыми колеблется наше время, и плетет свои тонкие нити обмана и самообмана. Не будучи достаточно сильным, чтобы определенно и неослабно служить нравственности, и еще недостаточно беспощадным, чтобы жить совершенно эгоистически, дрожит он в паутине притворства, склоняясь то к одному, то к другому, и ловит, ослабленный проклятием половинчатости, только глупых, жалких мошек. Если уже осмеливаются сделать «свободное» предложение, то моментально разбавляют его водицей уверений в любви и притворным смирением; если же, с другой стороны, имеют достаточно твердости, чтобы отразить «свободное» предложение нравственности доводами, основанными на доверии, то сейчас же нравственное мужество ослабевает и начинают уверять, что свободные слова доставили наслаждение, короче, рассыпаются в притворных уверениях. Словом, желательно иметь одно, но не упускать и другое, хотелось бы иметь свободную волю, но не уклоняться от нравственности. Сходитесь же вы, либералы, с кем-нибудь из раболепствующих. Вы будете подслащивать каждое слово умильным взором лояльнейшего доверия, а он будет облекать свое низкопоклонство в самые льстивые фразы свободы. Затем вы разойдетесь по домам, и каждый будет думать про другого: «Я знаю тебя, лисица!» Он так же хорошо чувствует в вас дьявола, как вы в нем — старого, мрачного Господа Бога.

Нерон [23] - «злой» человек только в глазах «добрых»: в своих он только одержимый, так же как и «добрые». Добрые усматривают в нем величайшего архизлодея и посылают его в ад. Почему не было ему никаких преград в его произволе? Почему ему столько позволяли? Разве смирные римляне, позволявшие такому тирану сломить их волю, были хоть на йоту лучше? В старом Риме его моментально казнили бы и никогда бы не сделали его рабами. Но тогдашние «добрые» среди римлян противопоставляли ему только нравственные требования, а не свою волю; они вздыхали, что их император не поклоняется нравственности, как сами они оставались «нравственными подданными», пока наконец один из них не нашел в себе достаточно мужества, чтобы уничтожить «нравственное, покорное подданство». И те же «добрые римляне», выносившие, как «послушные подданные», весь позор безволия, возликовали после преступного, безнравственного деяния революционера. Где же была у «добрых» смелость к революции, которую они теперь восхваляли, после того как другой ее проявил? Добрые не могли на это отважиться, ибо революция, а тем более восстание - всегда нечто «безнравственное», и на нее можно решиться только тогда, когда перестаешь быть «добрым» и становишься или «злым», или же ни тем, ни другим. Нерон не был хуже своего времени, когда можно было быть либо добрым, либо злым. Его время должно было так гудить о нем: он злой и в высшей степени злой человек, даже не просто злой, а злодей, ничего иного нравственники о нем не могут думать. Такие негодяи, как он, встречаются иногда и теперь среди общества нравственников. Конечно, среди них не особенно удобно живется, ибо нельзя ни минуты быть спокойным за свою жизнь, но разве среди нравственников удобнее живется? И тут нельзя быть спокойным за свою жизнь, только вот что вешают «законным порядком» и честь тоже всегда в опасности — не оглянешься, как улетит национальное знамя. Грубый кулак нравственности обходится очень беспощадно с благородной сущностью эгоизма.

«Но нельзя же ставить негодяя на одну доску с честным человеком». Никто, однако, не делает этого чаще вас, судьи нравственности. Более того: честного человека, открыто выступающего против существующего государственного строя, против освященных институтов, вы запираете в тюрьму как преступника, а прокуратуре вручаете министерский портфель и многое еще более важное. Значит, на практике вы ни в чем не можете меня упрекнуть. «Ну, а в теории?» В теории я ставлю их действительно на одну линию, как два противоположных полюса: обоих на линию нравственного закона. Оба они имеют место только в «нравственном» мире, точно так же как в дохристианскую эпоху евреи, поступающие по закону и идущие против закона, отличались только по отношению к еврейскому закону, а перед Христом фарисей был только «грешником и мытарем». Точно так же по критерию сознательного эгоизма нравственный фарисей — то же самое, что и безнравственный грешник.

Нерон сделался вследствие своего помешательства очень неудобным. Но принадлежащий самому себе человек никогда не противопоставил бы ему глупейшим образом «святое» и не горевал бы о том, что тиран не уважает святое: он противопоставил бы ему свою волю. Как часто напоминают о святых неотъемлемых человеческих правах их противникам, и какая-нибудь одна свобода объявляется и демонстрируется как «святое право человека»! Поступающие так заслуживают, чтобы их высмеяли, что и случается, если только они, пусть и неосознанно, не попадают на дороги, ведущие к цели. Они чувствуют, что только если большинство стоит за свободу, то оно возьмет, что желает. Святость свободы и всевозможные Доказательства этой святости никогда не дадут свободы: плач и просьбы свойственны нищим.

Нравственник неминуемо ограничен уже тем, что он имеет только одного врага: «безнравственного». Кто не нравственный человек, тот — безнравственный, а посему отвергнут, презрен. Поэтому нравственник никогда не сумеет понять эгоиста. Разве внебрачное сожительство не безнравственность? Как ни изворачиваться, а, с точки зрения «нравственника», это так; Эмилия Галотти<sup>24</sup> поплатилась жизнью за эту безнравственную истину. И правильно: это — безнравственность. Пусть добродетельная девушка останется старой девой, пусть добродетельный юноша борется со своими естественными влечениями, пока он их не подавит в себе, пусть он даст себя оскотить во имя добродетели, как это сделал во имя неба святой Ориген, — этим они чтят неосквернимость святого брака и святого целомудрия, это — нравственно. Нецеломудренность никогда не может сделаться нравственным подвигом. Как бы снисходительно ни относился к ней, как бы ни изменял ее нравственник, она остается грехом, преступлением против нравственного закона, и на ней лежит несмываемое пятно. Прежде целомудрие было орденом, ныне же необходимым условием нравственной жизни. Целомудрие — благо. Для эгоиста же, наоборот, и целомудрие не благо, без которого он не мог бы обойтись: оно не составляет для него никакой цены. Что же следует из этого для суждения нравственного человека об эгоисте? То, что он относит эгоиста к единственному классу людей, который ему известен, кроме нравственных: к безнравственным. Он не может судить иначе: он должен считать эгоиста безнравственным во всем том, в чем эгоист не почитает нравственность. Если бы он не находил его таковым, то был бы сам, не сознавая себе в этом, отступником от нравственности, он не был бы более истинно нравственным человеком. Не надо обманываться подобными явлениями, которые уже не редкость в наши дни, и знать, что, кто



хоть немного уступит в требованиях нравственности, тот не может быть причислен к истинно нравственным людям, так же как Лессинг, сравнивавший в своей известной притче христианскую, магометанскую и иудейскую религии с «фальшивым кольцом», не может считаться благочестивым христианином. Люди часто идут дальше, чем решаются сами себе признаться в этом. Для Сократа было бы безнравственным — ибо он стоял на точке зрения нравственности,— если бы он соблазнился уговорами и бежал из темницы: единственно нравственным было оставаться в ней. Но это только потому, что Сократ был нравственным человеком. «Безнравственные» же, «безбожные» деятели революции, наоборот, поклявшись в верности Людовику XVI, лишили его престола и осудили на смерть: поступок их был безнравственный, о чем нравственные люди веки вечные будут горевать и говорить с ужасом.

\*\*\*

Все это, однако, относится в основном только к «буржуазной нравственности», на которую люди более свободные смотрят с презрением. Как вообще буржуазность, на почве которой она выросла, она еще слишком мало отделилась от неба религии и потому переносит без критики и дальнейших разговоров законы его на свою почву, вместо того чтобы создать собственное и самостоятельное учение. Совсем иной вид принимает нравственность, когда она приходит к сознанию своего достоинства и возвышает свой принцип — человеческую сущность, или «человека»,— до ранга единственного мерила. Дошедшие до такого решительного убеждения совершенно разрывают отношения с религией, так как для Бога они не находят места рядом с «Человеком». И так как они подкапываются под самое государство, то они разрушают также и «нравственность», процветающую единственно в государстве, и, будучи последовательными, не должны более произносить это слово. Ибо то, что эти «критикующие» называют нравственностью, весьма решительно отличается от так называемой буржуазной или политической морали и должно казаться обыкновенному бюргеру «бессмысленной и безудержной свободой». Но, по существу, преимущество ее в «чистоте принципа»; очищенная от смешения с элементами религиозности, она делается всемогущей силой только в своей освобожденной определенности, как «человечность». Поэтому не надо удивляться, что и название «нравственность» сохраняется рядом с другими: свободой, гуманностью, самосознанием и т. д. С добавлением - «свободная» нравственность, так же как и буржуазное государство, хотя его и хулят, все же должно снова возникнуть как «свободное государство» или по крайней мере как «свободное общество».

Так как этавершенная в человечности нравственность совершенно порвала с религией, из которой она произошла исторически, то ей ничего не препятствует стать самостоятельно... религией же. Ибо между религией и нравственностью до тех пор существует разница, пока наши отношения к человеческому миру устанавливаются и освящаются нашим отношением к какому-нибудь сверхчеловеческому существу, или пока действия остаются деяниями «во имя Божие». Когда же дело дошло до того, что «человек человеку — высшее существо», то разница исчезает, нравственность возвышается, выходя из своего подчиненного положения, и сама становится... религией. Высшее существо — человек,— подчиненное до сих пор высочайшему, достигает теперь абсолютной высоты, и мы уже относимся к нему как к высочайшему существу, то есть религиозно. Нравственность и благочестие остаются такими

же синонимами, как в начале христианства, и только оттого, что высшее существо сделалось другим, беспорочная святая жизнь называется более не «святой», а «человечной». Нравственность победила — и наступила полная... смена властителей.

После уничтожения веры Фейербах мечтает причалить к спокойной — как он думает — и безопасной гавани любви. «Высшим и первым законом должна быть любовь человека к человеку». Homo homini Deus est\* (Человек человеку — Бог (лат.) - Ред.) — это высшее практическое основоположение, это поворотный пункт в мировой истории. Но, собственно, изменился только Бог, а Dem - любовь осталась; там любовь к сверхчеловеческому Богу, здесь любовь к человеческому Богу, к homo как Deus. Значит, человек «священен» для меня. И все «истинно человеческое» мне... свято! «Брак свят сам по себе». И так со всеми нравственными отношениями. Священна дружба и должна оставаться священна, свят брак, священно благо каждого человека, но все это священно само по себе (an und für sich)\*\* (Фейербах Л. Сущность христианства). Но не вновь ли здесь поп? Кто его Бог? Человек\*. Что божественно? Человеческое! Предикат превратился в субъект, и вместо положения «Бог есть любовь» теперь получилось: «Любовь - божественна», вместо «Бог сделался человеком» — «Человек сделался Богом» и т. д. Это только новая... религия. «Моральными для меня нравственные отношения становятся только тогда, когда они имеют нравственный смысл, когда они сами по себе (без освящения пастором) религиозны». Положение Фейербаха: теология есть антропология, значит, иными словами: «Религия должна быть этикой, только этика — религия».

Фейербах вообще только переставляет субъект и предикат, отдавая предпочтение последнему. Но так как он сам говорит: «Любовь не потому священна, что она — предикат Бога (и никто никогда не считал ее священной именно этим), а потому она предикат Бога, что сама по себе и через посредство себя божественна», то он должен был бы объявить войну самим предикатам, идти против любви и всех святых. Как он надеялся отвратить человека от Бога, оставляя ему божественное? И если для человека, как говорит Фейербах, наиважнейшее никогда не представлял сам Бог, а только его предикаты, то он тем более мог оставить им мишуру, так как сама кукла, зерно всего, все же оставалось им. Он сам признает, что речь идет для него «лишь об уничтожении иллюзии». Но он думает, что она «развращающе действует на людей, так как сама любовь — самое глубокое, искреннейшее чувство — становится благодаря религиозности иллюзорной, призрачной, ибо религиозная любовь любит человека только во имя Бога, а в действительности же любит только Бога и вовсе не человека». А разве в любви во имя нравственности не то же самое? Любит ли она человека, этого человека, ради этого человека или во имя нравственности и «Человека», то есть как homo homini Deus - во имя Бога?

\*\*\*

Имеется еще множество формальных совпадений, и на некоторые из них, быть может, полезно указать.

В святом и беспорочном есть нечто общее с безбожником и порочным — их самоотречение. Порочный отрекается от всех «лучших чувств», от всякого стыда, даже от естественной боязливости и следует только овладевающему его вожделению. Беспорочный отрекается от

естественных отношений с миром («отрекается от мира») и следует только овладевающему его «влечению». Увлеченный жадой денег жадный человек не слушает внушений совести, забывает всякое чувство чести, всякую кротость и сострадание. Он не знает никакой пощады: его влечет вождение. То же происходит и со святым. Он делается «посмешищем света», жестоким и «строго справедливым», ибо его влечет долг. Так же, как безбожник отрекается от самого себя перед Мамоном<sup>25</sup> святой отрекается от самого себя перед Богом и божественным законом. Мы живем теперь в такое время, когда бесстыдство святых чувствуется с каждым днем все более и более, оно с каждым днем все более и более раскрывает и обнаруживает себя. Бесстыдство и глупость доводов, которые противопоставляются «прогрессу времени», превысили всякую меру терпения и ожидания. Но это должно быть так. Самоотрекающиеся святые должны пойти по той же дороге, что и безбожники, и, как эти последние постепенно опускаются до низости в полной мере их самоотречения, так и святые должны подняться до наиболее бесчестящей возвышенности. Мамон земной и Бог небес — оба требуют как раз одну и ту же степень... самоотречения. И низкий, и благородно возвышенный тянутся к «благу»; первый — к материальному, второй — к идеальному, к так называемому высшему благу. И один дополняет другого, когда «настроенный материально» жертвует всем идеальному призраку, своей суетности, а «духовно настроенный» — материальному наслаждению, благополучию.

Те, которые убеждают человека быть «бескорыстным», думают, что сказали этим очень много. Но что они подразумевают под этим? Конечно, нечто сходное с «самоотречением». Что же такое это само, которое следует отрицать и которому нужно отказывать в том, что ему идет на пользу? По-бидимому, это ты сам. И ради чьей пользы рекомендуется тебе бескорыстное самоотречение? Опять-таки ради твоей пользы но только так, что ты принесешь себе «истинную пользу» посредством «бескорыстия».

Ты должен себе служить, и все-таки ты не должен искать себе пользы.

Бескорытным считают благодетеля людей Франке [26], основавшего сиротский дом, О'Коннела [27] неустанно работавшего для своего ирландского народа; но бескорытным считают также и фанатика, пожертвовавшего, как св. Бонифаций, своей жизнью для обращения язычников, или, как Робеспьер [28],\* — для гражданского долга, или, как Кернер [29], — для Бога, короля и отечества. Поэтому враги О'Коннела пытаются приписывать ему корыстолюбие или своекорыстие, благодаря чему, как кажется им, влияние О'Коннела пошатнется. О'Коннел-нелевская рента как будто бы дает им к этому основание, если бы удалось заподозрить его в отсутствии «бескорыстия», то легко можно было бы уронить его в глазах приверженцев.

Однако же они могли бы только доказать этим, что О'Коннел работает для ложной цели. Хочет ли он достичь богатства или освобождения народа - и в том, и в другом случае оно достоверно: он стремится к одной своей цели, значит, им руководит своекорыстие и там, и здесь, разница лишь в том, что его национальное своекорыстие пригодится и другим, и тем самым оно общепольно.

Но разве бескорыстие невозможно и нигде не существует? Наоборот, оно весьма обыденно. Его можно было бы даже назвать модным товаром культурного мира, и оно считается

настолько необходимым, что если оно получается слишком дорогим из солидной материи, то наряжаются хоть в блески его и притворяются, что имеют его. Где начинается бескорыстие? Как раз там, где какая-нибудь цель перестает быть нашей целью и нашей собственностью, которой мы могли бы по произволу распоряжаться; где она становится застывшей целью или навязчивой идеей, где она приводит нас в восторг, воодушевляет, доводит до фанатизма, короче, там, где она переходит в нашу неуступчивость страсть и становится нашим господином. Пока цель находится в вашей власти, вы не бескорыстны, только при «на этом я стою, и не могу иначе» — мудром изречении всех одержимых — она становится святой целью и сопровождается святым рвением.

Я не бескорыстен, пока цель остается моей собственностью и я, вместо того чтобы сделаться слепым орудием ее выполнения, оставляю ее под сомнением. Мое рвение вовсе не должно стать от этого меньшим, чем у самого ярого фанатика, но я в то же время холоден к этой цели, не доверяюсь ей и действую, как ее непримиримый враг; я остаюсь судьей над ней, ибо я ее собственник.

Бескорыстие пышно процветает, поскольку хватает одержимости — дьяволом или Богом: в одном случае — оно порок, глупость, в другом — смирение, покорность.

Куда ни взглянешь, всюду есть жертвы самоотречения. Вот сидит против меня молодая девушка, которая, быть может, уже десять лет приносит кровавые жертвы своей душе. Смертельно утомленный вид и бледные щеки выдают медленное отцветание ее юности. Бедное дитя, как часто бились в твоём сердце страсти, предъявляли свои права богатые юношеские силы! Когда ты бросалась на постель и твоя головка утыкалась в мягкие подушки, как судорожно дрожали твои члены от пробуждающихся природных сил, как они зажигали кровь в твоих жилах, какие пламенные фантазии загорались перед твоими очами, полными желания! Тогда появилось привидение души и ее блаженства. Ты пугалась, твои руки скрещивались для молитвы, и ты поднимала свой измученный взор горе — ты молилась. Бури твоей природы смолкали, над океаном твоих желаний воцарялась мертвая тишина. Медленно опускались усталые веки над потухшей под ними жизнью, из напряженных членов незаметно исчезало напряжение, бушующие волны утихали в сердце, сложенные руки бессильно опускались на не сопротивляющуюся более грудь, раздавался тихий последний вздох — и душа стала спокойна. Ты засыпала, а наутро пробуждалась к новой борьбе и к новой — молитве. Привычка отречения охлаждает теперь жар твоих желаний, и розы твоей юности бледнеют в бледной немочи твоего блаженства. Душа спасена, пусть погибает плоть! О Лаиса, о Нинон, как умно поступали вы, отринув эту бледную добродетель! Одна вольная гризетка лучше тысячи поседевших старых дев!

Навязчивая идея проявляется и как «основоположение, принцип, точка зрения» и т. п. Архимед искал точку опоры вне земли, чтобы повернуть землю. Эту точку искали постоянно люди, и каждый находил ее по-своему. Это — царство духа идей, мыслей, понятий, сущностей, это — небо. Небо — та точка, стоя на которой приводят в движение землю. Становятся выше всего земного - и презирают землю. Обеспечить себя небом, овладеть навеки небесной точкой зрения - как болезненно и неустанно стремится к этому человечество.

Христианство ставило себе целью освободить нас от естественного предназначения, от влечений как двигательной силы, оно тем самым желало, чтобы человек не руководился своими влечениями. Не, то чтобы он не имел никаких влечений, а чтобы влечения не владели им, чтобы они не стали незыблемыми, непреодолимыми, неприкосновенными. То, что проделало христианство (религия) с влечениями, не могли ли бы мы сами применить к его же требованию, чтобы нами управлял дух (мысль, представления, идеи, вера). Не могли ли бы мы потребовать, чтобы и дух или идея не сковывали бы нас, не становились бы незыблемыми - неприкосновенными или «святыми»? Это свелось бы к уничтожению духа, уничтожению всех мыслей, всех представлений. Как там говорилось, что хотя мы должны иметь влечения, но влечения не должны владеть нами, теперь мы сказали бы, что хотя мы должны иметь дух, но он не должен владеть нами. Если последнее кажется бессмысленным, то подумайте о том, например, что для многих мысль становится «формулой», «наставлением», благодаря чему он сам попадает к ней в плен, так что не он владеет ею, а, наоборот, она им. А с ней он вновь приобретает «определенную точку зрения». Поучения катехизиса становятся нашими основоположениями, которыми уже нельзя пренебречь. Мысль катехизиса или дух его правят единовластно, и никакие убеждения «плоти» не принимаются во внимание. А между тем я только посредством «плоти» могу сломить деспотизм духа, ибо только тогда, когда человек отзывается и на свою плоть, он понимает себя всего, и только когда он себя понимает вполне, он понятлив, или разумен. Христианин не слышит воплей своей поработанной природы, а живет в «смирении», поэтому он не ропщет против той несправедливости, которую претерпевает его личность: он думает удовлетворить себя «духовной свободой». А если когда-нибудь заговаривает плоть и если тон ее — а иначе не может быть- «страстный», «неприличный», «неблагоразумный», «злой» и т. д., то ему кажется, будто он слышит дьявольские голоса, голоса против духа (ибо приличие, бесстрастность и тому подобное и есть как раз дух), и он борется с ними. Он не был бы христианином, если бы их выносил. Он внемлет только нравственности и зажимает рот безнравственности, он внемлет только законности и душит незаконное слово, он в плену у духа нравственности и законности, а это упорный непреклонный властелин. Это называют «господством духа» — и это также точка зрения духа.

А кого хотят высвободить обыкновенные либеральные господа? За чью свободу они ратуют? За свободу духа! Духа нравственности, законности, благочестия, богобоязни. Этого хотят и антилибералы, и весь спор между обеими сторонами вертится вокруг того, будут ли иметь решающее слово только последние или же и первые получают «соучастие в тех же благах». Для обеих сторон дух остается неограниченным господином, и они ссорятся лишь из-за того, кто займет иерархический трон, принадлежащий «наместнику Господа». Лучшее во всем этом то, что можно спокойно наблюдать эту борьбу с уверенностью, что дикие звери истории так же сами разорвут друг друга, как дикие звери природы, тлеющие трупы их удобряют почву... для наших плодов.

К другим проявлениям помешательства — к иллюзиям призвания, искренности, любви и т. д., мы еще вернемся.

\*\*\*

Если собственное противопоставляется внушенному, то теряет силу возражение, что нет ничего обособленного, что мы все воспринимаем в мировых взаимоотношениях, то есть посредством впечатлений от окружающего нас, как «внушенное», ибо есть большая разница между чувствами и мыслями, которые во мне зародились благодаря другому, или теми, которые мне внушены. Бог, бессмертие, свобода, человечность и т. д.— все это внушается нам с детства, как мысли и чувства, то сильнее, то слабее действующие на наш внутренний мир; они или бессознательно владеют нами, или же в более богатых натурах складываются в системы, воплощаются в произведения искусства. Но это не возбужденные в нас, а внушенные нам чувства, ибо мы должны в них верить и держаться за них. Что есть абсолютное и что этот абсолют нами воспринят, чувствуется и мыслится как незыблемая вера, принималось всеми, кто употреблял все силы своего духа, чтобы его познать и описать. Чувство абсолютного является здесь как нечто внушенное, а затем уже дает самые разнообразные откровения самого себя. Так, например, было внушенным у Клопштока [30] религиозное чувство, и оно только получило художественное воплощение в «Мессиаде». Но если бы религия, бывшая до него, которую он еще застал, возбуждала в нем чувства и мысли и если бы он относился к ней как собственник, то вместо религиозного воодушевления получились бы смерть и уничтожение объекта. Однако он и в зрелом возрасте продолжал свои детские излияния и расточал свои силы на ребячество.

