

МОЕ ОБЩЕНИЕ

В обществе, в общинности в лучшем случае удовлетворяются только человеческие нужды, в то время как эгоистические всегда подвергаются урезкам.

Так как ясно для всех, что современность ничем так живо не интересуется, как «социальным» вопросом, то следует больше всего заняться обществом. Но если бы им интересовались не столь слепо и страстно, то из-за общества не теряли бы из виду отдельного человека и признали бы, что всякое общество до тех пор не может обновиться, пока остаются прежними, совершенно не изменившимися те, из которых оно составляется. Например, если бы среди иудейского народа возникло общество для распространения новой веры на земле, то, понятно, что апостолы этой новой веры не должны были бы оставаться фарисеями.

Каков ты есть, таковым ты и обнаруживаешь себя, таковым ты и являешься в своих отношениях с людьми: как лицемер или христианин ты и можешь обнаружить себя лишь лицемером или христианином. Поэтому характер общества определяется характером его членов: они — творцы общества. Это следовало бы понять, даже если и не хотят разобраться в самом понятии «общества».

Будучи всегда далеки от желания вполне развить и утвердить себя, люди до сих пор утверждали, основывали общества не на себе, или, наоборот, они умели только учреждать «общества» и жить в них. Общества всегда были олицетворением властного, так называемого нравственного начала, то есть призраками, к которым отдельный человек питал подобающий страх. Такие призраки обозначаются лучше всего наименованием «народа» или «народца»: народ праотцов, народ эллинов и т. д., наконец, народ людей вообще, или человечество; затем — разновидности этого «народа», который мог и должен был иметь свои особые общества — испанский, французский народ и т. д., а внутри них — сословия, города, словом, всякого рода корпорации и, наконец, в виде самого внешнего, самого последнего отпрыска, или маленького народца, — семья. Вместо того, чтобы говорить, что призрачное лицо всех прежних обществ воплощалось только в народе, можно было бы также назвать и обе крайности — «человечество» или «семью», эти «первоначальные самобытные единства». Мы изберем слово «народ» (Volk), потому что его пытались произвести от греческого Polloi (многие, или толпа), но более всего потому, что в наше время «национальные стремления» стоят на очереди; но, кроме того, еще потому, что даже новейшие мятежники еще не дтделались от обаяния этого обманчивого лица, хотя, с другой стороны, следовало бы, наоборот, предпочесть выражение «человечество», так как теперь всюду увлекаются идеей «человечества».

Итак, народ — «человечество» или семья, — по-видимому, издавна играет чрезвычайно важную роль в истории: в названных выше обществах не смели проявляться какие-либо эгоистические интересы, а преобладали исключительно интересы общие, национальные или

народные, интересы сословные, семейные и «общечеловеческие». Но кто же погубил народы, о гибели которых повествует история? Кто, как не эгоист, стремившийся удовлетворить себя! С проникновением в общество какого-нибудь эгоистического интереса общество «портилось» и начинало разлагаться, как то, например, показывает судьба римского общества с его сильно развитым частным правом или судьба христианства с его неудержимо нарастающим «разумным самоопределением», «самосознанием», «автономией духа» и т. д.

Христианский народ создал два общества - государство и церковь, существование которых тесно связано с существованием этого самого народа. Можно ли их назвать союзом эгоистов? Преследуем ли мы в них эгоистический, личный, собственный интерес, или интерес народный (то есть интерес народа-христианина), государственный и церковный? Могу ли и смею ли я в них быть самым собою? Смею ли я мыслить и действовать, как захочу? Смею ли я проявлять, обнаруживать, осуществлять себя? Не должен ли я ограждать неприкосновенность величия государства, святости церкви?

Конечно, я не смею поступать так, как хочу. Но смогу ли я найти в каком бы то ни было обществе ничем не ограниченную свободу дерзания? Безусловно нет! Значит, следует удовольствоваться существующим положением? Нисколько. Разница - разбиваюсь ли я о другое я или о какой-нибудь народ, о нечто общее. Там я — равноправный противник моего противника, здесь я — существо, презируемое, связанное, опекаемое. Там я выступаю как взрослый против взрослого, а здесь я — школьник, который не может совладать со своим товарищем, потому что последний призвал на помощь родителей и прячется под передник матери, меня же ругают за озорство и запрещают «рассуждать». Там я борюсь против реального врага, здесь же — против человечества, против чего-то всеобщего, против «державности», против призрака. Но никакое величество, никакая святость — ничто, что я только могу осилить, не составляет для меня преграды. Только то, чего я не могу преодолеть, ограничивает мою власть, а если моя власть временно ограничена, то я становлюсь временно ограниченным я, но ограниченным не силой вне меня, а недостатком собственной силы, или собственным бессилием. Однако «гвардия умирает, но не сдается!» Главное — иметь дело с реальным противником. «Я готов сразиться с каждым противником, которого увижу собственными глазами и который своим мужеством зажжет и во мне отвагу».