Разница, следовательно, в том, внушены ли мне чувства или возбуждены во мне. Эти последние — чувства собственные, эгоистические, ибо они мне внушены, навязаны не как чувства, к первым же я приноравливаюсь, ношу их в себе как наследие, культивирую их и ими одержим. Кто не замечал — сознательно или бессознательно — того, что все наше воспитание сводится к стремлению родить в нас чувства, то есть внушить их нам\* вместо того чтобы предоставить нам самим породить их в себе, какими бы они ни вышли! Если мы слышим имя Бога, то должны испытывать страх Божий, если мы слышим имя Его Величества, то должны воспринять его с благоговением и верноподданническими чувствами, если слышим о морали, то должны внимать ей как чему-то неприкосновенному, если слышим о зле — должны ужасаться, и т. д. Вот чувства, которые от нас ожидают, и кто, например, воспринял бы с чувством удовольствия поступки «злых», того следует наказывать розгой, «наказать и воспитать». Напичканные таким образом внушенными чувствами, мы достигаем совершеннолетия. Наше снаряжение состоит из «возвышающих чувств, благородных мыслей, воодушевляющих убеждений, вечных принципов» и т. д. Юноши совершеннолетни тогда, когда лопочут, как старцы. Их заставляют пройти школу, чтобы они поучились старой погудке [31], и когда они усвоили ее, то их объявляют совершеннолетними.

Мы не смеем чувствовать в каждом данном случае то, что хотели или могли бы чувствовать, не смеем, например, думать ничего смешного при имени Бога, не смеем чувствовать ничего непочтительного; нам предписано и внушено, как и что мы должны чувствовать и думать при этом.

В этом смысл попечения о душе, моя душа или мой дух должны быть так настроены, как этого хочется другим, а не как я сам бы хотел. И с каким трудом приходится добиваться того, чтобы при упоминании того или иного имени обнаружить наконец свое собственное чувство и рассмеяться в лицо тому, кто ожидает от меня, что я скорчу при его речах

благоговейную мину. Внушенное чуждо нам, не принадлежит нам, а потому оно «святое», и трудно освободиться от «святого страха» перед ним.

В наши дни вновь начали прославлять «серьезность», «серьезность высоковажных вещей и отношений», «немецкую серьезность» и т. д. Этот род серьезности ясно показывает, какой серьезной стали уже глупость и одержимость. Ибо нет ничего более серьезного, чем дурак, когда он доходит до главного пункта своей глупости: тогда уже он в своем великом рвении не понимает более шуток (вспомни дома сумасшедших).

## ИЕРАРХИЯ

Приступая к историческому рассмотрению нашего монгольства, я отнюдь не претендую на исчерпывающее значение моих рассуждений или даже на их основательность: я излагаю их исключительно потому, что, мне кажется, они могли бы послужить выяснению остального.

Всемирная история, построение которой, собственно, все цело принадлежит кавказской расе, пережила, по-видимому, до сих пор два кавказских периода: в первом мы должны были и выработать, и отбросить наше врожденное негроподобие, за которым во втором следовало монголоподобие (китайство); последнему, внушающему чувство ужаса, также должен быть положен конец. Негроподобие представляет собою древность, время зависимости от предметного (от пищи петухов, от полета птиц, чихания, грома и молнии, от шума священного дерева и т. д.); монголоподобие — время зависимости от мыслей, христианская эпоха. Будущности принадлежат слова: я — собственник мира предметного и мира духовного.

К негроподобному веку относятся походы египтян и вообще роль Египта и Северной Африки. Монголоподобному веку принадлежат походы гуннов и монголов, вплоть до походов русских.

Моя ценность не может быть высока, пока твердый алмаз Не-я так чудовищно высоко ценится, как это было, когда в центре всего стоял Бог или мир. Не-я — слишком еще зернисто и непреодолимо, чтобы я мог истребить и поглотить его, более того, люди копошатся на этом неподвижном, на этой субстанции, с чрезвычайной деловитостью, как мелкие паразиты на теле, соком которого они питаются и все же не в силах съесть его. Это — деловитость паразитов, суетливость монголов. У китайцев ведь все остается по-старому, и ничто «существенное» или «субстанциональное» не подлежит изменению, и тем усерднее берутся они с остающимся, «старым», с «предками».

Таким образом, в нашем монгольском веке все изменения были Лишь реформаторские или исправляющие, но не разрушающие, поедающие и уничтожающие. Субстанция, объект — остается. Вся наша работа была лишь суетливостью муравьев и прыжками блохи — жонглерство на неподвижном канате объективного, рабство под игом неизменного и «вечного». Правда, китайцы, быть может, самый позитивный народ, потому что они всецело зарылись в правила, но из позитивного, то есть из «ограниченной свободы», свободы «внутри известных рамок», не ушел и христианский век. На самой прогрессивной ступени

своего развития эта работа заслуживает называться научной, то есть работы, исходящей из неподвижной предпосылки, из неопровержимой гипотезы.

В своей первой и самой непонятной форме нравственность проявляется как привычка. Поступать по обычаям и привычкам своей страны значит быть нравственным. Поэтому истинно нравственные поступки и неподдельная нравственность прямее и проще всего осуществляются в Китае: там сохраняют верность старым обычаям и привычкам и осуждают как достойное смерти преступление всякое новшество. Ибо новшество — смертельный враг привычки, старого, постоянства. И действительно, не подлежит никакому сомнению, что человек посредством привычки охраняет себя от воздействия мира и основывает собственный мир, в котором он только и может чувствовать себя дома, то есть строить себе небо. Ведь «небо» не имеет другого смысла, кроме того, что оно — настоящее отечество человека, где ничто чуждое его более не определяет и не господствует над ним, где никакое влияние земного не отчуждает его самого, где прекращается борьба против мира и ничто ему более не запрещено. Небо — конец отречения, оно — свободное наслаждение. Там человек ни в чем не отказывает себе, так как там уже ничто ему более не чуждо и не враждебно. Но привычка — «вторая натура», отвлекающая человека от его первоначального естества, оберегая его от всякой случайности этого естества. Выработанная привычка китайцев позаботилась обо всем и предусмотрела все события что бы ни случилось, китаец знает всегда, как поступать, и ему незачем считаться с обстоятельствами: из неба его покоя его не выведет никакой случай. Приобретая привычку нравственности, вжившись в нее, китаец не может быть ничем поражен и застигнут врасплох: он относится ко всему одинаково хладнокровно, с одинаковым мужеством или душевным спокойствием, ибо его душа, охраняемая осторожностью вековых обычаев, не может быть выведена из равновесия. Привычка — первая ступень на лестнице образования или культуры, на которую поднимается человечество, и так как оно воображает, что одновременно с достижением культуры достигается и небо, царство культуры или второй природы, то оно действительно вступает на первую ступень небесной лестницы.

Монгольство установило бытие духовных сущностей, мир духов, создало небо, а кавказцы тысячелетиями боролись с этими сущностями, чтобы дойти до их основания. Они, значит, строили на монгольском фундаменте. Они строили не на песке, а в воздухе, боролись с монгольским началом, пытались низвергнуть монгольское небо, тизн. Когда же они, наконец, окончательно уничтожат это небо? Когда, наконец, сделаются действительными кавказцами и найдут самих себя? Когда «бессмертие души», которое в последнее время мнило себя еще более укрепленным, заявляя себя «бессмертием духа», — когда оно превратится в смертность духа?

Упорной борьбой монгольской расы люди создали небо-, кавказское же племя (пока оно в своей монгольской окраске еще возилось с небом) взяло на себя противоположную задачу - низринуть небо обычаев, занялось небосокрушительством. Подкопаться под все человеческие постановления, дабы на очищенном месте выдвигать новое и лучшее, портить нравы, дабы на месте испорченных устанавливать новые и более совершенные, вот чем ограничивается задача кавказского племени. Но разве это то, к чему стремятся, и достигнуто ли тут исполнение самых крайних намерений? Нет, в этом созидании «лучшего» деятельность кавказского племени одержима монгольством. Она низвергает небо, чтобы



сотворить на его месте новое, уничтожает старую власть, дабы возвести на престол новую, короче — она только исправляет. Но все-таки истинной целью, как бы она при каждом новом уклоне ни исчезала из глаз,— остается действительно совершенное низвержение неба, обычая и т. д., словом — защищенного только от мира человека, то есть отделенности в себе, или внутренней свободы человека. Небом культуры человек старается отделив себя от мира, разбить его враждебную власть. Но эта небесная изолированность должна быть сломана, и истинное завершение штурма неба — это падение неба, его полное уничтожение. Исправление и реформирование — проявление монгольства в кавказце, так как он этим снова устанавливает то, что уже было раньше, а именно: утверждение, нечто общее, небо. Он питает непримиримейшую вражду к небу и все же ежедневно созидает все новые небеса; нагромождая небо на небо, он только подавляет одно другим: небо иудеев разрушает небо эллинов, небо христиан — небо иудеев, небо протестантов — небо католиков и т. д. Если сокрушающие небо люди кавказской крови сбросят с себя свою монгольскую кожу, то они похоронят благодушного человека под обломками громадного мира чувств, похоронят обособившегося человека под его обособленным миром, вознесенного на небеса под его небом. И небо — царство духов, царство духовной свободы. Небесное царство — царство духов и призраков, нашло в спекулятивной философии свой настоящий облик. В ней оно было определено как царство мыслей, понятий и идей: небо населено мыслями и идеями, и вот это «царство духов» и есть истинная действительность.

Хотеть добыть свободу духу есть монгольство, духовная свобода - монгольская свобода, свобода души, моральная, нравственная свобода.

Слово «нравственность» отождествляется с самодеятельностью, самоопределением. Однако дело не в том, и кавказец, напротив, вопреки своей монгольской нравственности, показал себя самодеятельным. Монгольское небо, или обычай, оставалось крепостью, и кавказец только тем и показал себя нравственным, что непрестанно штурмовал эту крепость. Если бы ему совсем не нужно было иметь дело с обычаем, то он не имел бы в нем своего непреодолимого, постоянного врага. Итак, то, что его самодеятельность нравственна, это именно и есть ее монголоподобие, признак, что в ней он не пришел к себе самому. «Нравственная самодеятельность» вполне соответствует «религиозной и правоверной философии», «конституционной монархии», «христианскому государству», «свободе в известных рамках», «ограниченной свободе печати», или в общем — прикованному к больничной койке герою.

Человек только тогда преодолел свое шаманство и свое привидение, если он в силах отбросить не только веру в призрак и веру в духов, но и веру в духа.

Кто верит в привидения, тот не более допускает «вторжение высшего мира», чем тот, который верит в духа, и оба они ищут за чувственным миром сверхчувственный, короче — они производят (и веруют) другой мир, и этот другой мир — создание их духа — мир духовный, ведь их чувства не осязают и не знают другого сверхчувственного мира, только их дух живет там. Нетруден переход от этой монгольской веры в бытие духовных существ к вере в то, что истинная сущность человека — его дух и что все внимание должно быть обращено только на дух, на « благо души ». Этим создается воздействие на дух, так называемое моральное влияние.

Поэтому совершенно ясно, что монгольство представляет собой совершенное бесправие чувственности, бессмысленность и противоестественность и что грех и сознание греха, терзавшие нас тысячелетиями, были монгольской мукой.

Но кто же и дух превратит в его нечто? Тот, кто при посредстве духа представлял себе природу как ничтожное, конечное, преходящее, он один может низвести дух к такому же ничтожеству: это могу сделать я, может каждый из вас, который действует и творит как неограниченное «я» — одним словом, может сделать эгоист.

\*\*\*

Перед святым теряют всякое сознание силы, всякое мужество, по отношению к нему — мы бессильны и покорны. И все же ничто само по себе не священо, а становится священным в силу канонизации, совершаемой мною, моим решением, моим приговором, коленопреклонением, короче — моею совестью.

Свято все, что должно оставаться недоступным, неприкосновенным для эгоиста, быть вне его власти, то есть над ним; свято, одним словом, каждое дело совести, ибо слова: «Это для меня дело совести», собственно, значат: «Это я считаю священным».

Для маленьких детей, как и для животных, нет ничего святого, ибо, чтобы составить себе это представление, нужно настолько подвинуться в своем умственном развитии, чтобы различать, что хорошо или плохо, справедливо или несправедливо, только на такой ступени понятливости — она и есть исходная точка зрения религии — может вместо естественной боязни наступить противоестественное благоговение, смирение, «священный страх». Полагается всегда считать нечто вне себя более могучим, большим, более правомерным, лучшим и т. д. Это значит признавать власть чего-то чужого, не только чувствовать, но и явно признавать, то есть уступать, отдавать себя, позволять связать себя по рукам и ногам (преданность, смирение, подчинение, подобоострастие) — словом, тут налицо все признаки «христианских добродетелей».

Все, что вы уважаете, перед чем преклоняетесь, заслуживает названия святого: ведь вы сами говорите, что боитесь касаться этого, чувствуя «священный ужас». И даже несвятому вы придаете этот цвет (виселице, преступлению и т. д.). Вы страшитесь прикосновений к святому. В нем есть нечто жуткое, пугающее, то есть неродное или несобственное.

«Если бы человеку не было что-либо свято, то ведь открылись бы двери для всяческого произвола и неограниченной субъективности!» Страх — начало всего, и даже самого грубого человека можно заставить дрожать от страха, следовательно, тут оплот против его наглости. Однако в страхе всегда остается еще попытка освободиться от того, что наводит страх, посредством хитрости, обмана, уверток. В благоговении же все по-иному: тут, кроме страха, есть и преклонение, то, чего я боюсь, превратилось во внутреннюю силу, от которой я уже более не могу освободиться, я чту ее, прельщен ею, принадлежу ей, из-за почтения, которое я ей оказываю, я вполне в ее власти и даже не пытаюсь освободиться. Теперь я цепляюсь за это со всей силою веры — я верую. Я и то, чего я боялся, одно: «Не я живу, а почитаемое мною живет во мне!» Так как дух, бесконечное, исключает представление о.

конце, то он постоянен. Он (дух) боится смерти и своими ослепленными глазами не может познать величие конечности. То, чего боялись, возвысилось, стало предметом поклонения, и его уже нельзя касаться: благоговение увековечивается, почитаемое обоготворяется. Человек более не творец, а ученик, это значит: человек занят определенным предметом и углубляется в него без возвращения к себе самому. Отношение его к этому предмету есть отношение знания, исследования и обоснования, а не уничтожения. «Человек должен быть религиозным» — это твердо установлено, поэтому занимаются только вопросом, как этого достигнуть, в чем истинный смысл религиозности и т. п. Совершенно другое дело, если эту аксиому делают спорной, сомнительной, даже если бы это значило выбросить ее вон. Нравственность тоже такое священное представление: нравственным должно быть, и только надо найти истинное как, правильный способ быть таковым. Никто не осмеливается спросить, не есть ли сама нравственность лишь призрак. Она остается, вне всякого сомнения, как нечто возвышенное, благородное, неизменное. И так дело идет дальше со всякого рода «святостью», все поднимаясь вверх, от простого «святого» до «высшей святости».

\*\*\*

Иногда разделяют людей на два класса: на образованных и необразованных. Первые занимались, поскольку они были достойны своего имени, мыслями, духом, и так как они господствовали в послехристианское время (принцип которого именно и есть мысль), то требовали для признанных ими мыслей покорности и почтения. Государство, император, церковь, Бог, нравственность, порядок — все это мысли или духи, которые существуют только для духа.

Просто живое существо, животное заботится о них столь же мало, как и ребенок. Но необразованные поистине не что иное, как дети, и, кто заботится только о своих жизненных потребностях, тот безразлично относится к духам; но так как он по сравнению с ними слаб, то, он все же находится под их властью, и им управляют — мысли. В этом — смысл иерархии.

Иерархия - господство мыслей, господство духа.

И мы по сегодняшний день остаемся иерархичными, так как нас подавляют те, кто опираются на мысли. Мысли — святое.

Но они часто наталкиваются друг на друга, образованный на необразованного, и наоборот, и даже не только в столкновении двух людей, а в одном и том же человеке. Ни один образованный не настолько образован, чтобы не испытывать удовольствия от того, что есть, и не быть, следовательно, и необразованным, и ни один необразованный не лишен вполне мыслей. У Гегеля окончательно выясняется, как именно образованнейший жаждет предметного и какое он питает отвращение ко всякой «пустой теории»: мысль должна вполне и в целом соответствовать действительности, миру предметному, и ни одно понятие не должно быть без реальности. Это дало гегелевской системе название объективнейшей: мысли и предметное точно праздновали в ней свое соединение. Но это было лишь самое крайнее насилие мысли, ее высший деспотизм и единовластие, триумф духа и вместе с ним

триумф философии. Высшего философия не может дать, так как ее высшее — всевластие, всемогущество духа\* (Руссо, филантропы и др. относились враждебно к образованию и интеллигентности, но они забыли, что это — свойства всех христиан, и потому выступали только против научного и утонченного образования).

Духовные люди вбили себе нечто в голову, что должно быть осуществлено. У них есть понятия любви, доброты, которые они хотели бы видеть воплощенными в жизнь, поэтому они хотят создать царство любви на земле, в котором никто не действовал бы из своекорыстия, а каждый действовал бы «из любви». Любовь должна господствовать. То, что они вбили себе в голову, нельзя назвать иначе, чем навязчивой идеей. Ведь «в их голове бродят привидения». Самое жуткое привидение - Человек. Вспомните поговорку: «Путь к гибели вымощен добрыми намерениями». Намерение всецело воплотить в себе человечность, стать вполне человеком — именно одно из ведущих к гибели, таковы же намерения стать хорошим, добрым, благоразумным и т. д.

Бруно Бауэр говорит: «Тот буржуазный класс, который имеет такое страшное значение в новой истории, не способен ни к какому самопожертвованию, воодушевлению какой-нибудь идеей, ни к чему возвышенному: он ничему не отдается, кроме интересов своей посредственности, то есть остается всегда ограниченным самим собой и побеждает наконец только своей численностью, благодаря которой он сумел ослабить все напряжения страсти, воодушевления, и своей поверхностью, которая поглотила часть новых идей». И ранее: «Этот класс один воспользовался революционными идеями, ради которых жертвовали собой бескорыстные люди, а не он, и превратил дух в деньги. Правда, все это произошло после того, как буржуазия разрушила остроту и последовательность тех идей, их разрушительную, направленную против всех видов эгоизма фанатическую силу» [32]. Итак, эти люди не жертвуют собой, не воодушевлены, не идеальны, не последовательны, не энтузиасты, они — эгоисты в обычном смысле, думают только о своей выгоде, своекорыстны, трезвы, расчетливы и т. д.

Кто же «жертвует собой»? Вполне жертвует, вероятно, только тот, кто имеет одну цель, одну волю, одну страсть и сосредоточивается весь на этом одном. Разве любящий, покидающий отца и мать, переносящий все опасности и лишения, чтобы таким способом достигнуть своей цели, не жертвующий? Или честолюбец, направляющий все свои похоти и желания на удовлетворение единственной страсти, или скупой, отказывающий себе во всем, чтобы собрать сокровища, или жаждущий удовольствий, и т. д.? Им владеет какая-нибудь одна страсть, ради которой он жертвует остальными.

И разве жертвующие собой не своекорыстны, не эгоисты? Имея только одну страсть, они заботятся только о ее удовлетворении, но зато с тем большим усердием: они всецело уходят в нее.

«Это ведь маленькие страстишки, во власть которых человек не должен отдаваться. Человек должен приносить жертвы только во имя великой идеи, великого дела». «Великая идея», «доброе дело» — это, например, слава Господня, во имя которой бесчисленное множество людей жертвовало жизнью, христианство, нашедшее своих добровольных мучеников, еди- носпасающая церковь, жадно добывавшая себе в жертву еретиков;

«великая идея» — это также свобода и равенство, к услугам которой были кровавые гильотины.

Тот, кто живет для великой идеи, для доброго дела, для какого-нибудь учения или системы, возвышенного призвания, не должен допускать в себе мирских страстей, своекорыстных интересов. Здесь мы имеем дело с поповством, или, как оно может быть названо в своем педагогическом воздействии, со школьной выправкой, ибо идеалы поучают нас, как школьников. Священник более всех призван жить для идеи и действовать во имя идеи или истинно доброго дела. Потому народ чувствует, что священнику не подобает проявлять светское высокомерие, любить жизненные блага, участвовать в веселье, танцах и , играх— короче, иметь, кроме «священного интереса», еще какой-либо другой. Этим объясняется скудный оклад учителей, которые должны чувствовать себя вознагражденными только священностью своего призвания и должны «отречься» от прочих наслаждений.

Существует целая табель о рангах священных идей, и людям рекомендуется избрать из них одну или несколько в качестве своего призвания: семья, отечество, наука и т. д. могут найти во мне верного своим обязанностям слугу.

Тут мы наталкиваемся на древнее заблуждение людей, не научившихся еще обходиться без поповства. Жить и творить во имя идеи — в этом призвание человека, и соответственно твердостью выполнения им своего призвания измеряется его человеческая ценность.

Это — господство идеи, или поповство. Робеспьер, например, или Сен-Жюст" были насквозь проникнуты идеей, они были попы, энтузиасты, последовательные орудия этой идеи, идеальные люди. Так, Сен-Жюст восклицает в одной речи: «В священной любви к отечеству есть что-то ужасное: она столь всепоглощающая, что беспощадно и бесстрашно приносит все в жертву общественным интересам, не заботясь об отдельных людях. Она сбрасывает в бездну Манлия [34], она жертвует своими частными склонностями; она же ведет Регула [35] к Карфагену, бросает римлянина в пропасть и помещает Марата [36], как жертву своей преданности, в Пантеон [37]».

Против этих представителей идеальных, или священных, интересов стоит, однако, мир бесчисленных «личных», мирских интересов. Ни одна идея, система, ни одно святое дело не столь огромно, чтобы никогда не быть побежденным и видоизмененным этими личными интересами. Замолкая на миг в эпохи фанатизма, они все же скоро опять возвращаются благодаря «здоровому чувству народа». Те идеи только тогда побеждают, когда перестают быть враждебными личному интересу, то есть удовлетворяют эгоизм.

Человек, коюрый только что выкрикивал под моим окном: «Селедки хорошие», имеет личный интерес в хорошем сбыте их; и если жена его или кто-либо другой желают ему того же, то это все-таки остается личным интересом. Если же вор, например, украдет у него корзину, то сейчас же возникает интерес многих, всего города, всей страны, или, одним словом,— интерес всех, которые возмущаются воровством; личность торговца селедками не играет роли, и вместо нее выступает категория «обворованного». Но и здесь все могло бы свестись к личному интересу, так как каждый заинтересованный мог бы решить, что он уже потому должен способствовать наказанию вора, что в противном случае безнаказанность

ограбления повела бы к распространению воровства, и, таким образом, это коснулось бы также и его кармана. Однако такой расчет трудно предположить у многих; напротив, чаще всего говорят: вор — «преступник». Это уже приговор, в котором поступок вора определяется понятием «преступник». Теперь дело так обстоит: если даже преступление не приносит вреда ни мне, ни моим близким, то я все же буду восставать против него. Почему? Потому что я воодушевлен нравственностью, идеей нравственности и преследую все, что ей враждебно. Прудону, например, воровство кажется несомненно омерзительным, и он полагает поэтому, что словами «собственность — воровство» он предал собственность позору. В поповском смысле воровство — всегда преступление или по меньшей мере — проступок.

Здесь прекращается личный интерес. Определенная личность, укравшая корзину, моей личности совершенно безразлична: я интересуюсь только вором — понятием, представителем которого является та личность. Вор и человек в моем мозгу — непримиримые противоречия, ибо нельзя быть действительно человеком, будучи вором; тот, кто крадет, унижает в себе «человека», или «человечество». Отбрасывая понятие о личном участии, мы впадаем в филантропизм, в человеколюбие, которое обычно превратно понимается как любовь к людям, к каждому отдельному человеку, на самом деле оно не что иное, как любовь к понятию «Человек», этому призрачному понятию, привидению. Не людей, а человека любит филантроп. Правда, он заботится о единичном человеке, но только потому, что ему хотелось бы видеть воплощенным всюду свой излюбленный идеал.

Следовательно, здесь нет речи о заботе обо мне, о тебе, о нас: это было бы личным интересом и относится к области «мирской любви». Филантропизм же — небесная, духовная, поповская любовь. Нужно восстановить в нас «человека» во что бы то ни стало, даже если бы мы, несчастные, из-за »того погибли. Это тот же самый поповский принцип, как и знаменитый *fiat justitia, pereat mundus\** (Пусть торжествует справедливость, даже если погибнет мир. (лат.). — Ред). Человек и справедливость — идеи, призраки, ради которых жертвуют всем, и поэтому поповские сердца — самые «самоотверженные».

Кто мечтает о человеке, тот — в пределах своих грез — оставляет личность без внимания и утопает в идеальном священном интересе. Человек ведь не личность, а идеал, привидение.

К атрибутам человека можно отнести самое различное. Если главным из них считают набожность, то возникает религиозное поповство, если же — нравственность, то поднимает голову моральное поповство. Поповские умы наших дней и стараются превратить все в «религию»: есть «религия свободы, религия равенства» и т. д., и все идеи становятся для них «священным делом», даже вопросы гражданственности, политики, общественности, свободы печати, суда присяжных и т. д.

Что же значит в этом смысле «бескорыстие»? Иметь только идеальный интерес, перед которым личность ставится ни во что!

Этому противится неподатливая голова мирянина, однако его тысячелетиями настолько побеждали, что он принужден был гнуть свою строптивую спину и «поклоняться высшей власти»: поповство придавило его. Как только эгоист-мирянин сбрасывал какую-нибудь

высшую власть, например ветхозаветный закон, римского Папу и т. п., тотчас же вырастала над ним новая власть, в семь раз более сильная, например вера вместо закона, превращение всех мирян в духовных вместо прежнего ограниченного числом духовенства и т. д. С ним происходило то же, что с тем одержимым, которым овладевали семь бесов, когда он думал, что освободился от одного.

В вышеприведенной цитате буржуазному классу отказывают во всякой идеальности. Несомненно, что она боролась против той идеальной последовательности, с которой Робеспьер хотел провести полноту принципа. Инстинкт интереса подсказывал буржуазии, что эта последовательность не соответствует ее истинным побуждениям и что если она будет слишком воодушевляться принфами, то этим самым будет действовать против себя! Неужели же ей следует быть столь бескорыстной и отказаться от всех своих целей, дабы способствовать торжеству какой-то грубой теории? Разумеется, попам было бы вполне на руку, если бы люди последовали их призыву: «Отбрось все от себя и следуй за мной» или: «Продай все, что имеешь, и раздай бедным, этим ты приобретешь сокровище на небе, приди и следуй за мной». Некоторые убежденные идеалисты следуют этому призыву, большинство же ведет себя наполовину по указаниям попов или религиозно и наполовину светски, служит и Богу, и Мамону.

Я не упрекаю буржуазию за то, что она не дала Робеспьеру отдалить себя от своих целей, что она справилась у своего эгоизма, сколько места ей следует уделить революционной идее. Но можно было бы упрекнуть (если здесь может идти речь об упреке) тех, которые допустили, чтобы интересы буржуазии уничтожили их собственные интересы. Но ведь и они скоро научатся понимать эти интересы. Август Беккер [38] говорит: «Для того, чтобы склонить на свою сторону производителей (пролетариев), безусловно, недостаточно отрицания вошедших в обычай правовых понятий. Люди, к сожалению, крайне мало заботятся о теоретической победе идей. Им нужно продемонстрировать *ad oculos*\* (Наглядно (лат.). - Ред.), как эта победа может быть практически использована для жизни ». И далее: « Нужно задеть действительный интерес людей, если хотят на них влиять»\*\* (Беккер А. Народная философия наших дней). Вслед за чем он показывает, как среди наших крестьян уже распространяется изрядная безнравственность, так как они охотнее преследуют свои действительные интересы, чем повинуются велениям нравственности.

Именно потому, что революционные попы и наставники служили «человеку», они и отрубали головы просто людям. Революционные профаны или миряне, правда, тоже не особенно стеснялись рубить головы, но они менее заботились о человеческих правах, о правах «человека», чем о своих собственных.

Почему же, однако, эгоизм тех, которые утверждают личный интерес и всегда прислушиваются к нему, постоянно подпадает под власть поповского или школьного, то есть идеального интереса? Их личность кажется им самим слишком маленькой, слишком ничтожной (и в действительности она такова) для того, чтобы подчинить себе все и всецело отстаивать себя. Верный признак этого заключается уже в том, что они сами разделяют себя на две личности — временную и вечную — и каждый раз заботятся только об одной: в воскресенье — о вечной, в будни — о временной, в молитве — о первой, в работе — о второй. Они носят попу в себе самих, потому и не могут избавиться от него.

Сколько борьбы и раздумий положили люди, чтобы додуматься до этих дуалистических сущностей! Идея следовала за\* идеей, принцип за принципом, система за системой, и ничто из всего этого не могло надолго устранить противоречие в понятии «мирского человека», так называемого эгоиста. Не доказывает ли это, что все те идеи были слишком бессильны, чтобы вместить в себя и удовлетворить полностью волю человеческого «я»? Они были и оставались враждебными по отношению к «я», если даже эта вражда долгое время и была скрытой. Произойдет ли то же самое со своеобразием?

Неужели и оно — только попытка примирения? К какому бы принципу я ни обращался, например к разуму, всегда мне приходилось снова отступать от него. Не могу ли я быть всегда разумным, устроить во всем мою жизнь по разуму? Стремиться к разумности я, конечно, могу, могу любить ее, как Бога и каждую другую идею, могу быть философом, любителем мудрости, так же как люблю Бога. Но то, что я люблю, к чему стремлюсь, то лишь в моей идее, в моем представлении: оно — в моем сердце, в моей голове, во мне, как мое сердце, но оно — не я. Я — не оно.

К сфере деятельности поповских умов относится то, что часто называют «моральным воздействием».

Моральное воздействие начинается с унижения, да оно даже не что иное, как это унижение, ломка и понуждение мужественности к смирению. Если я при взрывании скалы кричу кому-нибудь, чтобы он отошел в сторону, то я этим советом не оказываю никакого морального воздействия. Если я говорю ребенку, что он будет голоден, если не съест того, что подано к столу, то это не моральное воздействие. Но если я ему скажу: ты должен молиться, чтить родителей, благоговеть перед распятием, говорить правду и т. д., ибо все это составляет сущность понятия о человеке и таково его призвание, или, что хуже,— такова воля Божия, то это и есть моральное воздействие: человек ведь тут должен преклоняться перед призыванием человека, должен повиноваться, стать кротким, подавить свою волю во имя другой воли, представленной как правило и закон; он должен унижить себя перед чем-то высшим, это теория самоунижения. «Кто сам себя унижит, будет возвышен». Разумеется... дети должны быть вовремя приучены к набожности, благочестию и честности. Хорошо воспитанный человек — тот, кому внушены, вбиты, уготованы, втолкованы, натвержены «хорошие основы».

Если над этим посмеяться, то добрые сейчас же приходят в отчаяние и восклицают: «Да что вы, Господь с вами! Если не внушать детям добрых правил, то они прямо попадут в объятия греха и станут никуда не годными повесами!» Успокойтесь, прорицатели беды! Никуда не годными в вашем смысле они станут во всяком случае. Но дело в том, что ваше понимание никуда не годно. Наглые мальчишки уже не позволят вам набивать им головы всякой ерундой, не будут сочувствовать тем глупостям, которые вы издавна мелете и которыми увлекаетесь. Они уничтожат права наследства, то есть они не захотят наследовать ваши глупости, как вы получили их в наследство от своих отцов, они искоренят наследственный грех. Если вы им скажете: склоняйтесь перед Всевышним, то они ответят вам: если он хочет нас подчинить себе, то пусть придет и сделает это сам, мы же, во всяком случае добровольно, склоняться не желаем. Если вы им пригрозите вашим гневом и наказанием, то для них это будет то же, как если бы вы пригрозили им букой. Если вам уже не удастся



внушить им страх перед призраками, то царству призраков — конец, и сказки нянек не будут иметь более веры.

И ведь разве не либералы как раз настаивают на хорошем воспитании и требуют улучшения воспитательного дела? Ибо как мог бы без дисциплины создаться их либерализм, их «свобода в пределах закона»? Если они и не хотят внушать именно богобоязненность, то все-таки тем более строго требуют неловкобоязни, страха перед человеком, и создают дрессировкой «воодушевление истинно человеческим призванием».

\*\*\*

Долгое время удовлетворялись иллюзией владения истиной, не задумываясь серьезно над тем, не должно ли самому быть истинным, чтобы владеть истиной. Это было в эпоху средневековья. Полагали, что простым, предметным, сознанием, тем сознанием, которое реагирует лишь на предметное или чувственное, можно познать неведущественное и нечувственное. Так же, как напрягают глаза, чтобы увидеть отдаленное, как упражняют руку, чтобы достигнуть легкой и уверенной игры, так истязали себя различнейшими способами, чтобы развить способность целиком вместить в себе все сверхчувственное. Но то, что истязали, было лишь чувственный человек, обычное сознание, так называемое конечное и предметное мышление. А так как это мышление, этот рассудок, на который Лютер<sup>3</sup> под именем разума «говорил тьфу», неспособно к восприятию божественного, то его бичевание столь же помогло постижению истины, как то, как если бы из года в год упражнять свои ноги в танцах в надежде, что они научатся играть на флейте. Только Лютер, которым кончается средневековье, первый понял, что человек, желающий постигнуть истину, должен сам стать другим, а именно — столь же истинным, как сама истина. Только тот, кто уже имеет истину в вере, кто верит в нее, может стать приобщенным к ней, то есть только верующий находит ее доступной и познает ее глубины. Только тот орган человека, посредством которого дышат, может способствовать игре на флейте, и только тот человек может стать приобщенным к истине, который обладает для этого соответствующим органом. Способный мыслить только чувственное, предметное, вещественное представляет себе и в истине только вещественное. Но истина — духа, нечто безусловно нечувственное, и поэтому только для «высшего сознания», а не для «земного» она существует.

Поэтому, только начиная с Лютера, является сознание, что истина, именно потому что она — мысль, существует только для мыслящего человека. И это значит, что человек отныне должен стать на другую точку зрения, небесную, веры, науки, на точку зрения мышления по отношению к духу. Следовательно, только равный познает равного! «Ты подобен духу, которого ты постигаешь».

Ввиду того, что протестантизм сломил средневековую иерархию, могло укрепиться мнение, что им сокрушена иерархия вообще, причем забывали, что он был «реформацией» и, следовательно, обновлением устарелой иерархии. Средневековая иерархия была слаба: она допускала рядом с собой существование всяческого мирского варварства, и только реформация закалила силу иерархии. Бруно Бауэр говорит: «Как реформация была главным образом лишь отвлеченным освобождением религиозного принципа от искусства государства и науки, следовательно, освобождением его от сил, с которыми он был связан в

древней церкви и средневековой иерархии, точно так же богословские и церковные направления, которые вышли из реформации, лишь последовательно проводят отвлечение религиозного принципа от других сил человечества» \* (Фейербах Л. Неизданное из области новейшей немецкой философии и публицистики. Цюрих, 1843, с. 152). Я же, напротив, вижу истину в противоположном и полагаю, что господство духов, или духовная свобода (что одно и то же), никогда еще не было таким всеобъемлющим и всемогущим, как теперь: вместо того, чтобы отрывать религиозный принцип от искусства, государства и науки, оно вознесло их из области мирского в «царство духов» и сделало религиозными.

Лютера и Декарта сопоставляли совершенно верно в их положениях: «Кто верует, тот Бог» и «Я мыслю, следовательно, я существую» (*cogito, ergo sum*). Небо человека — мышление, дух. Все может быть у него отнято, только, не мышление, не вера. Определенная вера, например в Зевса, Астарту [40], Иегову, Аллаха и т. д., может быть разрушена, но сама вера — неразрушима. В мышлении — свобода. То, в чем я нуждаюсь и чего жажду, то уже не дается мне никакой милостью (например, через Деву Марию или освобождающую и связующую церковь), а я сам себе достаю. Короче, мое бытие (*Sum*) — жизнь на небе мышления, ду\*а — *cogitare*. Я же сам — не что иное, как дух, мыслящий (по Декарту) и верующий (по Лютеру). Мое тело - не я. Моя плоть может страдать от похотей или мук, но я — не моя плоть, я — дух, только дух.

Эта мысль проходит через всю историю реформации по сегодняшний день.

Только новая философия, начиная с Декарта, действительно выделила всю действенную силу христианства тем, что признала «научное сознание единственным принципом, имеющим силу». Поэтому она начинает с абсолютного сомнения, с *dubitare* — «сокрушения» простого сознания и отрицания всего, что не узаконено «духом», «мышлением». Она ставит ни во что природу, мнение человека, «человеческое установление» и успокаивается лишь тогда, когда ей удастся ввести во все разум и сказать: «Все действительное — разумно, и все разумное — действительно». Этим наконец достигается победа духа и разума: все дух, ибо все разумно, вся природа, как и самые извращенные мнения людей, заключают в себе разум, ибо «все ведь должно быть к лучшему», вести к победе разума.

*Dubitare* Декарта включает в себе решительное заявление, что только *cogitare*, мышление, дух существует. Полный разрыв с «простым» сознанием, которое приписывает действительное существование неразумным вещам, есть только разумное, только дух! Вот в чем заключается основной принцип новой философии, истинно христианский. Уже Декарт резко отделял дух от тела, а Гете, например, говорит: «Дух есть то, что творит себе тело».

Но и эта христианская философия все же не может сама избавиться от разумного и потому восстает против «только субъективного», против «капризов, случайностей, произвольного» и т. д. Она хочет, чтобы во всем выявлялось божественное, чтобы всякое сознание стало знанием божественного и чтобы человек всюду узревал Бога, но Бог никогда не бывает без дьявола.

Вот почему нельзя назвать философом того, кто хотя и видит предметное и обладает ясным и неослепленным взглядом, кто верно судит о мире, но видит в мире именно только мир, в

предметах только предметы — короче, кто видит все таким прозаичным, каково оно в действительности; философ только тот, кто в мире видит небо, в земном — небесное, в мирском — божественное и не только видит, но и объясняет или доказывает. Как бы ни быть разумным, все же верно одно: чего не видит рассудок рассуждающих, то открывает в простоте детская душа. Только это детское простодушие делает человека философом: у философа должно быть «око», которое зрит божественное. В противном случае есть только «просто сознание», а кто знает божественное и умеет его выражать, тот обладает «научным» сознанием. На этом основании изгнали Бэкона [41] из царства философов. А между тем то, что называют английской философией, не пошло дальше открытий так называемых понятливых голов, как Бэкон и Юм [42]. Англичане не сумели поднять простодушие до философского значения, не смогли из детских душ сделать философов. Другими словами, их философия не сумела стать теологической, или теологией, а между тем только как теология она может действительно развиться и завершить себя. В теологии — поле битвы ее предсмертной борьбы. Бэкон не заботился о теологических вопросах и кардинальных пунктах.

Предмет познания — жизнь. Немецкое мышление больше всех остальных стремится углубиться до начал и источников жизни и видит жизнь в самом познании. *Cogito ergo sum* Декарта означает, что живут только тогда, когда мыслят. Мыслящая жизнь — значит «духовная жизнь»! Живет только дух, и только его жизнь — истинная жизнь. Точно так же настоящая жизнь природы — только «вечные законы», дух или разум ее. Как в природе, так и в человеке живет только мысль, все же остальное — мертво! История духа должна дойти до этой абстракции, должна провести в жизнь абсолюта, или безжизненное. Жив один Бог, а он — дух: ничто не живо, кроме призрака.

Как можно утверждать о новой философии, что она привела нас к свободе, когда она не освободила нас от власти предметности? Разве я свободен от деспота, если не боюсь более личности самого самодержца, но зато боюсь всякого нарушения благоговения, которое вменяю себе в долг относительно него? И новейшее время ничего не изменило. Оно только превращает существующие объекты действительного властителя в представляемые — в понятия, перед которыми старое уважение не пропало, а стало еще большим. Бог и дьявол в их прежней грубой форме хотя и были свергнуты, но зато тем большее внимание было уделено их понятиям. «От лукавого они освободились, но злое осталось». Восстать против существующего государства, свергнуть существующие законы — перед этим не останавливались, потому что раз и навсегда было решено не преклоняться перед существующим и осязаемым. Однако кто осмелился бы согрешить против понятия о государстве или не подчиниться понятию закона? Так каждый и оставался «гражданином» и «законным», лояльным человеком. Даже более того: чем более рационально отменяли прежний несовершенный закон, дабы воздать должное «духу закона», тем более мнили себя представителями законности. Во всем этом объекты подвергались только преобразованию, но оставались всемогущими и верховно господствующими. Короче, люди продолжали находиться по уши в повиновении и одержимости, жили рефлексией и продолжали обладать объектом для рефлексии, который уважали, и перед которым чувствовали благоговение и страх. Вещи превратили в представления о вещах, в мысли и понятия, и тем самым зависимость от них стала еще более глубокой и нерасторжимой. Так, например, легко выходят из повиновения родителям или перестают слушать увещания дяди или тети,

просьбы брата или сестры, но отвергнутое в принципе повиновение продолжает овладевать совестью, и чем менее поддаются наставлениям отдельных людей, признавая их неразумными, тем крепче держатся за самый принцип долга и уважения к родным и тем труднее прощают себе грех против своего представления о родственной любви и уважении. Освободившись от зависимости от данной семьи, впадают в еще более связывающую зависимость — от понятия семьи,— подпадают под власть духа семьи. Данная семья, состоящая из Ганса, Гретхен и т. д., власть которой подорвана, утверждается, однако, как «семья» вообще. К ней только применяют старое изречение: Богу должно повиноваться более, чем людям, то есть, хотя я и не могу подчиниться вашим бессмысленным требованиям, но, как моя «семья», вы все же остаетесь предметом моей любви и заботы, ибо «семья» - священное понятие, на которое единичный человек никогда не должен посягать. И эта семья, гораздо глубже обоснованная и перевоплощенная в мысль, представление, становится чем-то «святым», и деспотизм ее ухудшается вдесятеро, так как она тревожит совесть. Этот деспотизм будет уничтожен лишь тогда, когда и понятие о семье превратится для меня в ничто. Христианские изречения: «Что Мне и тебе, Жено?»\* (Евангелие от Иоанна, 2, 4.), «Я пришел разделить человека с отцом его и дочь с матерью ее»\*\* (Евангелие от Матфея, 10, 35.) и другие сопровождаются указанием на небесную или настоящую семью и означают только требование государства при коллизии между ним и семьей повиноваться его велениям.

Точно так же, как с семьей, обстоит дело и с нравственностью. От власти обычая некоторые освобождаются сравнительно легко, но очень трудно освободиться от представления. Нравственность — идея обычая, его духовная мощь, его власть над совестью, обычай же слишком материален для того, чтобы господствовать над духом и связывать «духовного» человека, как называемого независимого, «свободомыслящего».

Что бы ни говорил протестант, все же для него остается священным «Святое Писание», «Слово Божие». Для кого оно более не свято, тот перестает быть протестантом. При этом для него остается святым то, что «предписано» в Писании, установленная Богом власть и т. д. Эти вещи остаются для него нерасторжимыми, неприкосновенными, «выше всякого сомнения». И так как сомнение, которое на практике переходит в колебание,— отличительнейшая черта человека, то эти вещи становятся «выше» его самого, над ним. Кто не сможет вырваться из этого, тот будет веровать, ибо верить в это значит быть привязанным к этому. Вследствие того, что в протестантизме вера стала более внутренней и рабство стало более внутренним, все, признанное святым, тоже впитали в себя, сплели со всеми своими стремлениями, превратили в «дело совести», в «священный долг». Потому протестанту свято все то, от чего не может освободиться его совесть, и наиболее характерная его черта — совестливость.

Протестантизм, собственно, превратил человека в «тайное полицейское государство». Шпион и подслушиватель — «совесть» следит за каждым движением духа, и всякое действие и мышление для него «дело совести», то есть полицейское дело. В этой разорванности человека, раздвоении его на «естественное влечение» и «совесть» (внутренняя толпа и внутренняя полиция) — сущность протестанта. Разум Библии (вместо католического «разума церкви») почитается священным, и сознание святости Библии называется совестью. Святость «втиснута в совесть». Если не освободиться от совести, от

сознания святого, то поступки хотя и могут быть несовестливыми, но никогда не будут бессовестными.

Католик чувствует себя удовлетворенным, исполняя приказание, протестант же поступает по «разумению своему и совести». Католик ведь только мирянин, протестант же — сам духовное лицо. В этом именно заключается прогресс сравнительно со средневековьем и в то же время — проклятие периода реформации.

Иезуитская мораль была лишь продолжением торга индульгенциями, разница только в том, что освобожденный от грехов смог вникать в отпущение и убеждаться в том, что грех действительно был снят с него, что в том или ином определенном случае то, что он совершил, — вовсе не грех. Торг индульгенциями сделал допустимыми все грехи и проступки и заглушил всякое движение совести. Чувственность получала полный простор, как только ее откупали у церкви. Этим покровительством сладострастно занимались главным образом иезуиты, в то время как строго нравственные мрачные, фанатические, кающиеся, молящиеся протестанты, как истинные завершители христианства, признавали право на существование только за духовным и церковным человеком. Этим путем католицизм, в особенности иезуиты, способствовали развитию эгоизма, нашли даже в самом протестантизме невольную и бессознательную поддержку и спасли нас от вырождения и исчезновения чувственности. И все же протестантский дух все более расширяет свое господство, и так как иезуитское начало рядом с ним, «божественным», представляет неотделимое от божественного — «дьявольское», то оно нигде не может отстоять себя. И приходится видеть, как, например, во Франции наконец побеждает филистерство протестантизма и над всем воцаряется дух.