Конечно, многие привилегии уничтожились с течением времени, но их уничтожали исключительно во имя общего блага, ради государства и государственного блага, а вовсе не ради укрепления меня. Например, наследственное подданство (крепостная зависимость) было отменено лишь с той целью, чтобы усилить власть единого наследственного повелителя, властителя народа, то есть монархическую власть: наследственное подданство под властью одного этим только укрепилось. Только в интересах монарха (как бы он ни назывался — «королем» или «законом») отменялись привилегии. Во Франции граждане, хотя и перестали быть наследственными подданными короля, но зато превратились в наследственных подданных «закона» (хартии). Подчиненность сохранилась: христианское государство лишь признало, что человек не может одновременно служить двум господам (например, помещику и королю), а потому один из них и получил все привилегии, или преимущества, он опять может ставить одних выше других, может создавать

«высокопоставленных».

Но какое мне дело до общего блага? Общее благо как таковое не есть мое благо. Оно только крайнее выражение, крайний пункт самоотречения. Общее благо может громко ликовать в то время, как я должен «смиряться», государство может процветать в то время, как я прозябаю. В чем ином заключается глупость политических либералов, как не в том, что они противопоставляют народ правительству и говорят о правах народа? А они еще говорят о признании полноправной зрелости народа. Будто может быть полноправным тот, кто не имеет голоса! Только единичный человек может быть полноправным и зрелым. Весь вопрос о свободе печати неправильно ставится, если ее требуют как «права народа»: она лишь право, или, вернее, власть единичного. Если народ и имеет свободу печати, то я, хотя и живу среди народа, ее еще не имею; народная свобода не есть моя свобода, а свобода печати, как народная свобода, не может обойтись без направленного против меня закона о печати.

Вообще вот что следует постоянно выдвигать против нынешних «освободительных» стремлений:

Народная свобода не есть еще моя свобода!

Признаем, однако, категорию: народная свобода, народное право, например, такое народное право, в силу которого всякий может носить оружие. Но разве нельзя лишиться этого права? Свое собственное право нельзя утратить, лишиться можно лишь такого права, которое принадлежит не мне, а народу. Меня могут заключить в тюрьму — во имя народной свободы, а следовательно, в качестве арестанта я лишусь и права носить оружие.

Либерализм как последняя попытка создать народную свободу, свободу общины, «общества», всеобщего является мечтой совершеннолетнего человечества, народа, совершеннолетней общины, «общества».

Народ может быть свободен лишь ценой свободы единичного лица, ибо при такой свободе на первом плане стоит народ, а не единичный человек. Чем свободнее народ, тем связаннее, зависимее отдельный человек: афинский народ создал как раз в самый период величайшей свободы остракизм, изгонял атеистов, отравил честнейшего мыслителя.

Как прославляют Сократа за его честность, за то, что он не последовал совету бежать из темницы! Но он поступил, как глупец, признав за афинянами право приговорить его к смерти. Поэтому он, во всяком случае, заслужил и свою участь: зачем он считался с афинянами, как с равными! Почему он не порвал связей с ними? Если бы он знал и мог знать, что он такое, он не признал бы за своими судьями прав над собой. То, что он не бежал, было именно его слабостью, было безумием с его стороны думать, что он имеет что-то общее с афинянами, что он член и только член этого народа. Напротив, скорее он был олицетворением народа и только сам мог быть своим судьей. Над ним не было никаких судей, он действительно сам изрек над собою публичный приговор, признав себя достойным *prytaneum'a** (Содержание на общественный счет (лат). - Ред.). При этом решении ему и следовало оставаться, и так как он сам не произнес себе смертного приговора, то должен

был презреть приговор афинян и бежать. Но он покорился и признал в народе своего судью, он смирился перед «величеством» — народом. Смирившись перед насилием как перед «правом», он совершил предательство, измену относительно себя: это было - добродетелью. Летописцы приписывали Христу, отказавшемуся по преданию от власти над своими небесными легионами, такие же соображения и сомнения. Лютер поступил весьма умно и хорошо, потребовав себе охранную грамоту для поездки в Вормс, а Сократу следовало знать, что афиняне — его враги и что он один себе судья. Самообман «правовым порядком», «законом» и т.д. должен был исчезнуть перед сознанием того, что тогдашние отношения определялись лишь силой.