Обычно протестантизму ставят в заслугу то, что он признал опять мирское: брак, государство и пр. Ему же как раз все светское как светское, все мирское более безразлично, чем католицизму, который оставляет в силе реальный мир и даже вкушает его наслаждения, в то время как разумный, последовательный протестант стремится уничтожить все мирское и с этой целью объявляет его священным. Брак, например, лишен всей его естественности тем, что объявлен священным не в смысле католического таинства, где он только освящается церковью, следовательно, в основе своей — не свят, а в том смысле, что он становится святым сам по себе, священной связью. Точно так же государство. Прежде папа освящал и благословлял государство и князей, теперь же государство само по себе свято: оно — величество, не нуждающееся в пастырском благословении. Вообще порядок природы, или естественное право, было возведено в «божественный порядок» и признано святым. Поэтому и сказано в Аугсбургском исповедании, ст. 11: «Так признаем изречение, которое законоведы мудро и справедливо выразили: то, что мужчина и женщина находятся вместе, — естественное право. Если же это естественное право, то этим самым оно — порядок Божий, следовательно, — «божественное право». И если Фейербах и не называет нравственные отношения божеским порядком, но во имя в них живущего духа объявляет их священными, то разве это не просвещенный протестантизм и больше ничего. «Но брак — конечно, как свободный союз любви — свят сам по себе, свят самой природой союза, который мы заключаем. Только истинный брак, соответствующий сущности брака — любви, поистине религиозен. И так обстоит со всеми нравственными отношениями. Они только там моральны, только там соблюдаются

нравственно-разумно, где считаются религиозными сами по себе. Истинная дружба существует лишь там, где границы дружбы охраняются с религиозной добросовестностью, той добросовестностью, с которой верующий охраняет достоинство своего Бога. Свята и да будет тебе свята дружба, свята собственность, свят брак, свято благо каждого человека, но свято само по себе\* (Фейербах Л. Сущность христианства).

Это весьма существенный момент. Хотя в католицизме мирское может быть освящено, но без этого пастырского благословения оно не может быть свято-, в протестантизме же, напротив, светские отношения святы сами по себе, святы одним своим существованием. С освящением, которое сообщает святость, тесно связано главное правило иезуитов: «Цель оправдывает средства». Никакое средство само по себе не свято. Лишь его отношение к церкви, приносимая им польза последней освящает средство. Цареубийство тоже выдавалось за такое средство. Если оно совершалось во имя церкви, то совершивший его мог быть уверен в негласном освящении своего поступка церковью. Для протестанта монарх нечто священное, для католика же только тот монарх мог считаться священным, которого помазал на царство верховный пастырь, и в действительности он признает монарха только потому, что папа, хотя и без особого акта, раз и навсегда дарует ему эту святость. Если бы он взял обратно свое посвящение, то король остался бы для католика только «светским человеком», «неосвященным».

Протестант старается даже в чувственном найти какую-нибудь святость, чтобы потом блюсти только святое. Католик, напротив, старается отстранить от себя чувственное и отнести его в такую область, где оно, как и остальная природа, сохраняет свою особую ценность. Католическая церковь исключила из своих освященных пределов светский брак и запретила священникам жениться, протестантская же церковь объявила брак и семейную связь священными и потому разрешила пасторам вступать в брак.

Иезуит, как хороший католик, может все освящать. Например, ему достаточно сказать себе: как пастырь я нужен церкви и служу ей тем усерднее, чем более удовлетворяю свои похоти; следовательно, я изнасилую эту девушку, отравлю врага, ибо моя цель, как пастырская, свята, а потому она освящает, то есть оправдывает средства. Ведь в конце концов все равно это послужит на пользу церкви. Почему бы католическому патеру не дать отравленную просфору Генриху VII — для блага церкви?

Истинно церковные протестанты восставали против всякого «невинного развлечения», так как невинным могло быть только святое, духовное. Они должны были осуждать все, в чем не могли отыскать святого духа: танцы, театр, пышность (например, в церкви) и т. д.

По сравнению с этим пуританским кальвинизмом лютеранство стоит на более религиозном, то есть духовном пути, оно более радикально. Кальвинизм исключает многое как чувственное и мирское и очищает церковь. Лютеранство же, напротив, старается внести по мере возможности во все дух, познать во всем святой дух как сущность всего и таким образом освятить все мирское. («В честном поцелуе нельзя отказать». Дух честности освящает его). Поэтому и удалось лютеранину Гегелю (он объявляет в одном месте, что «желает остаться лютеранином») провести вполне понятие через все. Во всем есть разум, то есть святой дух, или — «действительное — разумно». Действительное фактически

заклучает в себе все, так как во всем, например в каждой лжи, может быть найдена истина: нет абсолютной лжи, абсолютного зла и т. п.

Только протестанты создали великие «духовные творения», так как одни они были истинными учениками и исполнителями Духа.

\*\*\*

Сколь немного человек может подчинить себе! Он должен предоставить солнцу идти своим путем, морю гнать свои волны, горам подниматься к небу. Он стоит бессильный перед непреодолимым. Может ли он не чувствовать, что он бессилен перед этим чудовищно огромным миром? Мир — твердый закон, которому он должен подчиниться, который определяет его судьбу. К чему стремилось дохристианское человечество? К тому, чтобы избавиться от вторжения судеб, не позволять им более тревожить себя. Стоики достигли этого в апатии, объявив вмешательство природы безразличным, не имеющим значения, не давая этому вмешательству смущать себя. Гораций произносит знаменитое *nil admirari*\* (Ничему не удивляться — Ред.), равным образом объявляя этим безразличие всего прочего, мира: он не должен влиять на нас и вызывать наше удивление. И *impavidum ferient ruinae* выражает ту же самую непоколебимость: «Мы ничего не боимся, если бы даже рухнул мир». Все это очищает место для христианского презрения к миру, для изречения, что мир суетен.

Несокрушимый дух «мудрых», которым старый мир готовлял свой конец, потерпел с этого времени внутреннее сотрясение, против которого не могла защитить его никакая атараксия, никакое стоическое мужество. Дух, защищенный от всякого влияния мира, нечувствительный к его толчкам, стоящий выше его приступов, ничему не удивляющийся, которого не может вывести из его покоя никакое крушение мира,— неудержимо перелился через край, так как внутри него самого развились газы (духи), и, после того как механический толчок, приходящий извне, стал недействительным, химические напряжения, которые возбуждают изнутри, начали свою странную игру.

И действительно, старая история заканчивается тем, что «Я обрел в мире свою собственность». «Все передано Мне Отцом Моим»\*\* (Евангелие от Матфея, 11, 27). Мир перестал быть по отношению ко мне всемогущим, неприкосновенным, священным, божественным, он «лишен Божества». Отныне я обращаюсь с ним, как мне заблагорассудится. Я мог бы, если проявить на нем всякую чудодейственную силу, то есть силу духа, передвигать горы, приказывать смоковницам, чтобы они исторглись и пересадились в море (Лк 17, 6), вообще я мог бы использовать все возможное, то есть мыслимое «все возможно верующему»\*\*\* (Евангелие от Марка, 9, 23). Я — господин мира, все «права» — мои. Мир стал прозаическим, ибо божественное исчезло из него: он - моя собственность, которой я распоряжаюсь, как мне (то есть духу) заблагорассудится.

Когда я возвысил себя до положения собственника мира, эгоизм одержал свою первую полную победу, преодолел мир, стал безмирным и запер на замок приобретенное долгими веками мировой жизни.

Первая собственность, первая «привилегия» - добыта!

Все же господин мира вовсе еще не господин своих мыслей, чувств, своей воли: он — не собственник своего духа, ибо дух еще свят, он - «святой дух», и «безмирный» христианин не желает стать безбожным. Античная борьба была борьбой против мира и с миром, средневековая (христианская) — борьбой с собой, с духом; первая — против внешнего мира, вторая — против мира внутреннего. Средневековая борьба — обращенная на себя, размышляющая, рассудительная.

Мудрость древних — мирская философия, вся мудрость новых - богословие.

С миром справились язычники (в том числе иудеи), после того надо было еще справиться с духом — стать «без духа», безбожным.

Почти две тысячи лет работаем мы над подчинением себе духа, и не один кусок святости оторвали мы и растоптали ногами, но гигант-противник каждый раз вырастает снова, в измененном виде и под другим именем. Дух еще не лишен божественности, святости, освящения; хотя он уже давно не летает, подобно голубю, над нашими головами, хотя он уже снисходит не только к своим святым, но попадает в руки и непосвященных, однако, как дух человечества, как человеческий дух, то есть дух «человека», он остается мне, тебе всегда чуждым духом, еще далеким от того, чтобы стать нашей неограниченной собственностью, которой мы распоряжаемся и управляем по нашему благоусмотрению. Между тем одно произошло несомненно и видимо направляло ход после христианской истории: стремление сделать святой дух более человеческим, дабы приблизить его к людям или людей к нему. Потому и случилось, что он наконец мог быть понят как «дух человечества» и под различными названиями — как «идея человечества», человечность, гуманность, всечеловеческая любовь» — показался более близким и доступным.

Не значит ли это, что теперь всякий может владеть святым духом, включить идею человечества в себя, дать человечеству образ и бытие в себе?

Нет, дух не лишен своей святости и недоступности, он так же недоступен для нас, как и прежде, так же не наша собственность, ибо дух человечества не есть мой дух. Моим идеалом он может быть, и как мысль я называю его моим: мысль человечества — моя собственность, и я достаточно доказываю это тем, что направляю ее вполне по своему желанию, сегодня — так, а завтра — так; мы представляем ее себе самым разнообразным образом. Но она вместе с тем — наследственное благо, которое я не могу продать или отдать.

После многих видоизменений дух с течением времени претворился в абсолютную идею, которая разбилась в разнообразных преломлениях на другие идеи: любовь к людям, разумность, гражданскую добродетель и т. д.

Но разве я могу называть идею моей собственностью, если есть идея человечества, могу ли считать дух преодоленным, если я должен служить ему, приносить «себя в жертву»? Закатывающаяся древность только тогда приобрела мир в свою собственность, когда сломила его всемогущество и «божественность», познала его бессилие и «суетность».



Так же обстоит дело и с духом. Если я низведу его к привидению и его власть надо мной - к безумию, то он потеряет для меня святость, освященность, и тогда я буду им пользоваться так, как свободно пользуются по своему желанию природой.

Предполагается, что в обращении с ним или заключении его мною должна руководить «сущность дела», «понятие отношения». Как будто понятие о чем-нибудь существует само по себе и не есть, напротив, понятие, которое составляют себе о чем-нибудь. Как будто отношение, в которое мы вступаем благодаря единственности входящего, само не единственно! Как будто дело зависит от того, под какую рубрику его подведем. Подобно тому, как отделили «сущность человека» от действительного человека и судили о нем по первому,— подобно этому отделяют и его деяния от него и оценивают его по «человеческой ценности». Понятия все решают, понятия регулируют жизнь, понятия господствуют. Это — тот религиозный мир, которому Гегель дал систематическое выражение тем, что свел метод в абсурд и завершил установление понятий до округленной, крепко скованной догматики. Об всем судят по понятиям, а действительного человека (то есть Я) заставляют жить по этим законам понятий. Разве может быть большее господство закона? Ведь христианство с самого начала признало, что оно хочет укрепить иудейское господство закона. («Ни одна буква закона не должна быть потеряна!»).

Либерализм только выдвинул новые понятия: вместо божественных — человеческие, вместо церковных — государственные, вместо понятий веры — «научные», или, более широко, вместо «грубых положений» и установлений — действительные понятия и вечные законы.

Теперь ничто не господствует в мире, кроме духа. Бесчисленное множество понятий бешено носится в головах, и что же делают стремящиеся вперед? Они отрицают эти понятия, дабы вместо них ввести новые! Они говорят: у вас неправильное понятие о праве, государстве, человеке, свободе, истине, чести, понятие права и т. д.— это скорее то, которое мы теперь устанавливаем. Смещение понятий шествует, таким образом, дальше.

Всемирная история поступила с нами жестоко, и дух приобрел всемогущую власть. Ты должен чтить мои ботинки, которые могли бы защитить твои обнаженные ноги, мою соль, от которой твой картофель сделался бы съедобным, мою карету, которая избавила бы тебя своей великолепной стоимостью от всякой нужды, но ты не должен простираť руки ко всему этому. Человек должен признать за всем этим и бесчисленным другим самостоятельность, оно должно быть для него недоступным, недостижимым, он должен быть лишен его. Он должен все это уважать, ценить. Горе ему, если он протягивает свои руки с желанием обладания, мы называем это «воровством»!

Как нищенски мало осталось нам — собственно говоря, почти ничего! Все отодвинуто от нас, ни на что мы не имеем права претендовать, если оно нам не дается. Мы живем только еще милостью дающего. Ты не имеешь права поднять даже булавку, пока не достанешь себе разрешения на это. Разрешение — от кого? От уважения! Только если оно предоставит тебе ее как собственность, если ты можешь уважать ее как собственность,— только тогда ты смеешь взять ее. И опять-таки ты не должен иметь ни одной мысли, не произносить ни одной фразы, не совершать ни одного деяния, оправданного только в тебе, вместо того,

чтобы получить санкцию от нравственности, разума или человечности. Счастливая непринужденность алчущего человечества, как безжалостно старались заковать тебя на алтаре принужденности и принуждения!

Но вокруг алтаря высится церковь, и ее стены все более и более расширяются. Что они заключают, то — свято. Ты не можешь обрести его, не можешь более прикоснуться к нему. Крича от мучительного голода, бродишь ты вокруг этих стен, дабы найти то немного мирское, что еще осталось, и все пространнее становится круг, который ты свершаешь. Скоро та церковь охватит всю землю, и ты будешь изгнан к самому краю. Еще один шаг — и мир святого победит: ты падешь в бездну. Потому опомнись, пока еще есть время, не блуждай более среди скошенного мирского, отважься на прыжок — и бросайся через ворота в самое святилище. Пожрав святое, ты сделаешь его своим собственным\*. Перевари Святые Дары - и ты будешь избавлен от них.

# В) СВОБОДНЫЕ

Так как древние и новые были представлены выше в двух разделах, то могло бы показаться, что здесь свободные будут представлены самостоятельными и обособленными. Но это не так. Свободные — это только более новые и самые новые из «новых», и приводятся они в особом разделе только потому, что принадлежат современности, а современность прежде всего привлекает здесь наше внимание. Говоря о «свободных», я только перевожу название либералов, но относительно понятия свободы, как и многого другого, о чем нельзя не упомянуть заранее, я должен сослаться на дальнейшее.

## ПОЛИТИЧЕСКИЙ ЛИБЕРАЛИЗМ

После того, как выпили до дна чашу так называемого абсолютизма, в восемнадцатом столетии стало слишком уж ясно, что напиток, заключенный в ней, не имел человеческого вкуса, и тогда явилось желание иного напитка. «Люди» — а все же наши отцы были людьми — потребовали, чтобы их, наконец, и считали таковыми.

Кто видит в нас нечто иное, чем людей, в том и мы видим также не человека, а чудовище и относимся к нему, как к чудовищу; кто же, наоборот, признает в каждом из нас человека и защищает нас от опасности не-человеческого обхождения, того мы чтим как нашего истинного защитника и охранителя.

Будем же держаться друг за друга и защищать друг в друге человека; в нашей совместности мы найдем тогда необходимую защиту, а все мы, совместно держащиеся, образуем общество людей, которые знают свое человеческое достоинство и держат себя друг с другом «по-человечески», наша совместность — государство, мы — совместно держащиеся — нация.

В нашем соединении как нация или государство мы только люди. Как мы поступаем каждый в отдельности и каким своекорыстным влечениям следуем, касается исключительно нашей частной жизни; наша публичная или государственная жизнь — чисто человеческая. То, что в нас есть не-человеческого или «эгоистического», низводится к «частному делу», и мы точно отделяем государство от «буржуазного общества», в котором и царит «эгоизм».

Истинный человек — нация, а единичный — всегда эгоист. Поэтому сбросьте с себя свою единичность или обособленность, в которой заключается источник эгоистического неравенства и смуты, и посвятите себя вполне истинному человеку, нации или государству. Тогда вас можно будет считать людьми и вы будете иметь все, что полагается человеку; государство, истинный человек, причислит вас к своим и даст вам «права человека»: человек дает вам свои права.

Так говорит гражданственность.

Гражданственность не что иное, как мысль, что государство в целом — это истинный человек и что человеческая ценность единичной личности состоит в том, чтобы быть гражданином государства. Быть хорошим гражданином — это самое высокое для чести, выше этого нет ничего, кроме устаревшего идеала быть «добрым христианином».

Гражданственность и буржуазия развились в борьбе против привилегированных сословий, которые обходились с ней как с «третьим сословием», очень высоко и ставили ее на одну доску с чернью, «canaille». В государстве «царило неравенство личности». Сын дворянина получал отличия, недостижимые для самых лучших людей среднего сословия. Против этого возмущалось гражданское чувство. Долой всякое отличие, долой предпочтение личностей, долой различие сословий! Да будут все равны! Да не преследуются отныне никакие обособленные интересы, а только общий интерес всех. Государство должно стать обществом свободных и равных людей, каждый должен посвятить себя «благу общего», раствориться в государстве, сделать государство своей целью и идеалом. Государство! Государство! Таков всеобщий лозунг; и вот начали искать «настоящую государственную конституцию», лучшую конституцию, то есть осуществление государства в лучшем понимании этого слова. Идея государства проникла во все сердца и возбуждала воодушевление; служить ему, этому светлому Богу, стало новым богослужением и культом. Наступила определенная политическая эпоха. Служение государству или нации сделалось высшим идеалом, государственные интересы стали высшими интересами, служба государству (для чего не надо быть непременно чиновниками) — высшей честью.

Таким образом были изгнаны обособленные интересы, и самопожертвование во имя государства стало общим лозунгом. Нужно отречься от себя и жить только для государства. Нужно поступать «бескорыстно» и приносить пользу не себе, а государству. Оно, государство, сделалось поэтому истинной личностью, перед которой исчезает всякая обособленная личность: не я живу, оно живет во мне. Поэтому в сравнении с прежним корыстолюбием и самолюбием люди сделались самим бескорыстием и обезличенностью. Перед этим Богом - государством — исчез всякий эгоизм, и перед ним все были равны; они все были, без всякого отличия, «людьми», только «людьми».

Воспламеняющая материя собственности зажгла революцию. Правительство нуждалось в деньгах. Оно должно было бы доказать тогда, что оно абсолютно, а посему может распоряжаться всякой собственностью, которая принадлежит ему одному; оно должно было взять себе свои деньги, которые находились во владениях его подданных, а не были их собственностью. Но вместо этого оно собирает «генеральные штаты», чтобы ему разрешили получить эти деньги. Боязнь перед конечным шагом последовательности разбила иллюзию абсолютного правительства: кто должен «испрашивать дозволения», тот не может признаваться абсолютным. Подданные поняли, что они настоящие собственники и что это их деньги, которые теперь требуют. Подданные до этого момента, они теперь прониклись сознанием, что они - собственники.

Балли [43] говорит это в нескольких словах: «Если вы не можете без моего согласия распоряжаться моим имуществом, то тем менее можете вы распоряжаться моей личностью,

всем тем, что касается моего духовного и общественного положения! Все это — моя собственность, как кусок земли, который я обрабатываю. И я имею право, интерес сам делать законы». Слова Балли звучат, конечно, так, как будто теперь всякий — собственник. Однако вместо правительства, вместо князя господином и собственником сделалась теперь нация. С тех пор идеал называется «свободой народа», «свободным народом» и т. д.

Уже 8 июля 1789 года заявление епископа Отэнского и Баррера рассеяло иллюзию, будто всякий, единичный, имеет значение в законодательстве; оно показало полнейшее безвластие предлагавших: большинство сделалось господином. Когда девятого июля был предложен план распределения работ по конституции, Мирабо<sup>44</sup> сказал: «Правительство имеет только силу, но не право; только в народе источник права». Шестнадцатого июля тот же Мирабо воскликнул: «Разве не народ — источник всякой силы? Он — источник всякого права и источник силы!» Тут к тому же выясняется содержание «права»: это — власть. «Кто имеет силу, тот имеет и право».

Буржуазия — наследница привилегированных сословий. Фактически права баронов, отнятые у них как «узурпация», перешли к буржуазии, так как буржуазия стала называться «нацией». Все преимущества были отданы «в руки нации». Но этим самым они перестали быть «преимуществами». Они стали «правами». Нация стала требовать с тех пор барщины, она унаследовала господские права, право свободной охоты — крепостных. Ночь на четвертое августа была смертельной для всех привилегий, или «преимуществ» (также и города, общины, магистратуры обладали прежде привилегиями, пользовались преимуществами и правами господ), и закончилась она зарей «права», «государственных прав», «прав нации».

Монарх в лице «короля-властелина» был жалким монархом в сравнении с этим новым монархом — «суверенной нацией». Эта монархия была в тысячу раз более крута, строже и последовательнее. На нового монарха не было никакой управы; как ограничен в сравнении с ним «абсолютный король» старого режима! Революция содействовала превращению ограниченной монархии в абсолютную. С этих пор всякое право, которое не даруется этим монархом, — «притязание», каждое преимущество, однако, которое он дарует, — «право». Время требовало абсолютного королевства, абсолютной монархии; потому пало так называемое абсолютное королевство, которое настолько не умело стать абсолютным, что было ограничено тысячей мелких господ.

То, к чему стремились и чего жаждали тысячелетиями, а именно - найти абсолютного властителя, рядом с которым не устояли бы никакие другие господа и власти, того достигла буржуазия. Она открыла господина, который один только дарует «основания права» и без дозволения которого ничто не законно. Так, мы знаем теперь, что идол — ничто и что «нет иного Бога, кроме единого».

Против права нельзя более выступить, как против того или иного права, с утверждением, что оно «несправедливо». Можно только еще сказать, что оно — бессмыслица, иллюзия. Если назвать его «неправым», нужно противопоставить ему другое право и сравнивать с ним. Отвергая же вполне право как таковое, право в себе и для себя, отвергают также и понятие неправоты и уничтожают все понятие права (к которому принадлежит и понятие

неправоты).

Что значит, что мы все пользуемся « равенством политических прав»? Только то, что государство не считается с моей личностью, что я для него, как и всякий другой, только человек и не имею другого важного в его глазах значения. Я не внушаю ему почтения как дворянин, сын дворянина, или тем более как наследник чиновника, должность которого принадлежит мне по наследству (как графства и т. д. в средние века, и позже, в абсолютном королевстве, наследственные должности). Но государство имеет в своем распоряжении бесчисленное множество прав, которые оно может раздавать, например, право командовать батальоном, ротой и т. д., право читать в университете и т. д.; оно может их раздавать, ибо это его, то есть государственные или «политические», права. При этом ему безразлично, кому оно отдает, лишь бы получающий их исполнял обязанности, вытекающие из переданных ему прав. Мы все для него равны и одинаковы, один не имеет больше цены, чем другой. Кто примет начальство над армией — безразлично для меня, говорит суверенное государство, предполагая только, что получивший право командовать понимает дело надлежащим образом. «Равенство политических прав» имеет поэтому тот смысл, что всякий может получить то право, которым одаряет государство, если только он исполняет связанные с этим условия — условия, которые нужно искать в природе каждого отдельного права, в не в предпочтении личности (*persona grata*): право сделаться офицером предполагает по своей природе обладание здоровьем и известной степенью знаний, но оно требует как неперемennого условия благородства происхождения; если бы и самый заслуженный гражданин не мог достигнуть офицерского звания, то это означало бы неравенство политических прав. Среди современных государств все проводили — одно более, другое менее — это основоположение равенства.

Сословная монархия (так назову я абсолютное королевство — время королей до революции) держала единичную личность в зависимости от массы маленьких монархий. Это были товарищества (общества): цехи, дворянство, городское сословие, города, общины и т. д. Всюду единичная личность должна была смотреть на себя сначала как на члена этого маленького общества и оказывать духу этого последнего, этому *esprit de corps*, корпоративному духу, как своему монарху, безусловное послушание. Для дворянина честь его семьи, его рода должна быть важнее, чем он сам. Только посредством своей корпорации, своего сословия отдельный человек приобщался к большим корпорациям, к государству — совершенно так же, как в католицизме, где единичная личность сносится с Богом только через священника. Этому положило конец третье сословие — тем, что оно мужественно стало отрицать себя как сословие. Оно решилось не быть более сословием рядом с другими сословиями, а поднять и обобщить себя — стать «нацией». Этим оно создало гораздо более совершенную и абсолютную монархию, и господствовавший до того принцип сословий, принцип маленьких монархий внутри одной большой, окончательно пал. Нельзя сказать поэтому, что революция направлена была против двух первых привилегированных сословий. Она касалась всех маленьких сословных монархий вообще. Но если и были сломлены сословия и их деспотический образ правления (и король был ведь тоже только сословным королем, а не общегражданским), то остались освобожденные от сословного неравенства отдельные личности. Неужели же они должны были быть вне сословий и без всяких норм и удержу, не связанные сословностью (*status*), без общей связи? Нет, ведь третье сословие не для этого объявило себя нацией, чтобы стать рядом с другими

сословиями, а для того, чтобы стать единственным сословием. Это единственное сословие и есть нация, «государство» (status). Чем же сделался теперь единичный человек? Политическим протестантом, ибо он вступил со своим Богом, государством, в непосредственную связь. Он не был более дворянином в дворянской монархии, ремесленником в цеховой монархии, он, как и все, признавал и подчинялся только одному господину — государству, и все они, как слуги его, получили почетный титул «гражданина».

Буржуазия -дворянство заслуги; «за заслуги - венец» - ее девиз. Она боролась против «ленивого» дворянства, ибо после нее, трудолюбивого, трудом и заслуги приобретенного дворянства, свободен уже не тот, кто свободен «от рождения», но также и не Я, а «заслуженный», хороший слуга (своего короля, государства, народа в конституционном государстве). Службой приобретают себе свободу, то есть приобретают «заслуги», даже если бы служили... Мамону. Нужно приобрести заслуги перед государством, то есть перед принципом государства, его нравственным духом. Кто служит духу государства, тот, какой бы правовой отраслью приобретения он ни жил, хороший гражданин. В их глазах «новаторы» занимаются «искусством, не дающим пропитания». Только «торгаш» «практичен», и торгашеский дух владеет и тем, кто ищет чиновничьих мест, и тем, кто ищет выгод в торговле или каким-либо иным способом ищет пользы для себя и для других.

Но если «заслужившие» — свободны (ибо чего недостает благодушному буржуа, честному чиновнику в той свободе, которой жаждало его сердце?), то «слуги» — свободные. Послушный слуга — свободный человек! Какая нелепость! И все-таки таков смысл буржуазии, и ее поэт — Гете, как и ее философ — Гегель, сумели прославить зависимость субъекта от объекта, послушание объективному миру и т. д. Только тот, кто служит делу, «вполне ему отдается», владеет истинной свободой. А делом мыслителей был разум, тот разум, который, подобно государству и церкви, дает общие законы и налагает цепи на отдельного человека идеей человечества. Он определяет, что «истинно», с чем нужно считаться. Нет иных «разумных» людей, кроме добрых слуг, которые могут быть названы хорошими гражданами прежде всего как слуги государства.

Богач ли ты или нищий — до этого буржуазному государству нет дела: это предоставляется твоему усмотрению, только имей «хороший образ мыслей». Вот что оно требует от тебя, считая своей важнейшей задачей внушать это всем. Поэтому оно предостерегает тебя от «злых подстрекательств», держа «недовольных» в узде и пытаясь придушить их возбуждающие речи цензурными запретами или штрафами или же заглушая их за тюремными стенами; людей же с «хорошим образом мыслей» оно делает цензорами и всеми способами старается, чтобы «доброжелательные» приобретали моральное влияние на тебя. А когда оно сделало тебя глухим к злым нашептываниям, то, с другой стороны, еще старательнее раскрывает твои уши для хороших нашептываний.

С буржуазией начинается либерализм. Всюду хотят ввести «разумное», «своевременное» и т. д. Следующее определение либерализма, сказанное будто бы в похвалу ему, вполне его характеризует: «Либерализм не что иное, как разумное познание, приложенное к существующим обстоятельствам»\* (Сб. «Двадцать один лист из Швейцарии». Цюрих, 1843, с. 21. (Анонимная статья.— Ред.)). Цель его — «разумный порядок», «нравственное поведение», ограниченная свобода», а не анархия, не беззаконие и своеобразие. Но

когда господствует разум, гибнет личность. В искусстве уже давно не только допускается уродливое, но даже признается необходимым и включается в него как таковое: искусство нуждается в злодее и т. д. И в религиозной области самые крайние либералы пошли так далеко, что рассматривают религиозного человека как гражданина государства, то есть религиозного злодея, они знать не хотят о судах над еретиками. Но возмущаться против «разумного закона» никому не дозволено под страхом самого тяжкого наказания. Не свободного движения, не утверждения личности желают либералы, а утверждения разума, господства разума, власти. Либералы — поборники, не веры — Бога, но разума, их господина. Они не терпят никакой невоспитанности, и поэтому никакого саморазвития и самоопределения: они опекают, несмотря на самых абсолютных властителей.

«Политическая свобода». Что нужно под этим подразумевать? Свободу единичной личности от государства и его законов? Нет, наоборот, связанность единичного с государством и государственными законами. В чем же заключается «свобода»? В том, что от государства не отделяют более посредники, а установлено прямое и непосредственное отношение к нему, потому что теперь мы — граждане государства, а не подданные кого-нибудь другого, мы даже подданные короля не как личности, а как «главы государства». Политическая свобода, это основное учение либерализма, не что иное, как второй фазис — протестантизма, и она движется параллельно с «религиозной свободой»\* (Луи Блан [45] говорит о времени реставрации: «Протестантизм сделалось основанием идей и нравственности». (История десяти лет. Париж, 1841, с. 138.— Ред.)). Или же следовало бы под последней подразумевать свободу от религии? Ничуть. Этим означает только свобода от посредников, свобода от посредничающих священников, уничтожение «мирян, обособленных от духовенства», значит прямое и непосредственное отношение к религии или Богу. Только при условии имеющейся веры можно пользоваться религиозной свободой: религиозная свобода значит не отсутствие религии, а углубленность внутренней веры, непосредственное общение с Богом. Кто «религиозно свободен», для того религия — дело сердца, его собственное дело, «святое дело». Так же и для «политически свободного»: государство — святое дело, оно — дело его сердца, главное его дело, его собственное дело.

Политическая свобода означает, что полис, государство,— свободно, религиозная свобода — что религия свободна, как свобода совести — то, что свободна совесть, следовательно, не то, что я свободен от государства, религии, совести, то есть что я от них избавился. Она не означает моей свободы, а свободу управляющей мною и покоряющей меня власти, она означает, что один из моих тиранов — каковы государство, религия, совесть - свободен. Государство, религия, совесть — эти тираны делают меня рабом, и их свобода - мое рабство. Что они при этом необходимо должны следовать положению «цель оправдывает средства» — понятно само собой. Если благо государства — цель, то война — освященное средство, если справедливость — цель государства, то удар насмерть — освященное средство и своим святым именем называется «казнью»: святое государство освящает все, что идет ему на пользу.

«Индивидуальная свобода», которую ревностно сторожит буржуазный либерализм, означает вовсе не совершенно свободное самоопределение, благодаря которому действия сделались бы вполне моими, а только независимость от личностей. Индивидуально свободен тот, кто не ответствен ни перед каким человеком. В этом смысле — а иначе нельзя понимать свободу



— не только властелин индивидуально свободен, то есть не ответствен перед людьми («перед Богом» он признает себя ответственным), но свободны все, «ответственные только перед законом». Революционное движение века привело именно к этой свободе, к независимости от произвола, от «*tel est notre plaisir*»\* (Так нам угодно (фр).— Ред.). Поэтому конституционный князь должен был отказаться от всякой личности, от всякого индивидуального решения, чтобы не нарушить как личность, как индивидуальный человек «индивидуальную свободу» других. Личная воля властелина отнята у конституционного князя, и неограниченные монархи правы, когда противятся этому. Но при этом именно они хотят быть в лучшем смысле «христианскими князьями». Для этого, однако, они должны были бы сделаться чисто духовной властью, так как христианин подчиняется только духу («Бог есть дух»). С полной последовательностью только конституционный князь представляет чисто духовную власть, так как он, не имея никакого личного значения, в такой степени одухотворен, что может смело считаться совершенным, страшным «духом», идеей. Конституционный король - истинно христианский король, вполне последовательное порождение христианского принципа. В конституционной монархии индивидуальное господство, то есть истинно желающий повелитель, закончилось: поэтому в ней господствует индивидуальная свобода, независимость от всякого индивидуального повелителя, от всякого, кто мог бы мне приказать что-нибудь на основании «*tel est notre plaisir*». Она — законченная христианская государственная жизнь, жизнь в духе.

Буржуазия держит себя вполне либерально. Всякое личное вмешательство в жизнь другого возмущает буржуазную мысль: если буржуа видит зависимость от каприза, от прихоти, воли человека как единичной личности (то есть не освященной «высшей властью»), он сейчас же высказывает свой либерализм и кричит о «произволе». Буржуа настаивает на своей свободе от всего, что называют приказанием (*ordonnance*): «Никто не смеет мне что-нибудь приказывать». Приказание имеет тот смысл, что то, что я должен сделать,— воля какого-нибудь другого человека, в то время как закон не выражает личное насилие другого. Свобода буржуазии - свобода или независимость от воли другого лица, так называемая личная или индивидуальная свобода: ибо быть лично свободным значит быть только настолько свободным, чтобы никакая другая личность не могла распоряжаться мною, или чтобы то, что я могу делать или чего не смею, не зависело от личного определения другого. Свобода печати, между прочим, именно и есть такая свобода либерализма: либерал борется против цензуры, поскольку она - проявление личного произвола, а в других случаях он очень склонен подавлять эту свободу «законами о печати»; это значит, что буржуазные либералы хотят свободы печати для себя, сами они остаются в рамках законности, и потому не подпадут под эти законы. Только либеральное, то есть законное, можно печатать: всему остальному грозят «законы о печати» и «штрафы». Видя, что личная свобода обеспечена, совершенно не замечают, что если зайти несколько дальше, то водворится самая вопиющая неволя. Ибо насколько мы освободились от приказаний (ведь «никто не может нам приказывать»), настолько же подчинились... закону. Началось закрепощение по всем формальностям права.

В государстве существуют только «свободные люди», которых принуждают к тысяче вещей (например, к благоговению, к тому или иному вероисповеданию и тому подобному). Но что в этом? Принуждает ведь их только государство, закон, а не какой-нибудь человек!

Чего желает буржуазия, борясь со всякого рода личным приказом, то есть с приказанием, исходящим не из сущности «дела», не из «разума» и т. д.? Она именно и борется в интересах «дела» с господством «личности»! Но дело духа — разумное, доброе законное, это — «доброе дело». Буржуазия хочет безличного властелина.

Но если, далее, принцип тот, что только дело может властвовать над человеком, а именно, дело законности и т. д., то не должно также допускать никакого личного ограничения одного другим (как, например, раньше, когда среднему сословию был закрыт доступ к дворянским должностям, дворянину к ремеслу и т. д.), то есть должна быть введена свободная конкуренция. Только «дело» может ограничить одного в сравнении с другим (богатый, например, несостоятельного — деньгами: это дело), не личность. Значит, значение приобретает только одно господство — господство государства, как личность никто не может быть более господином другого. Уже при рождении дети принадлежат государству — своим родителям они принадлежат только во имя государства, которое не терпит, например, убийства детей, требует крещения их и т. д.

Но для государства все его дети имеют одинаковое значение («гражданское или политическое равенство»), а они уже могут бороться между собой и справляться друг с другом: они могут конкурировать.

Свободная конкуренция означает не что иное, как то, что всякий может выступить против другого и с ним бороться. Против этого восстала, конечно, феодальная партия, так как ее существование зависит от отсутствия конкуренции. Борьба в периоды реставрации во Франции заключалась в том, что буржуазия боролась за свободную конкуренцию, а феодалы стремились восстановить цеховой строй.

И вот свободная конкуренция победила, и должна была победить цехи. (Дальнейшее смотри ниже).

Когда после революции наступала реакция, то выяснялось, чем собственно была революция. Ибо каждое стремление переходит в реакцию тогда, когда оно приходит в себя-, оно рвется вперед с безудержной стремительностью, вперед — пока оно опьянение, «безрассудность». «Трезвость» будет всегда репликой реакции, ибо трезвость ставит границы и освобождает то, к чему стремятся, то есть самый принцип от первоначальной «безудержности» и «необузданности». Дикие бурши, буйствующие студенты, которые ничем не стесняются,— в действительности филистеры, ибо для них, как для тех, главное в условных стеснениях; разница только в том, что они из озорства восстают против этих стеснений, относятся к ним отрицательно, а потом, становясь филистерами, признают и соблюдают эти стеснения. В обоих случаях все мысли и дела сосредоточены на стеснениях, но филистер в сравнении с буршем реакционен, он - образумившийся буян, как буян - безрассудный филистер. Ежедневный опыт подтверждает истину этих превращений и показывает как буяны становятся к старости филистерами.

Точно так же и так называемая реакция в Германии доказывает, что она была отрезвленным продолжением воинственного увлечения свободой.

Революция не была направлена против существующего вообще, а против существующего в данном случае, против чего-то определенного. Она уничтожала этого властелина, а не властелина вообще; и французы, наоборот, подпали после нее под власть самого беспощадного деспотизма. Революция убила все старые пороки, но добродетельным она желала доставить верное существование, то есть только поставила на место порока добродетель (порок же и добродетель отличаются друг от друга, как дикий бурш от филистера).

До наших дней еще принцип революции остался при той же борьбе против того или иного существующего, то есть при реформаторстве. Но как бы много ни исправляли, как бы далеко ни шел «трезвый прогресс», всякий раз на место старого господина ставится новый господин, и ниспровержение — только перестройка. Опять то же самое различие между молодым и старым филистером. Революция началась по-мещански — с подъема и возвышения третьего сословия, среднего сословия — и конец ее мещанский. Не единственный человек (а только он - человек) сделался свободным, а буржуа, citoyen\* (Гражданин (фр.). — Ред.), политический человек, который потому именно и не человек, а экземпляр человеческого рода, и именно буржуазного рода, свободный буржуа.

В революции действовал и сыграл мировую роль не единственный человек, а народ: нация, суверенная нация, хотела все осуществить. Активно выступало воображаемое «я», идея, каковая и есть нация, то есть единичные личности отдавали себя, как орудие, в руки этой идеи и действовали как «граждане».

Сила буржуазии и вместе с тем ее пределы заключаются в государственных основных законах, в хартии, в правовом или «справедливом» государе, который сам руководствуется «разумными законами» и таким образом правит, — короче, в законности. Период буржуазии подчинен британскому духу законности. Собрание государственных сословий, например, постоянно помнит, что его полномочия простираются до таких-то пределов и что оно вообще созвано из милости, а из немилости может быть вновь распущено. Оно постоянно помнит о своем призвании. Нельзя, конечно, отрицать того, что меня произвел мой отец; но уже так как. я сотворен, то творческие намерения моего отца меня совсем не касаются, и к чему бы он меня ни призвал — я делаю то, чего сам желаю. Поэтому призванное однажды сословное собрание, французское — в начале революции признало совершенно правильно, что оно независимо от призвавшего его. Оно существовало, и было бы глупо, если бы оно не считало себя вправе существовать, а воображало бы себя как бы зависящим от отца. Призванный не должен более спрашивать: чего желал призвавший, когда он меня сотворил? Или: чего хочу я после того, как пришел по зову? Ни призвавший, ни хартия, по которой состоялся призыв его, ничто не будет для него святой, неприкосновенной властью. Он уполномочен ко всему, что в его власти, он не знает ограниченных «полномочий», не хочет выказывать лояльности. В итоге, если бы этого можно было бы ожидать от парламента, он бы должен был быть вполне эгоистичным<sup>1</sup>, освобожденным от всякой пуповины, не знающим никаких соображений относительно кого бы то ни было. Но парламенты всегда почтительны, и не надо удивляться, если в них так много половинчатого, нерешительного, то есть лицемерного «эгоизма».

Сословные представители должны оставаться в тех границах, которые предписаны им хартией, королевской волей и т. п. Если же они не желают этого или не могут, то должны «выступить». Кто из преданных долгу мог бы поступить иначе, мог бы выставить на первое место свои убеждения и свою волю, мог бы быть настолько безнравственным, чтобы проявить себя, если бы даже при этом погибла и корпорация, и вообще все? Но все заботливо держатся в границах «прав»; в границах своей власти все равно нужно оставаться, ибо никто не может сделать более того, что он вообще в состоянии сделать. «Чтобы мощь моя или мое бессилие было единственной моей границей, права же мои, только связывающие,— узаконения? Чтобы я признал этот всеразрушающий взгляд? Нет, я — узаконенный гражданин!»

Буржуазия исповедует мораль, тесно связанную с ее сущностью. Первое ее требование — занятие солидным делом, честным ремеслом, нравственный образ жизни. Безнравственны для нее аферист, блудница, вор, разбойник и убийца, игрок, неимущий без должности, легкомысленный. Свою нелюбовь к этим «безнравственным людям» честный буржуа называет «глубоким возмущением». Всем этим людям недостает усидчивости, солидности дельцов, добропорядочности постоянных доходов и т. д. Короче, именно оттого, что их существование не покоится на твердом основании, они принадлежат к опасным «единственным или разобщенным», к опасному пролетариату. Они — единичные «крикуны» и не представляют никаких «гарантий», им «нечего терять», а следовательно, и нечем рисковать. Заключение семейных уз, например, связывает человека, связанный же представляет гарантию, он «уловим». Относительно проститутки, напротив, никаких гарантий нет. Игрок все ставит на карту, губит себя и других: отсутствие гарантий. Можно было бы объединить всех подозрительных и опасных для буржуа людей одним словом - «бродяги»: буржуа не любит бродяжничества. Существуют ведь и духовные бродяги; для них слишком тесно наследственное местожительство их отцов, и они не могут довольствоваться ограниченным пространством; вместо того чтобы держаться в пределах умеренного образа мыслей и принимать за неопровержимую истину то, что тысячам приносит утешение и успокоение, они перескакивают через все границы старого и сумасбродствуют, давая волю своей дерзкой критике, своему безудержному скептицизму. Эти сумасбродные бродяги образуют класс непостоянных, беспокойных, изменчивых, то есть класс пролетариев, а когда их неусидчивость бросается в глаза, их называют «беспокойными головами».

Вот каков в более широком смысле так называемый пролетариат. Как ошибочно было бы приписывать буржуазии потребность по мере сил уничтожить бедность (пауперизм). Наоборот, буржуа утешает себя очень удобной верой в то, что «блага счастья раз и навсегда распределены неровно и что это всегда так будет — по Божьему мудрому решению». Бедность, окружающая его на всех улицах, не медитирует настоящему буржуа: в крайнем случае он справляется с ней брошенным подаванием или тем, чтобы дать «честному и пригодному» парню работу и пропитание. Но тем сильнее мешает ему спокойно наслаждаться жизнью недовольная, жаждущая обновления бедность тех, которые не желают больше спокойно терпеть и страдать, а начинают «сумасбродствовать» и бунтовать. Заприте бродягу под замок, запрячьте мятежника в самую глухую тюрьму. Он хочет «возбудить недовольство в государстве и подстрекает против существующих постановлений»; побейте его камнями; убейте его!

Но именно эти самые недовольные рассуждают таким образом: «Доброму буржуа» совершенно безразлично, кто защищает его и его принципы,— абсолютный или конституционный король, республика и т. д., главное, чтобы была защита. Но каков же этот принцип, защитника которого они постоянно будут «любить»? Конечно, не принцип труда, также и не знатности рода. Они - сторонники посредственности, золотой середины: немного знатности и немножко работы, то есть приносящая проценты собственность. Собственность для них и есть твердое данное, унаследованное (знатность рода); процентный рост — плата за труды, оборотный капитал. Только бы не излишек, не чрезмерность, не радикализм! Они — за права родовитости, но в смысле состояния, имеющегося от рождения, они - за работу, только в небольшом количестве и не собственную, а работу капитала и... подчиненных рабочих.

Если эпоха находится во власти какой-либо ошибки, то всегда одним это идет на пользу, другим во вред. В средние века существовало у христиан ошибочное убеждение, что власть и главенство на земле должны принадлежать церкви; священно- начальники верили в эту «истину» не менее профанов, и те, и другие были во власти одной и той же ошибки. Но священноначальники извлекали из этого выгоду власти, миряне же терпели вред подчиненности. Но по пословице «беда учит уму-разуму» миряне наконец поумнели и перестали верить в средневековую «истину». Подобное же отношение существует между буржуазией и рабочими. И буржуа, и рабочие верят в «истину» денег, не имеющие их верят в них не менее тех, которые ими обладают: миряне, как и. духовенство, проникнуты одним убеждением.

«Деньги управляют миром» — вот основная нота буржуазной эпохи. Неимущий дворянин и неимущий рабочий, как «голодающие», не имеют никакой ценности в политическом смысле: происхождение и работа не создают ее, дело только в деньгах. Имущие господствуют, а из неимущих государство набирает своих «слуг», которым оно дает деньги (жалование) в такой мере, чтобы они могли господствовать (править) от его имени.

Я получаю все от государства. Имею ли я что-нибудь без разрешения государства? То, что я имею помимо него, оно отбирает у меня, как только открывает недостающее «юридическое основание». Так разве я не имею от него все его милостью, по его согласию?

Только на это, на юридическое основание, опирается буржуазия. Буржуа становится тем, что он есть благодаря защите государства, его милости. Он должен был бы бояться все потерять, если бы была сломлена мощь государства.

Как же обстоит дело с тем, кому нечего терять, с пролетариатом? Так как ему нечего терять, то для его «нечего» ему не нужна защита государства, он только может выиграть от уничтожения «государственной защиты».

Поэтому неимущий рассматривает государство как власть, покровительствующую имущим, которым она все дает; из него же, неимущего, она только высасывает все соки. Государство - буржуазное государство, status буржуазии. Оно защищает человека не в зависимости от его труда, а соответственно его покорности («лояльности»), то есть в зависимости от того, пользуется ли он предоставленными ему государством правами согласно воле, то есть

законам, государства.

При буржуазном режиме рабочие попадают всегда под власть имущих — тех, которые имеют в своем распоряжении какое-либо государственное имущество (а все владения — государственные, принадлежат ему и только отданы в пользование единичной личности); в особенности попадают они в руки тех, кто владеет деньгами и именьями, то есть в руки капиталистов. Рабочий не может оценивать свою работу по той же мерке, по которой оценивает ее потребитель. «Работа плохо оплачивается!» А наибольшую прибыль от нее получает капиталист. Хорошо, более чем хорошо оплачиваются только те работы, которые возвеличивают блеск и господство государства, работы высших слуг государства. Государство хорошо платит для того, чтобы его «добрые граждане», имущие, не опасаясь ничего, могли бы плохо платить; государство обеспечивает себя слугами, из которых оно образует для «добрых граждан» покровительствующую державу, «полицию» (к полиции принадлежат солдаты, чиновники всякого рода, например чиновники юстиции, просвещения и т. д., короче, весь «государственный механизм»). Конечно, государство хорошо оплачивает ее, а «добрые граждане» охотно платят высокие налоги, с тем чтобы меньше платить своим рабочим.