Эллинская свобода завершилась кривосудием и интригами. Почему? Потому, что простые греки еще менее могли достигнуть той последовательности, до которой не в силах был додуматься даже такой большой ум, как Сократ. Что такое крючкотворство, как не один из способов использовать все существующее, не отменяя его? Я мог бы добавить — «для собственной выгоды», но ведь это заключается уже в слове «использование». Такие крючкотворы - теологи, которые толкуют вкось и вкривь Слово Божие, но что бы они могли истолковывать и извращать, если бы не было «сущего» Слова Божия? Таковы и те либералы, которые лишь кружатся вокруг «сущего», стараясь расшатать или немного повернуть его. Все они — крючкотворы, подобные крючкотворам в области права. Сократ признавал право, закон — греки подчинялись всегда авторитету закона и права. Но когда они все же домогались своей пользы, причем каждый преследовал свои интересы, то им приходилось прибегать к толкованию права или к интригам. Алкивиад", гениальный интриган, открыл собою период афинского «упадка»; на примере спартанца Лизандра и других видно, что интрига распространилась по всей Греции. Греческое право, на которое опирались греческие государства, должно было подвергаться искажению и нарушению со стороны эгоистов этих государств, и государства эти погибли ради свободы единичных людей; греческий народ пал потому, что единичные личности ставили себя выше этого народа. Вообще все государства, конституции, церкви и т.д. погибали вследствие ухода отдельных людей, ибо единичный — непримиримый враг всякой всеобщности, всяких уз, цепей. Все же и до сих пор воображают, будто «священные узы» необходимы человеку, который на самом деле — смертельный враг всяких «уз». Всемирная история показывает, что не было тех оков, которых бы наконец не порвали, что человек неустанно борется против оков всякого рода, и все же люди в каком-то ослеплении продолжают измышлять все новые и новые узы. Воображают, например, что задача решена, если наложить на себя оковы так называемой свободной конституции, красивое конституционное ярмо: орденские ленточки, узы доверия между «...», по- видимому, уже теряют обаяние, однако дальше чем от помочей до повязок и ошейников не пошло.

Все святое (всякая святыня) — оковы, цепи.

Все святое извращается и должно извращаться казуистами «права», поэтому наше время так изобилует крючкотворами во всех областях. Они готовят крушение права и наступление эпохи бесправия.

Бедные афиняне, которых обвиняли в крючкотворстве и софистике, бедный Алкивиад, которого обвиняли в интриганстве. Ведь это именно и было вашим лучшим, вашим первым

шагом к свободе. Ваши Эсхилы [65], Геродоты [66] и т.д. мечтали лишь о свободном греческом народе; и только вы первые стали домогаться вашей свободы.

Народ подавляет тех, которые осмеливаются не считаться с его державностью, при помощи остракизма чрезмерно влиятельных граждан, инквизиции — против еретиков церкви, и той же инквизиции — против государственных изменников и т.д.

Ибо народ заботится лишь о собственном самоутверждении: он требует «патриотического самопожертвования» от всех и каждого. Поэтому единичное лицо как таковое для него безразлично, оно для него — ничто, и народ не может ни делать, ни позволять того, что должен делать единичный, и только он, а именно — осуществлять себя; Всякий народ, всякое государство несправедливы по отношению к эгоисту.

До тех пор, пока существует хотя бы одно учреждение, которого не имеет права устранить единичный, до тех пор далеко еще до моего своеобразия и моей самопринадлежности. Как могу я, например, быть свободным, если должен клятвенно связать себя конституцией, хартией, законом, поклясться в «преданности душой и телом» моему народу? Как могу я принадлежать себе, если способности свои я могу развивать лишь в той мере, в какой они «не нарушают общественную гармонию» (Вейтлинг)?