Но рабочий класс остается силой, враждебной этому государству, этому государству имущих, этому «буржуазному королевству», так как самое существенное в рабочем классе не защищается государством; рабочие не пользуются как рабочие «государственной защитой», а только как его подданные причастны полицейской и «правовой» защите. Принцип рабочего класса — труд не ценится, его грабят, это — военная добыча имущих, его врагов.

Рабочие имеют огромную силу в своих руках, и если бы они ее почувствовали и воспользовались ею, то ничто бы не могло устоять против них: стоило бы им только приостановить работу и все выработанное ими считать своим, пользуясь им для себя. Таков смысл вспыхивающих иногда рабочих волнений.

Государство покоится на рабстве труда. Когда труд делается свободным, государство будет сокрушено.

## СОЦИАЛЬНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ

Мы — люди, рожденные свободными, а куда мы ни поглядим,— всюду видим, что нас превратили в слуг эгоистов! Неужели же нам следует из-за этого тоже сделаться эгоистами? Боже сохрани, мы лучше сделаем так, чтобы не было эгоистов. А для этого сделаем всех нищими: пусть никто ничего не имеет, чтобы «все» имели.

Так говорят социалисты.

Но кто же эта личность, которую вы называете «все»? Это — «общество». Но разве оно имеет плоть? Мы ее тело! Вы? Но ведь вы — не плоть? Хотя ты имеешь плоть, и ты, и другой, но все вы вместе - тела, а не единое тело. Поэтому объединенное общество могло бы иметь

тела к своим услугам, но оно не может иметь единое, собственное тело. Оно только «дух», как «нация» политиканов; тело же его — только призрак.

Свобода человека по принципам политического либерализма — свобода от личностей, от личного господства, от господина. Это — охрана каждой отдельной личности от других личностей, личная свобода.

Никто не может ничего приказать: один только закон повелевает.

Но если и сделались равными личности, то все же не таковы их имущества. И все-таки нужен бедный богатому и богатый бедному: одному нужны деньги богатого, другому - труд бедного. Значит, никто не нуждается в личности другого, но все нуждаются друг в друге как поставщики один другого. Следовательно, то, что каждый из них имеет, и делает из него человека. И в имении, или в «состоянии», люди равны.

Следовательно — так заключает социальный либерализм,— никто ничего не должен иметь, как в политическом либерализме, где никто не должен повелевать, то есть как в последнем одно только государство получает право повелевать, так и в первом одно только общество получает имущество.

Защищая личность и собственность одного от другого, государство в то же время и отделяет их друг от друга: каждый сам по себе, и то, что он имеет, он имеет для себя. Кто довольствуется тем, что он есть и что он имеет, тот, конечно, будет удовлетворен таким положением вещей. Но кто хотел бы быть и иметь больше, тот ищет это «большее» и находит его во власти других личностей. Здесь перед ним противоречие: как личность ни один не выше другого, и все же одна личность имеет то, чего другим не достает, или что она могла бы иметь. Значит, заключает он из этого, все-таки одна личность более, чем другая, ибо одна имеет то, что ей нужно, а другая этого не имеет, одна - богатая, а другая - бедная.

Следует ли, спрашивает он сам себя дальше, возродить то, что мы с полным основанием похоронили: должны ли мы допустить это восстановленное обходным путем неравенство личностей? Нет, мы должны, наоборот, довести до конца то, что исполнено только наполовину. Нашей свободе от личности другого недостает еще свободы от того, чем эта личность может управлять, что она имеет в своей личной власти — короче, от «частной собственности». Уничтожим поэтому частную собственность. Пусть никто впредь ничего не имеет, пусть каждый будет - нищий. Пусть собственность будет безлична, пусть она будет принадлежать обществу.

Перед высшим повелителем, перед единодержавным властелином все мы сделались равны, все мы равные личности, то есть — нули.

Перед высшим собственником мы все становимся одинаковыми — нищими. Теперь еще один может считаться в глазах другого «нищим», «голяком», затем, однако, исчезнет и эта оценка, и все коммунистическое общество можно будет назвать «нищими».

Если пролетарий действительно осуществит предполагаемое им « общество », в котором будет устранено различие между богатым и бедным, то он будет нищим, но тогда он будет нищим с сознанием, что это нечто значительное: «нищий» делается почетным обращением, как во времена революции «гражданин». Нищий — идеал пролетария, он хочет, чтобы все мы сделали нищими.

Это — вторая кража, совершенная у «личности» в интересах «человечности». Единоличной личности не остается ни права повелевать, ни собственности: одно отняло государство, другое - общество.

Так как в современном обществе обнаруживаются очень гнетущие его недостатки, то угнетаемые, то есть представители низших слоев общества, возлагают всю вину на общество и ставят себе задачей сделать общество таким, каким оно должно было бы быть. Старая история: и здесь ищут вину во всем, только не в себе: в государстве, своекорыстии богатых и т. д., а между тем все это обязано своим существованием нашей вине.

Рассуждения и заключения коммунизма очень просты. В настоящем положении дел, при современных государственных условиях, происходит война всех против всех, причем меньшинство господствует над большинством. При этом положении вещей меньшинство благоденствует, в то время как большинство терпит нужду. Поэтому современное состояние, то есть государство (status=состояние) должно быть уничтожено. Что же должно стать на его место? Всеобщее благосостояние, благосостояние всех должно сменить благополучие единичных личностей.

Революция сделала буржуазию всемогущей, и все неравенства были уничтожены тем, что всякий был возвышен или принижен на степень «гражданина»: простой человек — возвышен, аристократ — принижен; третье сословие сделалось единственным сословием — а именно сословием граждан государства. На это коммунизм возражает следующее: наша сущность и наше значение не в том, что все мы — равные сыны государства, нашей матери, рожденные все с одинаковыми правами на ее любовь и защиту, а в том, что мы существуем друг для друга. В этом наше равенство, мы равны тем, что я, как и ты, и всякий другой, «работаем» и стараемся друг для друга, то есть в том, что всякий из нас — труженик. Дело не в том, чтобы жить для государства, быть гражданами, дело не в нашем гражданстве, а в том, что каждый из нас существует благодаря другому: в то время как кто-нибудь заботится с моих потребностях, я озабочен удовлетворением его нужд. Он изготавливает, например, мою одежду (портной), я же доставляю ему развлечения (акробат, сочинитель комедии и т. д.); он заботится о моей пище (сельский хозяин), я - об его образовании (ученый и т. д.). Значит, наше достоинство и наше равенство в труде.

Приносит ли нам буржуазия какую-нибудь пользу? Нет, она нас только обременяет! А как ценят наш труд? По наименьшей цене: труд — наша единственная ценность; что мы — рабочие, это — лучшее в нас, в этом наше значение в мире, и поэтому это должно сделаться мерилom для нас, должно вполне выявиться. Что вы можете противопоставить нам? Труд, только труд. Только за вашу работу мы обязаны вознаградить вас, а не за факт вашего существования; также и не за то, что вы — для себя, а только за то, что вы представляете собой для нас. В чем заключаются ваши права на нас? В вашем происхождении, что ли? Нет,



только в том, что вы исполняете желательное или полезное для нас. Так пусть же будет так: мы желаем и впредь иметь для вас ценность только постольку, поскольку мы вам что-нибудь оказываем, но и наше отношение к вам пусть будет таким же. Ценность определяется делом, теми работами, которые имеют для нас цену, значит, работой друг для друга, общепользуемой работой. Каждый должен быть в глазах другого рабочим. Кто исполняет что-нибудь полезное, не ниже никакого другого, или - все рабочие (рабочие в смысле «общепользуемых», то есть коммунистических, рабочих).— равны. Так как, однако, рабочего оценивает заработная плата, то пусть и она будет одинакова.

Пока для достоинства и чести человека достаточно было веры, нельзя было ничего возразить, против самой тяжелой работы, если только она не тревожила человека в его вере. Но теперь, когда каждый должен выработать в себе человека, закрепощение человека механической работой равносильно рабству. Если фабричный рабочий работает двенадцать часов или более, если он работает до изнеможения, то лишается этим своего человеческого достоинства. Всякая работа должна иметь целью удовлетворить человека. Поэтому он должен сделаться в ней мастером, то есть уметь совершать ее полностью. Кто, например, при изготовлении булавок только то и делает, что насаживает головки или вытягивает проволоку и т. д., совершает чисто механическую работу, тот становится машиной; он остается кропателем, а не делается мастером. Его работа не может его удовлетворить, она его только утомляет. Его работа, если ее выделяют из общего производства, не имеет в себе никакой цели, она не составляет нечто цельное. Рабочий работает только для другого, а этот другой пользуется продуктами труда (эксплуатирует). Для такого рабочего-наемника — нет наслаждений духовных, для него существуют в лучшем случае лишь грубые удовольствия, всякое образование закрыто для него. Чтобы быть хорошим христианином, нужно только верить, а это осуществимо при самых тяжелых условиях. Поэтому люди христианского образа мыслей заботятся только о благочестии угнетенного рабочего, о его терпении, покорности и т. д. Покуда угнетенные классы были христианами, до тех пор они еще могли выносить свою ужасающую нужду, ибо из чувства христианства они подавляли в себе возмущение и ропот. Но теперь уже рабочий не удовлетворится заглушением своих потребностей, он требует их осуществления. Буржуазия объявила Евангелие мирового наслаждения, материального наслаждения, и теперь она изумлена тем, что среди нас, несчастных бедняков, нашлись приверженцы ее учения. Буржуазия показала, что не вера и бедность дают блаженство, а образование и богатство, это поняли и мы, пролетарии.

Буржуазия освободила от произвола и приказов отдельных лиц. Но остался произвол, зависящий от стечения обстоятельств, то, что можно назвать случайностью: остались еще счастье и «счастливые удачники».

Если, например, гибнет какая-нибудь отрасль промышленности и тысячи рабочих выброшены на мостовую, то думают отделаться признанием, что виновны не отдельные личности, говорят, что «виноваты условия».

Так изменим условия и изменим их вполне, чтобы преодолеть их случайность, сделать ее законом! Не будем более рабами случая! Создадим новый порядок, который покончит с колебаниями на земле. И такой порядок да будет свят!

Прежде нужно было угождать господам, чтобы достигнуть чего-нибудь. После революции наступила «погоня за счастьем»! Погоня за удачей или азартная игра — вот к чему сводилась жизнь буржуазии. К этому присоединялось требование, что, достигнув чего-нибудь, не следует ставить этого легкомысленно на карту.

Странное и все-таки вполне естественное противоречие. Конкуренция, в которой разыгрывается вся буржуазная и политическая жизнь, с начала до конца — азартная игра, начиная с биржевых спекуляций и до искания должностей, работы, домогательства орденов и производства в чины, афер ростовщика. Удалось вытеснить и перехитрить конкурента — значит, выпала «счастливая карта». Победитель должен считать счастьем уже то, что он обладает дарованием, даже доставшимся ценой упорного труда, и что другие не могут сравниться с ним в этом отношении, то есть иметь более способных. И те, которые изо дня в день играют в эту игру счастья и случая, приходят в благородное негодование, когда их собственный принцип проявляется в обнаженном виде, как азартная игра, и «приносит несчастья». Азартная игра — слишком явная, слишком неприкрытая конкуренция, и, как всякая нагота, она «оскорбляет чувство стыдливости».

Этим капризам случая социалисты хотят положить конец и стремятся образовать такое общество, в котором люди не зависели бы более от счастья, а были бы свободны.

Естественным образом это стремление проявляется сначала в виде ненависти «несчастливых» к «счастливым», то есть тех, которые не имеют счастья, к тем, которым всюду сопутствует удача.

Но недовольство должно, собственно, относиться не к счастливым, а к счастью — этому темному пятну буржуазии.

Так как коммунисты объявляют сущностью человека только свободную деятельность, то они нуждаются, как все люди будничного склада мыслей, в своем воскресенье, их жизнь, как всякое материальное стремление, нуждается в Боге, в духовном подъеме наряду с «трудом», чуждым духовности.

То, что коммунист видит в тебе человека, брата, — это только воскресная сторона коммунизма. С будничной же стороны он рассматривает тебя не просто как человека, а как работника в виде человека, как работающего человека. В первом принципе заключено либеральное воззрение, во втором же скрывается антилиберализм. Если бы ты был «лентяем», то он, признав в тебе человека, старался бы искоренить твою лень и внушить, что труд — «назначение и призвание» человека.

Поэтому коммунизм имеет два лика: один следит за тем, чтобы в человеке было удовлетворено духовное начало, другой же следит за удовлетворением материального и телесного. Он даст человеку двоякую должность, материального приобретения и духовного.

Буржуазия предоставила всем свободно домогаться всех духовных и материальных благ.

Коммунизм действительно доставляет их всякому, но он заставляет их приобретать. Он утверждает, что мы должны беспрекословно приобретать эти блага, ибо только духовные и

материальные блага делают нас людьми. Буржуазия сделала приобретение свободным, коммунизм же принуждает нас к нему и признает только приобретателя, ремесленника. Недостаточно того, что ремесло свободно,— ты должен еще им овладеть.

Критике остается еще только доказать, что приобретение этих благ вовсе не делает нас людьми.

Вместе с заповедью либерализма, что всякий должен из себя сделать человека, то есть сделать себя человеком, возникла и необходимость отвоевать себе достаточно времени для работы над собой.

Буржуазия пыталась достигнуть этого отдачей всех человеческих благ свободной конкуренции, но в то же время давая каждому право на все достижимое для людей. «Каждому дозволено добиваться всего».

Социальный либерализм находит, что «дозволения» недостаточно, ибо «дозволено» значит только, что никому не запрещено, но не то, что каждому дана возможность достижения. Он утверждает поэтому, что буржуазия либеральна лишь на словах, а на деле в высшей степени антилиберальна. Он же — социальный либерализм — предоставит нам всем возможность и средства работать над собой.

Принцип труда во всяком случае предпочтительнее принципа удачи или конкуренции. Но вместе с тем рабочий проникается сознанием, что самое существенное в нем — «рабочий», он отдаляется от эгоизма и подчиняется ассоциации рабочих, как буржуа, преданный государству, основанному на конкуренции. Продолжается прекрасная греза о «социальном долге». Опять воображают, что общество дает нам то, в чем мы нуждаемся, а потому мы связаны долгом относительно него, всем ему обязаны\* (Прудон (в «Creation de l'ordre») восклицает: «Первая, самая святая из всех обязанностей как в промышленности, так и в науке,— это обнародование всякого изобретения»). Остается прежнее стремление служить «высшему подателю всех благ». Что общество вовсе не Я, которое могло бы давать, распределять или выполнять, а что оно — инструмент или средство, из которого мы могли бы извлекать пользу; что мы не имеем общественных обязанностей, а что у нас есть только интересы и общество должно было бы помогать нам в достижении их, что мы не обязаны приносить обществу никаких жертв, а если чем-либо жертвуем, то делаем это для себя,— обо всем этом социалисты не думают, ибо они — как либералы — находятся во власти религиозного принципа и ревностно стремятся... к святому обществу, каковым до сих пор было государство!

Общество, от которого мы все получаем,— новый властелин, новый призрак, новая «высшая сущность», которой мы должны служить «по долгу и совести».

Более точная оценка как политического, так и социального либерализма будет дана ниже. Теперь перейдем к оценке того и другого перед судом гуманного, или критического, либерализма.

# ГУМАНИТАРНЫЙ ЛИБЕРАЛИЗМ

Так как либерализм вполне завершается в критикующем себя самого «критическом» либерализме, причем критик остается либералом и не идет дальше принципа либерализма - человека, то можно этот род либерализма назвать по «человеку», которым он по преимуществу и занимается — «гуманитарным», или «гуманным». Гуманитарный либерализм рассуждает так.

Рабочий считается материалистом и эгоистом. Он ничего не делает для человечества, а все для себя, для своего блага.

Объявив человека свободным только от рождения, буржуазия оставила его во всем остальном в когтях чудовища (эгоиста). Поэтому при режиме политического либерализма эгоизму оставалось громадное поле деятельности.

И буржуа, и рабочий пользуются для своих эгоистических целей один — государством, другой — обществом. У тебя — только одна цель, эгоистическая,— твоё благополучие,— упрекает гуманист социалиста. Борись за чисто человеческий интерес, и я — твой спутник. «Для этого, однако, нужно более сильное, более всеобъемлющее сознание, чем рабочее самосознание. Рабочий ничего не делает, поэтому у него ничего и нет, но он потому ничего не делает, что его работа всегда единична, рассчитана на его собственные потребности, что она будничная»\* (Бауэр Б. Всеобщая литературная газета, 1843, № 18). В ответ на это можно было бы возразить следующее: труд Гуттенберга [46] не остался единичным, а произвел бесчисленное множество детей и продолжает жить до сих пор: он был рассчитан на потребности человека, и он вечен, непреходящ.

Гуманитарное сознание презирает и буржуазное, и рабочее сознание, ибо буржуа только «разгневан» бродягами (всеми, «кто не имеет определенных занятий»), а также их безнравственностью, рабочий же «возмущен» лентяями и их убеждениями, «безнравственными» по своему эксплуататорству и антиобщественности. Против всего этого гуманист возражает следующее. Неусидчивость многих — это твой продукт, филистер! Но что ты, пролетарий, хочешь, чтобы все корпели, все мучились, это происходит от твоей привычки быть вьючным животным. Ты хочешь, конечно, тем, чтобы все мучились в равной степени, облегчить самое мучение, но твоя цель — доставить всем одинаковый досуг. Но что они сделают со своим досугом? Что делает твоё «общество», чтобы этот досуг был использован по-человечески? Оно должно предоставить этот приобретенный досуг эгоистическому капризу, и как раз тот выигрыш, который приносит твоё общество, приходится эгоисту, так же как то, чего достигла буржуазия — уничтожение господства человека над человеком — государство не смогло преисполнить истинно человеческим содержанием и предоставило поэтому произволу.

Конечно, необходимо, чтобы человек никому не был подчинен, но именно поэтому не следует, чтобы эгоист сделался господином человека, а нужно, чтобы человек стал господином над эгоистом. Конечно, человек должен иметь досуг, но если им пользуется эгоист, то досуг не достается человеку, поэтому необходимо внести человеческий смысл в

досуге. Но и вашу работу вы, рабочие, исполняете потому, что вы хотите есть, пить, жить, то есть из эгоистических побуждений. Как же вы можете не оставаться эгоистами во время отдыха? Вы работаете только оттого, что после сделанной работы можно хорошо отдохнуть (лениться), и то, чем вы заполните свой досуг, предоставлено случаю.

Но для того, чтобы запереть все двери перед эгоизмом, необходимы совершенно «бескорыстные» поступки, полнейшее отсутствие всякого корыстного интереса. Только это человечно, ибо только человек поступает бескорыстно, эгоист же всегда преследует личные интересы.

Не будем пока спорить насчет «бескорыстия» и спросим: итак, ты не хочешь ни в чем искать личного интереса, ничем вдохновляться, ни свободой, ни человечеством? «Конечно, хочу, но это не эгоистический интерес, не корыстный, а чисто человеческий, то есть — теоретический, это не интерес к кому-либо единичному или к единичным («всем»), а к идее, к человеку!»

И ты не замечаешь, что воодушевлен своей идеей, своей идеей свободы?

И далее, не замечаешь ли ты, что твое бескорыстие опять-таки, как и религиозное,— заинтересованность небесного порядка? К благу единичного лица ты равнодушен, и ты мог бы воскликнуть — отвлеченно: *fiat libertas pereat mundus!*\* (Пусть торжествует свобода, даже если погибнет мир (лат.). - Ред.). Ты не заботишься о завтрашнем дне и вообще не заботишься о потребностях единичного лица, так же как и о своем собственном благополучии, но все это не имеет для тебя значения только потому, что ты — мечтатель.

Разве человеколюбец настолько либерален, чтобы выдать все человеческое возможное за человеческое? Напротив! Не разделяя, например, предубеждения филистера против проститутки, он все же презирает ее «как человека» за то, что «это женщина сделала свое тело машиной для заработка денег». Он так рассуждает: проститутка — не человек, или: поскольку женщина проститутка, постольку она нечеловечна, бесчеловечна. Далее: еврей, христианин, привилегированный, теолог и т. д.— никто из них не человек, поскольку ты — еврей, христианин и т. д., постольку ты не человек. Тут опять категорический постулат: отбрось все обособленное. Не будь евреем, христианином и т. д., а будь человеком, только человеком. Утверди свою человечность против всякого ограничивающего ее назначения, сделай себя при ее посредстве человеком, свободным от всех преград, сделай себя «свобод\*-ным человеком», то есть познай человечность как свою все определяющую сущность.

Я говорю: хотя ты и больше, чем еврей, больше, чем христианин, и т. д., но также и больше, чем человек. Все это — идеи, ты же имеешь плоть, неужели ты думаешь, что когда-либо сумеешь стать «человеком как таковым»? Неужели ты думаешь, что у наших потомков не останется предрассудков и преград, для уничтожения которых не хватило наших сил? Или ты веришь в то, что в сорок или пятьдесят лет уже достигнешь такой высоты, что после того не нужно будет ничего истреблять в тебе — и ты будешь уже «человеком»? Нет, наши потомки будут бороться за свободу, в которой мы даже не чувствовали еще потребности. Для чего нужна тебе та позднейшая свобода? Если бы ты не желал уважать себя за что бы

то ни было, пока ты не станешь человеком, то должен был бы ждать до «второго пришествия», до того дня, пока человек или человечество не достигнут совершенства. Но так как ты наверняка умрешь раньше, то где твоя награда за победу?

Поэтому взгляни на все это иначе и скажи себе: я — человек! Я не нуждаюсь в том, чтобы еще сделать из себя человека, ибо он уже во мне, как все мои качества.

Как же можно, спрашивает критик, быть одновременно евреем и человеком? Во-первых, отвечу я, нельзя быть вообще ни евреем, ни христианином, если только бытие вообще и еврей или человек означают одно и то же; бытие вообще выходит всегда из всякого определения, и Шмунд, каким бы евреем он ни был, евреем, только евреем, он не может быть уже потому, что он этот еврей. Во-вторых, нельзя во всяком случае быть человеком как еврей, если быть человеком значит: не быть ничем обособленным. В-третьих, однако - и все сводится именно к этому, — я могу быть евреем именно так, как я могу быть таковым. Вряд ли ожидаете вы от Самуила и Моисея, чтобы они возвысились над своим еврейством, хотя вы должны сказать, что они еще не были «людьми». Они были именно тем, чем могли быть. Так ли обстоит дело с теперешними евреями? Следует ли из того, что вы открыли идею человечества, то, что всякий еврей должен обратиться в эту веру? Если он сумеет это сделать, то он сделает, если же нет — следовательно, не может. Что ему за дело до ваших заявлений, что ему до призвания быть человеком, которое вы ему навязываете?

---

В «человеческом обществе», которое обещают «гуманные», ничего не должно найти признания из того, что тот или иной имеет в себе «особенного», ничто не должно иметь ценности, что носит характер «частного». Таким образом, совершенно замыкается круг либерализма, видящего в человеке и человеческой свободе свой принцип добра, в эгоисте же и во всем частном свой принцип зла, в первом — своего Бога, во втором, — дьявола; и если в «государстве» обособленная, или частная, личность теряет свою ценность (никаких личных преимуществ), а в «рабочем, или нищенском, обществе» лишается значения всякая обособленная (частная) собственность, то в «человеческом обществе» все частное, обособленное, не принимается во внимание, и, когда «чистая критика» закончит свою трудную работу, тогда будут знать — что считать частным и чем становятся в «обращенном в ничто чувстве» — и все это должны будут оставить по-прежнему.

Ни государство, ни общество не удовлетворяют требованиям гуманитарного либерализма, и потому он отрицает их обоих — и в то же время их оставляет. Так, например, говорится, что «задача времени — не политическая, а социальная», а затем опять обещают в будущем «свободное государство». В действительности же «человеческое общество», и то, и другое, — всеобщее государство и всеобщее общество. Только ограниченному государству ставится в упрек, что оно придает слишком много значения духовным интересам частных людей (например, религиозным верованиям), а ограниченному обществу, что оно занято материальными интересами частных людей. Следует предоставить все частные интересы частным людям и, как человеческое общество, заботиться только об общечеловеческих интересах.

Уничтожая личную волю, своеволие или произвол, политики не заметили, что благодаря собственности утвердилось своеволие.

Отбирая и собственность, социалисты не замечают, что она сохраняется в обособленности. Разве только деньги и имущество - собственность, а не собственность также и всякое мнение - мое, собственное?\* (Здесь непереводаемая игра слов: Meinung (мнение) и mein (мое).— Прим. пер.).

Поэтому должно быть уничтожено всякое мнение, оно должно быть сделано безличным. Отдельной личности не полагается иметь мнения, и как собственность передана государству, так и мнение должно быть передано всеобщности, «человеку», и стать общечеловеческим мнением.

Если мнение остается, то я имею своего Бога (Бог — ведь только «мой Бог», мое мнение (Meinung) или моя «вера»); значит, у меня — моя вера, моя религия, мои мысли, мои идеалы. Поэтому должна создаться общечеловеческая вера, «фанатизм свободы». Это была бы вера, которая согласовалась бы с «сущностью человека», и так как только «человек» разумен (ты и я могли бы быть весьма и весьма неразумными!), то она была бы разумной верой.

Так же как своеволие и собственность делаются бессильными, так особенность или эгоизм тоже должны сделаться таковыми.

В этом высшем развитии «свободного человека» происходит принципиальная борьба со всяким эгоизмом, всякой особенностью, и такие второстепенные, подчиненные цели, как социальное «благоденствие» социалистов и т. д., исчезают перед возвышенной «идеей человечества». Все не «общечеловеческое» становится обособленным, удовлетворяет только некоторых или одного, или же, если оно удовлетворяет и всех, то лишь как единичных личностей, а не как «человека», а потому оно и называется «эгоистическим».

Высшая цель для социалиста — благоденствие, для политического либерала - свободная мировая борьба; благоденствие также свободно, и все, что оно желает иметь, оно может приобрести, как тот, кто хотел вступить в мировую борьбу (конкуренцию), мог сделать это по собственному произволу.

Чтобы принять участие в мировой борьбе, вы должны быть только буржуа, чтобы стремиться к благополучию - только рабочими. Ни то, ни другое не тождественно «человеку». Человеку же «истинно хорошо» только тогда, когда он также и «духовно свободен». Человек — дух, и поэтому все силы, враждебные ему, духу, все сверхчеловеческие, небесные, нечеловеческие силы должны быть разрушены и выше всего должен быть поставлен Человек.

Таким образом, в конце нового времени (времени новых) главным становится то, что было в начале его наиважнейшим: «Духовная свобода».

К коммунисту в особенности относятся те слова, которые говорит гуманный либерал: если общество предписывает тебе твою деятельность, то, хотя она и свободна от влияния единичной личности, то есть эгоиста, она все же еще не чисто человеческая деятельность, и

ты еще не совершенный орган человечества. Какого рода деятельность требует от тебя общество — дело случая: оно могло бы тебя приставить к постройке храма и т. п., но, если бы даже этого не случилось, ты мог бы по собственному влечению отдаться какой-нибудь глупости, то есть не-человеческому. Более того, ты в действительности работаешь только для того, чтобы Прокормить себя, вообще, чтобы жить, то есть для жизни, а не для прославления человечества. Поэтому свободная деятельность осуществляется только тогда, когда ты освобождаешься от всех глупостей, от всего не-человеческого, то есть эгоистического (относящегося к обособленному, а не к общечеловеческому в обособленном), когда уничтожаешь все затемняющие идею человека или человечества мысли, неистинные мысли, короче, не только тогда, когда тебе ничто не препятствует в твоей деятельности, а когда и содержание ее — только человеческое и когда ты живешь и действуешь только для человека и человечества. Но этого нет, когда цель твоего стремления — твое личное благоденствие и благоденствие всех: сделав многое для нищенского общества, ты еще ничего не сделал этим для «человеческого общества».

Один только труд не делает тебя еще человеком, ибо он — нечто формальное и предмет его случайный; все дело в том, что представляешь собой ты, трудящийся. Работать ты можешь и из эгоистических побуждений (материальных), только для того, чтобы добыть себе пропитание и тому подобное, нужно, чтобы труд служил процветанию человечества, благу человечества, историческому, то есть человеческому, развитию, одним словом, он должен быть гуманным трудом. Это предполагает два условия: во-первых, что он послужит на пользу человечества, во-вторых, что он исходит от «человека». Первое само по себе возможно при всяком труде, ибо и труд природы, например животных, может быть использован для процветания науки и т. п., второе же требует, чтобы трудящийся сознавал человеческую цель своей работы, и так как это сознание он может иметь только когда чувствует себя человеком, то безусловное условие гуманного труда — самосознание.

Конечно, многое достигается уже тогда, когда ты перестаешь работать «поштучно», но ты при этом только оглядываешь свою работу в целом и приобретаешь сознательное отношение к ней, что еще очень далеко от самосознания, от сознания твоего истинного «я» или «сущности» человека. У рабочего остается еще потребность в «высшем сознании», и, ввиду того, что деятельность его не может ее утолить, он удовлетворяет ее в часы отдыха. Поэтому рядом с его работой стоит его отдых, и он принужден выдавать и труд, и леность за человеческое, лентяя, отдыхающего — за истинно возвышенного. Он работает для того только, чтобы избавиться от работы: он хочет сделать работу свободной, чтобы освободиться от нее.

Одним словом, работа его не имеет удовлетворяющего содержания, ибо она дана ему обществом, она — заданный ему урок, задача, профессия, и, говоря иначе, общество не удовлетворяет его, ибо оно дает ему только труд.

Работа должна была бы удовлетворить его как человека, вместо этого она удовлетворяет общество; общество должно было бы поступать с ним, как с человеком, а оно обращается с ним, как с нищенствующим рабочим или трудящимся нищим.

Труд и общество приносят ему пользу не как человеку, а как «эгоисту».



Так рассуждает критика о рабочем вопросе. Она указывает на дух, ведет борьбу «духа с массой» и считает коммунистический труд — трудом массы, лишенным духовности. Боясь труда, масса старается облегчить себе работу. В литературе, которая в наши дни имеет массовый характер, результатом нелюбви к труду является общепризнанная поверхностность, которая отказывается от «труда изучения».

Поэтому гуманитарный либерализм говорит следующее. Вы хотите работы? Хорошо, мы также хотим ее, но мы хотим ее в полнейшей мере. Она не нужна нам, чтобы удовлетворить досуг, она нужна, чтобы получить удовлетворение в ней самой. Труд желанен нам, ибо он — наше саморазвитие.

Но тогда и труд должен соответствовать этой цели. Только человеческий, проникнутый самосознанием труд возвышает человека, только такой труд, который не имеет «эгоистической» цели, а является проявлением сущности человека так, чтобы нужно было сказать: *laboro, ergo sum*\* (Я работаю, следовательно, я существую (лат.). — Ред.). Я работаю, следовательно, я — человек. Для «гуманного» человека желанна только перерабатывающая всю материю работа духа - духа, который не оставил бы в покое ничего, который бы все изменял, никогда не успокаивался, все бы уничтожал, критиковал бы каждый вновь приобретенный результат. Этот беспокойный дух и есть истинный рабочий; он искореняет всякий предрассудок, разрушает преграды и ограничения и возвышает человека над всем, что могло бы над ним господствовать, в то время как коммунист работает только для себя, и даже не свободно, а из нужды, короче, исполняет крепостную работу.

Рабочий же в гуманитарном смысле слова не «эгоистичен», ибо он не работает для единичных личностей — ни для себя, ни для других индивидуумов, значит, он трудится не для частных людей, а для человечества и для прогресса его: он не облегчает страдания, не заботится об единичных потребностях, а разбивает преграды, в которых замкнуто человечество, рассеивает предрассудки, которые господствовали в течение целой эпохи, преодолевает препятствия, преграждающие всем путь, устраняет ошибки, в которых пребывают люди, открывает истины, обретенные при его посредстве для всех и на все времена, короче — он живет и работает для человечества.

Но, во-первых, тот, кто открывает какую-нибудь великую истину, хорошо знает, что она может быть полезна и другим людям, и так как завистливое припрятывание ее для себя не доставляет ему удовольствия, то он сообщает ее и другим. Но если он и сознает, что его сообщение в высшей степени ценно для других, то он все же искал свою истину не для других, а для себя, ради себя, ибо в нем была эта потребность, ибо неизвестность не давала ему покоя, пока он, насколько это было в его силах, не рассеял тьму и не внес свет и ясность.

Он трудится, значит, ради себя и для удовлетворения своей потребности. То, что при этом он полезен и другим, потомству, ничуть не отнимает у работы ее эгоистического характера.

Во-вторых, если и он работает ради себя, почему его деяние — человечно, а деяния других нечеловечны, эгоистичны? Потому ли, что эта книга, картина, симфония и т. д. — труд всей

его сущности, что он совершил при этом лучшее, на что способен, что он весь отдался ему и что весь он — в нем, в то время как труд ремесленника отражает только ремесленника, то есть искусство ремесленника, а не «человека»? В стихах Шиллера мы имеем всего Шиллера, в то время как в сотнях и сотнях печей проявляется только печник, а не «человек».

Но значит ли это больше, чем то, что в одном произведении вы видите меня по возможности полно, в другом же только мое мастерство? Разве это не я, опять-таки, выразился в этом деле? И разве не более эгоистично выявлять миру себя в одном творении, чем скрываться за своей работой? Ты отвечаешь, конечно, что ты проявляешь человека. Но человек, которого ты проявляешь,— это ты, ты проявляешь лишь себя, с той только разницей, по сравнению с ремесленником, что он не умеет выразить себя всего в одной работе, а чтобы быть понятым как личность, должен быть понят и в прочих своих жизненных отношениях, и что его потребность, для удовлетворения которой и возникло то произведение,— чисто теоретическая.

Но ты возразишь на это, что ты проявил совсем другого человека, более достойного, высшего, более великого — человека, который более человек, чем тот. Допустим, что ты совершил все возможное в пределах человеческого, что ты совершил нечто, что не удастся никому другому. В чем же состоит твое величие? Как раз в том, что ты — нечто большее, чем другие люди («масса»), большее, чем обычно бывает человек, большее, чем «обыкновенный человек»,— в том, что ты выше других людей; ты отличаешься от прочих людей не тем, что и ты человек, а тем, что ты «единственный» в своем роде. Ты показал, конечно, что может совершить человек, но оттого только, что и другие — люди, они ни в каком случае не могут исполнить того же самого: ты исполнил это, как единственный человек, и в этом ты — единственный.

Не человек составляет твое величие, нет, ты сам достигаешь его, именно оттого, что ты больше, чем человек, и могучее других людей.

Думают, что нельзя быть более, чем человеком. Напротив, меньше, чем человеком, быть нельзя!

Думают далее, что чего бы ни достигнуть, это всегда послужит к добру человека. Поскольку я — человек, или, как Шиллер — шваб, как Кант — пруссак, как Густав Адольф [47] — близорук, я, благодаря своим преимуществам, превосходный человек, шваб, пруссак или близорукий человек. Но ведь это то же, что с клюкой Фридриха Великого, которая благодаря Фридриху сделалась знаменитой.

Старому «читите Бога» соответствует современное «читите человека». Я же предполагаю чтить себя самого.

Тем, что «критика» предъявляет человеку требование быть «человечным», она выражает необходимое условие всякого сожителства, ибо только как человек и среди людей можно быть обходительным. Этим она обнаруживает свою социальную цель: созидание «человеческого общества».

Из всех социальных теорий критика, несомненно, самая совершенная, ибо она удаляет и обесценивает все, что разделяет людей: все преимущества, до преимущества в вере включительно. В ней завершается в чистейшем виде христианский принцип любви, истинный социальный принцип, и ею предпринимается последняя возможная попытка вывести человека из его исключительности и изолированности: это — борьба с эгоизмом в его простейшей, а потому и наиболее резкой форме, в форме исключительности и единственности.

«Как можете вы жить общественно, в истинном смысле слова, пока между вами существует хоть что-нибудь исключительное?»

Я ставлю вопрос как раз наоборот: каким образом можете вы быть единственными в истинном смысле слова, пока между вами существует еще хотя бы одно взаимоотношение? Поскольку вы связаны друг с другом, вы не можете быть врозь, поскольку между вами существуют «узы», вы составляете нечто только вместе, и двенадцать таких, как вы, составляют дюжину, тысяча — народ, миллион — человечество.

«Только будучи человеческими, вы можете обходиться друг с другом, как люди, совершенно так же, как лишь будучи патриотами, вы можете общаться друг с другом, как патриоты».

«Хорошо,— отвечаю я,— только тогда, когда вы — единственные, вы можете общаться друг с другом, как то, что вы собой представляете».

Как раз самый резкий критик сильнее всего чувствует на себе проклятие своего основного принципа. Страхивая с себя одну исключительность за другой, отбрасывая церковность, патриотизм и т. д., он уничтожает одну связь за другой и отделяется от священнослужителя, патриота и т. д., пока наконец, разорвав все оковы, остается один. Именно он должен исключить все и всех, имеющих в себе нечто исключительное, или частное, а что может быть на земле более исключительного, чем исключительная, единственная личность!

Или же он думает, что было бы лучше, если бы все сделались «людьми» и исключительность исчезла? Именно потому, что «все» означает «каждого в отдельности», остается кричащее противоречие, ибо «единичный» — сама исключительность. Пусть гуманный не предоставляет единичному ничего частного, или исключительного, никакой личной мысли, никакой личной глупости, пусть он раскритикует и отнимет у него все, ибо его ненависть против частного — абсолютна и фанатична, пусть он не признает никакой терпимости по отношению к частному, ибо все частное — бесчеловечно, все же самую частную личность ему не удастся уничтожить критикой, ибо твердость единичной твердости устоит против его критики; он должен удовлетвориться тем, что объявит эту личность «частной личностью» и вновь предоставит ей фактически все частное.

Что сделает общество, которое не заботится более ни о чем частном? Уничтожит возможность существования частного? Нет, оно «подчинит его общественным интересам, предоставит, например, воле частного лица устанавливать, сколько ему угодно праздников, если только это не пойдет вразрез с общими интересами»\* (Бауэр Б. Еврейский вопрос.

Брауншвейг, 1842, с. 66). Все частное отпускается на свободу: оно не представляет никакого интереса для общества.

«Своим отграничением от науки церковь и религиозность показали себя тем, чем они всегда были, но что скрывалось под другой маской, когда их выдавали за основу и необходимейшее обоснование государства, то есть вполне частным, личным делом. И тогда, когда они были связаны с государством и сделали его христианским, они являлись доказательством того, что государство не развило еще свою общую политическую идею, что оно устанавливало еще частные права... они являлись высшим выражением того, что государство — частное дело и имеет дело только с частным. Когда государство наконец обретет достаточно мужества и силы, чтобы выполнить свое общее назначение и быть свободным, когда оно, следовательно, будет в состоянии! поставить все особые интересы и частные дела на их настоящее место,— тогда религия и церковь будут так свободны, как они еще никогда не бывали до сих пор. Будучи абсолютно частным делом и удовлетворением чисто личной потребности, они будут предоставлены самим себе, и всякая единичная личность, всякая община или церковный приход сумеют заботиться о блаженстве души так, как они этого хотят и как считают это нужным. Каждый будет заботиться о блаженстве своей души, поскольку это его личная потребность, и своим духовным пастырем он выберет — и будет платить ему жалованье — того, кто сумеет лучше всех удовлетворить его потребностям. Наука же будет совершенно оставлена в стороне\*\* (Бауэр Б. Доброе дело свободы и мое собственное дело. Цюрих, 1842, с.61).

Что же, однако, будет? Должна ли погибнуть общественная жизнь, а вместе с нею исчезнуть и вся обходительность, братство, все, что создано принципами любви и общественности?

Как все-таки люди не будут общаться друг с другом, нуждаясь один в другом, не будут подчиняться друг другу, когда нуждаются один в другом? Разница только та, что тогда, действительно, единичные личности будут соединяться одна с другой, в то время как раньше они были связаны друг с другом разными оковами. До совершеннолетия сына связывают с отцом семейные узы, а после него они могут сходиться друг с другом самостоятельно; до него они принадлежали к семейству (были «членами семьи»), а после него они соединяются как эгоисты: сыновность и отечество остаются, но ни сын, ни отец уже не связаны ими.

Последняя привилегия поистине — «человек»: этой привилегией наделены все. Ибо, как сам же Бруно Бауэр говорит: «Привилегии остаются, даже если бы их распространили на всех»\* (Бауэр Б. Еврейский вопрос. Брауншвейг, 1842, с. 60).

Таким образом, либерализм проходит следующие этапные пункты.

Во-первых. Единичная личность не есть человек, а потому его единичная индивидуальность не имеет никакой ценности; не должно быть поэтому никакой личной воли, никакого произвола, никакого повеления, никакого подчинения приказу.

Во-вторых. Единичная личность не имеет ничего человеческого, а потому нет ничего моего или твоего, нет собственности.

В-третьих. Так как единичная личность не есть человек и не имеет ничего человеческого, то она не должна существовать вообще, она должна быть, как эгоист, уничтожена вместе со всем эгоистическим, уничтожена «критикой», чтобы очистить место человеку, «только теперь найденному человеку».

Хотя, однако, единичная личность не есть человек, все-таки человек существует в единичном и, как всякий призрак и все божественное, существует в нем и благодаря ему. Поэтому политический либерализм признает за ним все, что принадлежит ему «от рождения», к этому причисляются свобода совести, имущество и т. д., короче — все «права человека», социализм представляет единичной личности все, что ей принадлежит как деятельному человеку, как «трудящемуся», наконец, гуманитарный либерализм отдает единичной личности все, что она имеет как «человек», то есть все, что принадлежит человечеству. Таким образом, единичная личность не имеет ничего, а человечество — все, и потому возникает недвусмысленно и в полнейшей степени потребность в «воскресении», проповедуемом христианством. Будь новым созданием, будь «человеком»!

Разве все это не находится в конце «Отче наш»? Человеку принадлежит господство («сила», *dynamis*): поэтому никакая единичная личность не может быть господином, а наоборот, человек — господин единичного; человеку принадлежит царство, то есть мир, а потому собственником должен быть человек, а не единичная личность, «все» владеют миром как собственностью, прославление, или «восхваление» (*doxa*), должно быть уделом человека, ибо цель единичной личности — человек или человечество, для этой цели нужно жить, работать, мыслить, для прославления ее должно стать «человеком».

Люди стремились до сих пор к тому, чтобы создать такое сожительство, в котором их неравенства сделались бы «несущественными», они стремились к нивелировке, а посему к равенству, и хотели стать все по одной мерке; а это означает поиски одного господина, одних оков, одной веры для всех («Все мы верим в одного Бога»). Не может быть ничего более однородного и выравнивающего для человека, чем сам «человек», и в этой общности человеческое стремление к любви нашло себе удовлетворение: любовь не могла успокоиться, пока не нашла этого последнего равенства, пока не достигла нивелировки всякого различия, не бросила человека в объятия человека. Но именно при этой общности резче всего выступает падение и распадение. При более ограниченной общности француз выступал против немца, христианин против магометанина и т. д. Теперь человек выступает против людей или, так как люди — не человек, то человек противопоставлен нечеловеку.

За положением: «Бог сделался человеком» следует теперь другое: «Человек сделался Я». Это — человеческое я. Мы, однако, переворачиваем это и говорим: я не мог себя найти, пока искал себя как человека. Теперь же, когда я замечаю, что человек стремится стать Я и найти в себе плотскую сущность, я понимаю, что все-таки все сводится ко мне и что «человек» без меня — погиб. Но я не хочу сделаться вместилищем священнейшего и впредь уже не спрошу более, человек ли я или не человек в своей деятельности: мне дела нет до духа.

Гуманитарный либерализм действует радикально. Если ты, хотя в едином пункте, хочешь быть чем-нибудь особенным или владеть чем-либо особенным, если ты сохраняешь для себя

хотя бы единое преимущество перед другими, если ты потребуешь хотя бы одно только право, которое не является «общечеловеческим правом», то ты — эгоист.

Хорошо! Я не хочу иметь ничего особенного, не хочу быть ничем отличным от других, не хочу требовать особых преимуществ по сравнению с другими, но — я и не меряю себя общей меркой и вообще не хочу иметь никаких прав. Я хочу быть всем, чем я могу быть, и хочу иметь все то, что я могу иметь. Подобны ли мне другие, или имеют ли они то же, что я,— мне до этого нет дела. Они не могут быть тем же самым или иметь то же самое. Я не причиняю им никакого ущерба, как не врежу скале тем, что имею перед ней преимущество «свободного» движения. Если бы они могли это иметь, то имели бы.

Не наносить другому человеку никакого ущерба сводится к требованию — не иметь никаких преимуществ, отречься от них, то есть исповедовать теорию отречения. Не должно считать себя «чем-нибудь особенным», как, например, евреем или христианином. Да я и не считаю себя чем-нибудь особенным, я считаю себя единственным. Я имею, конечно, известное сходство с другими, но это имеет значение только для сравнения или рассуждения; в действительности же я — несравним, я — единственный. Мое тело — не их тело, мой дух — не их дух. Если же вы захотите подвести мое тело, мой дух под общее понятие «плоти, духа», то это будут ваши мысли, которые с моим телом, моим духом ничего общего не имеют и во всяком случае не сделают из них моего «призвания».

Я не хочу ничего в тебе признавать или уважать, ни собственника, ни нищего, ни человека: я хочу тебя использовать. Про соль я знаю, что она придает вкус моей пище, и потому я ее употребляю; рыбу я признаю как питательное средство, и потому я ее ем; в тебе я открываю способность вносить радость в мою жизнь, и потому я избираю тебя своим спутником жизни. Или же я изучаю в соли кристаллизацию, в рыбе — животное начало, в тебе — человека и т. д. Для меня ты — то, что ты представляешь собой для меня, то есть нечто мое, и поскольку ты мой, ты — моя собственность.

В гуманитарном либерализме нищенство завершается. Мы должны спуститься до самого нищенского, жалкого, чтобы достичь особенности, ибо мы должны сбросить с себя все чуждое. Нет, однако, ничего более нищенского, чем нагой — человек.

Но еще более, чем нищенство, то, что я отбрасываю от себя и человека, ибо я чувствую, что и он чужд мне и что мне нечего гордиться тем, что я человек. Но это уже не только нищенство: с последними лохмотьями спадает все чуждое и остается настоящая обнаженность. Нищий сам уничтожил свою нищету и перестал быть тем, чем он был, перестал быть нищим.

Я уже не нищий, я был им.

\*\*\*

До настоящего времени распря еще не началась, ибо пока есть только спор новейших либералов с устаревшими, спор тех, которые Признают «свободу» в маленьких размерах, с

теми, которые жаждут свободы в «полной мере», значит, умеренных с беспредельными, Все вертится вокруг вопроса: насколько должен быть свободен человек? Что человек должен быть свободен, в этом никто не сомневается, все и либеральны поэтому. Но как же заглушить чудовище, которое скрыто в каждом из нас? Как устроить, чтобы вместе с человеком не освободить и этого не-человека?

Всякий либерализм имеет одного смертельного врага, одно непреодолимое противоречие, как Бог — дьявола: рядом с человеком всегда стоит не-человек, единичный, эгоист. Ни государство, ни общество, ни человечество не уничтожат этого дьявола.

Задача гуманитарного либерализма заключается в том, чтобы показать всем другим либералам, что то, чего они домогаются, еще не «свобода».

Если другие либералы имели в виду только единичных эгоистов и были слепы в большинстве случаев, то радикальный либерализм имеет против себя эгоизм в его «массе», и всех, кто не считает, подобно ему, дело свободы своим делом, он причисляет к этой массе, так что теперь уже человек и не-человек стоят друг против друга, как непримиримые враги, как «масса» и «критика»; здесь разумеется «свободная человеческая критика», как ее называют в отличие от грубой, например, религиозной критики («Еврейский вопрос» Бауэра, с. 114).

Критика выражает надежду, что она победит массу и «выставит ей свидетельство о бедности». Она хочет, следовательно, оказаться правой и представить спор «малодушных и нерешительных» как эгоистическую неуступчивость, как мелочность, ничтожность. Всякие другие распри теряют свое значение, и мелочные раздоры уничтожаются, ибо в лице критики на поле битвы выступает общий враг. «Все мы вместе взятые — эгоисты, один хуже другого!» Теперь все эгоисты стоят против критики.

Но действительно ли это эгоисты? Нет, они потому и борются с критикой, что она обвиняет их в эгоизме, они не признают своего эгоизма. Поэтому и критика, и «масса» стоят на одинаковой почве: и та, и другая борются с эгоизмом, и та, и другая отказываются от него и приписывают его друг другу.

И критика, и масса преследуют одну и ту же цель — свободу от эгоизма и спорят лишь о том, кто из них наиболее приблизился к цели или, быть может, ее даже и достиг.

Евреи, христиане, монархисты, обскуранты и прогрессисты, притиканы, коммунисты, короче, все и вся — отводят елико возможно упрек в эгоизме, и так как критика упрекает в этом их всех без всяких обиняков, то все они защищают себя от этих обвинений, борясь с эгоизмом, с тем самым эгоизмом, с которым ведет войну критика.

Обе они, и критика, и масса, — враги эгоизма, и оба жаждут освободиться от эгоизма, во-первых, тем, что очищают себя от него, а во-вторых, тем, что приписывают его одна другой.

Критик — истинный «защитник массы»: он раскрывает ей «простейшее понятие и способ выражения» эгоизма, и в сравнении с ним прежние «защитники», которым «Литературная газета» отказывает в какой-либо надежде на победу, являлись простыми кропателями.

Критик — глава и главнокомандующий массы в освободительной борьбе против эгоизма; то, с чем он борется, с тем борется и она. Но в то же время он — ее враг, особого, впрочем, рода: дружественный враг, который стоит с кнутом за малодушными, чтобы будить в них храбрость.

Поэтому все противоречие критики и массы сводится к следующему прекословию: «Вы — эгоисты!» — «Нет, мы не эгоисты!» - «Я вам это докажу!» - «А мы перед тобою оправдаемся!»

Примем же обоих за то, за что они себя выдают, за неэгоистов, и за то, чем они считают друг друга,— за эгоистов. Они эгоисты и в то же время не эгоисты.

Критика говорит, в сущности, следующее. Ты должен вполне освободить свое «я» от всякого рода ограничений для того, чтобы оно сделалось человеческим «я». Я же говорю на это: освободись, насколько можешь, и ты сделал все, что мог сделать, ибо не всякому дано разрушать все преграды; или, яснее: не для всякого будет преградой то, что является преградой для другого. Следовательно, не утруждай себя преградами других; достаточно, если ты разрушишь свои собственные. Кому удалось когда-либо разрушить хотя бы одну преграду для всех людей? Разве не живет на свете теперь, как и всегда, бесчисленное множество людей со всеми «преградами человечества»? Кто опрокинул одну из своих преград, тот покажет этим путь и средство другим. Разрушение их преград остается их собственным делом. Никто ничего иного и не делает. Требовать от человека, чтобы он сделался вполне человеком, значит требовать от него разрушения всех человеческих преград. Это невозможно, ибо «человек» как таковой не имеет никаких преград. Для меня есть преграды, но они — мои собственные, касаются меня, и только их я могу низвергать. Я не могу сделаться человеческим «я», ибо я есмь Я, а не только человек.

Посмотрим, однако, не дала ли нам критика чего-нибудь, чем мы могли бы воспользоваться. Я не свободен, если я не бескорыстен, я не человек, если я не отказываюсь от всякого рода интересов? Но если мне и все равно - быть свободным или быть человеком, то все же я не упущу никакого случая, чтобы утвердить себя и придать себе значения. Критика открывает мне эту возможность, доказывая, что если во мне что-либо утвердится и сделается постоянным, то я сделаюсь пленником и рабом этого последнего, то есть одержимым. Интерес, каков бы он ни был, если я не могу от него освободиться, делает меня своим рабом, и не он - моя собственность, а я - его собственность. Примем же совет критики — не делать ни из чего нам принадлежащего, ни из какой нашей собственности ничего неизбежного и чувствовать себя хорошо только в разрушении.

Если критика говорит: ты только тогда человек, когда безудержно критикуешь и разрушаешь, то мы говорим на это: человек я и без этого, и точно так же я есмь я, поэтому я забочусь лишь о том, чтобы сохранить свою собственность, и чтобы достигнуть этого, я беспрерывно возвращаю ее себе, уничтожаю в ней всякую попытку к самостоятельности и поглощаю ее, прежде чем она сможет утвердиться и стать «навязчивой идеей», или «манией».



Но я это делаю не во имя моего «человеческого призвания», но потому, что я вижу в этом мое призвание. Я не претендую на разрушение всего, что человек может разрушить, до тех пор, например, пока мне еще не исполнилось десяти лет, я не рассуждаю о бессмысленности заповедей, но я все же человек и действую как человек именно тем, что не ополчаюсь в детстве на заповеди. Словом, у меня нет никакого призвания и я не следую никакому призванию — даже призванию быть человеком.

Отвергаю ли я, следовательно, все, чего достиг либерализм в самих крайних напряжениях? Пусть ничто достигнутое когда-либо не будет потеряно. Но только после того, как благодаря либерализму освободился «человек», я обращаю свои взоры опять на себя самого и откровенно признаю, что все, что достигнуто как будто бы человеком,— все это приобрел Я.

Человек свободен, когда «человек человеку — высшее существо». Следовательно, для завершения победы либерализма нужно уничтожить всякое другое высшее существо, на место теологии поставить антропологию, высмеивающую Бога и его милости, и «атеизм» должен сделаться всеобщим.

Когда «мой Бог» сделался бессмысленным, эгоизм собственности лишился последнего: ибо Бог существует только тогда, когда он принимает близко к сердцу благо единичной личности, а последняя — ищет, в свою очередь, в нем свои блага.

Политический либерализм уничтожил неравенство между господином и слугой, уничтожил господство, создал анархию. Господство было отнято от единичной личности, от «эгоиста» и переходило постепенно к призраку: закону, или государству. Социальный либерализм уничтожает неравенство в имуществе, уничтожает пропасть между бедным и богатым, и делает всех неимущими, не имеющими собственности. Собственность отнимается у единичной личности и передается призраку — обществу. Гуманитарный либерализм приводит к безбожию, к атеизму. Поэтому и Бог единичной личности — «мой Бог» — должен быть уничтожен. Итак, отсутствие господина означает и отсутствие слуг и рабов, отсутствие собственности — беспечность, а отсутствие Бога — свободу от предрассудков, ибо вместе с господином уничтожен и слуга, с имуществом — забота о нем, с твердоукоренившимся Богом — предрассудки. Но так как господин воскресает в виде государства, то вновь появляются слуги: «граждане». Так как имущество сделалось собственностью общества, то вновь появляется забота: труд. И, наконец, так как Бог снова восстает в виде «человека» и превращается в новый предрассудок, то вместе с ним воздвигается новая вера — вера в человечество или в свободу. На место Бога единичной личности ставится Бог, общий всем,— «человек», ведь «выше всего для нас — стать человеком». Так как, однако, никто не может стать вполне тем, что определяется идеей «человек», то это понятие остается для единичной личности возвышенной потусторонностью, недостижимым высшим существом — Богом. Более того, он — «истинный Бог», ибо он вполне тождествен с нами; он — наше собственное «само» — мы сами, но разделенные от нас самих и вознесенные над нами.

# ПРИМЕЧАНИЕ

Предшествующие рассуждения о «свободной человеческой критике», точно так же, как и все другое относящееся к произведениям в этом духе, было мною написано в виде отрывков непосредственно после появления соответствующих книг, и здесь я только соединил эти отрывки воедино. Критика, однако, идет неудержимо вперед и заставляет меня, после того как моя книга уже написана, вновь вернуться к ней и вставить это заключительное примечание.

Передо мной последний — восьмой номер «Всеобщей литературной газеты» (Allgemeine Literatur Zeitung) Бруно Бауэра.

На первых же строчках опять встречаются «общие интересы общества». Однако же критика несколько одумалась и дала этому «обществу» определение, сильно отличающееся от его прежних смешиваемых с ним форм: «государство», прославляемое в предыдущих статьях как «свободное государство», совершенно упраздняется, ибо не может никоим образом выполнить задачи «человеческого общества». Только в 1842 году критика была «вынуждена отождествить человеческую сущность с сущностью политической», а теперь она пришла к тому убеждению, что государство, даже как «свободное государство», не является человеческим обществом, или, как она смело могла бы вместо этого сказать, народ — не «человек». Мы видели, как критика покончила с теологией и как она доказала, что Бог сокрушен человеком, точно так же и таким же методом она хочет покончить теперь и с политикой и стремится показать, что и народы, и нации падают перед человеком. Мы видели, как она расправляется с церковью и государством, объявляя их нечеловеческими, и мы еще увидим, ибо уже встречаются намеки и попытки в этом смысле, что она постарается доказать, что и «масса», которую ведь сама критика называет «духовным существом», не имеет никакой цены перед человеком. Как смеют существовать различные мелкие «духовные сущности» наряду с высшим духом! «Человек» свергает с пьедестала лживых кумиров. Критика, следовательно, намеревается теперь начать рассмотрение «массы» с точки зрения «человека» и с этой точки зрения бороться с ней. «Каков же теперь объект критики?» - «Масса как духовная сущность!» Эту массу «изучит» теперь критик, чтобы найти, что она находится в противоречии с человеком; он постарается доказать, что она нечеловечна, и это ему удастся, как и раньше, когда ему нужно было свести божественное и национальное или церковное и государственное к нечеловечному.

Масса определяется теперь как «самый значительный продукт Великой французской революции, как обманутая толпа, вынесшая на себе всю тяжесть разочарования в иллюзиях политического просвещения, вообще просвещения восемнадцатого столетия». Революция удовлетворила своими результатами одних, оставив других неудовлетворенными; удовлетворенная часть — буржуазия (мещанство, филистерство и т. д.), неудовлетворенная — масса. Но, с этой точки зрения, не принадлежит ли сам критик «массе»?

Неудовлетворенные, однако, находятся в еще большей неясности относительно собственного положения, и эта неудовлетворенность выражается сначала в «безграничном унынии». Критик, также неудовлетворенный, хочет побороть это уныние: большего он не может желать и большего не может достигнуть, чем вывести эту «духовную сущность» — массу, из ее уныния, то есть определить их истинное отношение к результатам революции, которые нужно преодолеть: он может стать главою массы, ее истинным защитником и выразителем ее интересов. Поэтому он и хочет «уничтожить ту глубокую пропасть, которая отделяет его от толпы». От тех же, которые «хотят поднять низшие классы населения», он отличается тем, что хочет освободить от «уныния» не только их, но и самого себя.

Но, конечно, инстинкт не обманывает его, когда он считает эту массу «естественным врагом теорий» и предвидит, что «чем более будет развиваться теория, тем более компактной будет становиться масса». Ибо критик не может ни просветить, ни удовлетворить массу своей предпосылкой — человеком. Если она (масса) — только «низший класс», политически незначительный по сравнению с буржуазией, то по сравнению с «человеком» она должна быть еще более просто массой, в человеческом смысле не имеющей значения, даже просто нечеловечной массой, или толпой, противоположной человеку, — толпой нелюдей.

Критик отрицает все человеческое: исходя из гипотезы, что человеческое — истинное, он обращает эту гипотезу против самого себя, оспаривая его присутствие всюду, где оно находилось до сих пор. Он доказывает только, что человеческое существует исключительно в его голове, нечеловеческое же повсюду. Нечеловеческое — это истинное, всюду находящееся, и критик выражает тем доказательством, что оно, «нечеловеческое», только тавтологическое положение, что нечеловеческое именно и есть нечеловеческое.

Но что, если нечеловеческое, решительным образом повернувшееся к самому себе спиной, отвернется и от критика, ничуть не задетое его возражениями? «Ты называешь меня нечеловеческим, — может оно ему сказать, — я действительно таковое — для тебя, но я — нечеловеческое только потому, что ты противопоставляешь меня человеческому, и я бы презирало себя, если бы оставалось в цепях этого противоречия. Я было презренно, ибо искало мое «лучшее я» вне меня; я было нечеловеческим, ибо грезило о «человеческом»; я было подобно благочестивому, который жаждет найти свое истинное «я» и остается жалким «грешником»; я мыслило себя только по сравнению с чем-либо другим — одним словом, я не было все во всем, не было единственным. Теперь, однако, я перестаю считать себя самое нечеловеческим, я не желаю более считать своим критерием «человека», я ничего не желаю признавать над собой, ибо это значит — признавать над собою Бога! Слышишь ли ты это, гуманный критик? Я было нечеловеческим, но этого уже нет теперь, теперь я — единственное и, к ужасу твоему, — эгоистическое, но это не эгоистическое по сравнению с человеческим, гуманным и бескорыстным, это — эгоистическое, как — единственное».

Нужно обратить внимание на другую фразу в том же номере. «Критика не выставляет никаких догматических положений и хочет только изучить то, что есть».

Критик боится стать «догматиком» или выставить догматические положения. Конечно, этим бы он стал противоположностью критика, догматиком. Он сделался бы, насколько он был хорош как критик, дурным, или из бескорыстного стал бы эгоистом и т. д. «Все, кроме

догматизма!» — вот его догмат, ибо критик остается на одной и той же почве с догматиком, на почве мысли. Подобно последнему, он всегда исходит из какой-нибудь мысли, но в том разнится от него, что прекращает подвергать принципиальную мысль процессу мышления, то есть не дает ей утвердиться в неподвижности. Он признает только процесс мысли, противопоставляя его вере в мысль, развитие мышления в противоположность неподвижности его. Перед критикой не застрахована ни одна мысль, ибо критика и есть мышление или сам мыслящий дух.

Поэтому я и повторяю, что религиозный мир — а он и есть мир мыслей — достигает своего завершения в критике тем, что мышление идет дальше всякой мысли, и ни одна мысль не смеет утвердиться «эгоистично». Куда бы девалась «чистота критики», чистота мышления, если бы хотя одна мысль уклонилась от процесса мышления? Этим объясняется, что критик даже иногда слегка насмехается над мыслью о человеке, о человечестве и о гуманности, ибо он чувствует, что эта мысль приближается к догматической твердости. Но он не может разрушить эту мысль, пока не найдет «высшей», в которой та растворяется, ибо он движется только в круге — мыслей. Эту высшую мысль можно было бы определить как мысль о движении мышления или как мысль о процессе мышления, то есть как мысль о мышлении или критике.

Свобода мышления доведена этим до полного развития, и торжествует свобода духа, ибо единичные «эгоистичные» мысли потеряли тем самым свою догматическую власть. Ничего не осталось, кроме догмата свободного мышления или критики.

Относительно всего, что принадлежит к миру мышления, критика права, то есть обладает властью, она победительница. Критика, и только критика, «стоит на высоте времени». С точки зрения мысли, нет силы, которая могла бы вознестись над нею, и весело смотреть, с какой легкостью этот дракон, как бы играя, слизывает всех других червей языком мышления. Каждый червяк извивается, но критика сокрушает его во всех «извивах».

Я не противник критики, то есть я не догматик, и зубы критика, которыми он раздирает догматика, меня не ранят. Если бы я был догматиком, я бы выше всего поставил догмат, какую-нибудь мысль, идею, принцип и завершил бы это, как «систематик», тем, что воздвиг бы систему, строй мыслей. Если бы я был, напротив, критик, то есть противник догматика, то я вел бы борьбу за свободное мышление против порабощающей мысли, защищал бы мышление против уже продуманного. Но я не борец за какую-нибудь мысль или за мышление, ибо Я, из которого я исхожу, не мысль, и я не заключаюсь в мышлении. На мне, безымянном, раскалывается царство мысли, мышления и духа.

Критика — борьба одержимых против одержимости как таковой, против всякой одержимости, борьба, основанная на сознании, что во всем есть одержимость или, как это называет критик, религиозное и теологическое отношение. Он знает, относятся религиозно или с верой не только к Богу, но и к другим идеям, каковы право, государство, закон и т. д., то есть критик признает всюду одержимость. Таким образом он хочет уничтожить мысли путем мышления, я же говорю, что только бессмыслие действительно спасает меня от мыслей. Не мышление, а отсутствие мыслей, или я, непонятный, невообразимый, высвобождаю себя от одержимости.

Энергичное движение замещает мне самое тщательное обдумывание, разгибание членов сбрасывает муку мысли, прыжок сбрасывает с груди кошмар религиозного мира, ликующий крик сбрасывает многолетнее бремя. Но огромное значение бездумного ликования не могло быть понято среди долгой ночи мышления и веры.

«Как неуклюже и как легкомысленно решать самые трудные проблемы, справляться с самыми обширными задачами только путем пресечения».

Но разве у тебя есть задачи, если ты не ставишь их себе сам? Пока ставишь их себе, ты от них не отстанешь, да я ничего и не имею против того, чтобы ты думал и, думая, создавал тысячи мыслей. Но если ты сам поставил задачи, разве не можешь снова опрокинуть их? Разве ты не должен быть связан этими задачами, разве они должны стать абсолютными?

Для примера можно указать на одно: против правительства восстали за то, что оно применяет насилие против мысли, что оно борется со свободой прессы путем полицейской силы — цензуры и превращает литературную борьбу в личную. Но разве речь идет только о мыслях, и разве люди должны быть по отношению к мыслям бескорыстными, самоотверженными и готовыми жертвовать собой? Разве эти мысли не направлены против правящих и не вызывают таким образом эгоизма? И разве мыслящие не выставляют тем, на кого нападают, религиозного требования преклониться перед властью мышления и идей? Они требуют добровольного и покорного подчинения, ввиду того, что божественная сила мышления сражается на стороне их врагов. Это было бы актом одержимости, религиозной жертвой. Правда, правящие находятся сами в религиозных оковах и следуют руководящей силе какой-нибудь идеи или какой-нибудь веры; но они вместе с тем скрытые эгоисты, и как раз относительно врагов и выявляется их сдерживавшийся эгоизм. Одержимые в своей вере, они, однако, не одержимы верой своих противников, то есть они эгоисты по отношению к ним. Если уж их упрекать, то как раз в противоположном — в том, что они одержимы своими идеями.

Никакая эгоистическая власть, никакая полицейская сила не должны выступать против мыслей. Так полагают верующие в мысль. Но мышление и мысли для меня не святы, я оберегаю и от них свою кожу. Быть может, это неразумная оборона, но если я служу разуму, то должен, как Авраам<sup>48</sup>, принести ему в жертву самое любимое.

В царстве мысли, которая, как и царство веры, и есть небесное царство, неправ всякий, кто пользуется бессмысленной силой, так же как не прав всякий, кто в области любви действует бессердечно, или, хотя он и христианин, то есть живет в царстве любви, все же действует не по-христиански; в этих царствах, обитателем которых он себя мнит, уклоняясь в то же время от их законов, он «грешник», или «эгоист». Но и он может лишь тем уклониться от власти этих царств, что станет преступником относительно них.

Результат и здесь тот, что борьба мыслящих против правительства настолько правая, то есть властная, насколько она ведется против мыслей правительства (правительство умолкает и не может возразить литературно ничего значительного), и напротив, она неправая и бессильная, поскольку в ней действуют только мысли, направленные против личной власти. (Эгоистическая сила зажимает рот мыслящим.) Теоретическая борьба не

может завершить победу, и священная сила мысли подвластна силе эгоизма. Только эгоистическая борьба, борьба эгоистов с двух сторон, все улаживает.

Вот это дело — превращение самого мышления в эгоистический произвол, в дело отдельной личности, как бы в пустое препровождение времени, отнимая у него значение «последней решающей власти», это унижение мышления, лишение его святости, это уравнивание бессмысленного и мыслящего «я», это грубое, но реальное «равенство» — критика не может установить, потому что она сама только жрица мышления и за его пределами видит только — потоп...

Критика хотя и утверждает, например, что свободная критика должна восторжествовать над государством, но тоже защищается от упрека со стороны государственных правителей в том, что она «произвол и наглость». Она полагает, что «произвол и наглость» не должны побеждать, что побеждать может только она. На самом деле, наоборот: государство может быть побеждено только наглым произволом.

Теперь, скажем в заключение, становится понятно, что критик в своем новом фазисе вовсе не преобразил себя, а только «исправил оплошность», «разобрался в одном вопросе» и преувеличивает, говоря, что «критика сама себя критикует». Она, или, вернее, он критиковал только свою «оплошность» и очистил критику от ее «непоследовательностей». Если бы он хотел критиковать критику, то должен был посмотреть, есть ли что-нибудь в предположении ее.

Я, со своей стороны, выхожу из определенного предположения тем, что предполагаю себя. Но мое предположение не борется за свое завершение, как «борющийся за свое завершение человек»: мне оно служит лишь для того, чтобы пользоваться им и потреблять его. Я питаюсь только моим предположением и существую лишь поскольку питаюсь им. Но поэтому-то это предположение никакое: так как я — единственный, то ничего не знаю о двойственности «я» предполагающего и «я» предположенного («несовершенного» и «совершенного» «я», или человека); я только знаю, что питаться собой — значит быть собой. Я не предполагаю себя, потому что ежеминутно утверждаю и создаю себя, и только тем становлюсь «я», что не предположен, а установлен, и опять-таки в тот момент, когда устанавливаю себя, то есть я одновременно и творец, и создание.

Если все предшествующие предположения абсолютно должны разрушиться, то не следует их снова собирать в высшее предположение — в мысли или в само мышление, в критику. Разрушение это ведь должно послужить на пользу мне, иначе оно относилось бы к бесконечному ряду разрушений, которые на благо других — например человека, Бога, государства, чистой морали и т. д. — объявляли старые истины не истинами и уничтожали долго существовавшие предположения.