Гибель народов и человечества будет моим подъемом.

Внемли! В ту минуту, когда я это пишу, начинают звонить колокола, возвещая о том, что завтра — торжественное празднование тысячелетия существования нашей дорогой Германии. Звоните, звоните надгробную песнь Германии! Ваши голоса звучат так торжественно, так величественно, как будто ваши медные языки чувствуют, что они отпевают мертвеца. Немецкий народ и немецкие народы имеют за собою тысячелетнюю историю — какая длинная жизнь! Ступайте же на покой, на вечный покой, дабы все стали свободными — все те, которых вы так долго держали в оковах. Умер народ — оживаю и возрождаюсь я!

О, многострадальный немецкий народ, в чем было твое страдание? Это была мука мысли, которая не может претвориться в плоть, это была мука «призрака», который рассеивается при первом крике петуха и все же томится жаждой избавления и осуществления. И во мне ты долго обитала, дорогая мысль, дорогой призрак. Мне уже казалось, что я нашел волшебное слово для своего искупления, что облек в плоть и кровь вечно блуждающий дух; но вот я услышал звон колоколов, сопровождающий тебя на вечный покой, и последняя надежда исчезла, последнее проявление любви затихло, и я покидаю обитель мертвецов и возвращаюсь к живым,

«ибо только живущий прав».

Прощай, мечта столь многих миллионов! Прощай, тысячелетний тиран своих детей!

Завтра отнесут тебя на кладбище, и скоро последуют за тобой и твои братья - народы. Когда же они все скроются в могиле, тогда похоронено будет человечество, и я наконец обрету

себя, и я буду принадлежать себе, буду смеющимся наследником!

Слово «общество» - Gesellschaft - происходит от слова «зал» (Sali). Когда в зале собралось много людей, тогда зал превращает их в общество. Они тогда в обществе и составляют в лучшем случае салонное общество тем, что говорят, как принято говорить. Когда же начинается действительно общение, то его надо рассматривать как нечто, не зависящее от общества, могущее быть или не быть, не изменяя природы того, что называется обществом. Общество составляют находящиеся в зале люди даже и тогда, если они безмолвствуют или ограничиваются исключительно пустыми фразами вежливости. Общение есть взаимоотношение, действие, commercium отдельных лиц, а общество — только общее присутствие данных лиц в зале; статуи, «сгруппированные» в зале музея, уже тем самым обретаются в обществе. Хотя обычно и говорят, что «данный зал находится в общем пользовании», но правильнее было бы сказать, что зал вмещает или заключает в себе нас. Таков естественный смысл слова «общество». Отсюда вытекает, что общество создается не мною и тобою, а чем-то третьим, что из нас обоих и делает сообщественников, и что Именно это третье и есть созидатель и творец общества.

То же самое относится и к тюремному обществу или тюремному товариществу, то есть товариществу лиц, находящихся в одной и той же тюрьме. Тут перед нами уже более содержательное третье, чем первое, чисто местное — зал. Тюрьма уже не только помещение, но и помещение с определенным характером обитателей: оно ведь только потому тюрьма, что предназначено для арестантов, без которых оно было бы обыкновенным зданием. Что же накладывает общий отпечаток на собранных в ней людей? Разумеется, тюрьма, так как только она превращает их в заключенных. Что же определяет образ жизни тюремного сообщества? Тюрьма! Что определяет их общение? Разве тоже тюрьма? Конечно, они могут вступать во взаимное общение только в качестве заключенных, то есть только в тех размерах, в которых это допускается тюремными правилами. Но тюрьма не может способствовать тому, чтобы они сами (или я с тобою) вступали во взаимное общение; напротив, она должна заботиться о том, чтобы предупреждать и пресекать подобное эгоистическое, чисто личное общение (а только как таковое оно и может существовать), действительное общение между мной и тобой. Тюрьма, конечно, заботится о том, чтобы мы сообща исполняли какие-нибудь работы, приводили в действие машины и вообще выполняли то или другое дело. Но, если я забуду о том, что я — арестант, и вступлю с тобой, также мысленно отрешившись от этого, в общение, это может стать опасным для тюрьмы, и она не только не может способствовать такому общению, но даже не может допустить его. На этом основании священная и высоконравственная французская палата и решила ввести «одиночное заключение», и другие «святые» будут поступать точно так же, дабы предотвратить «деморализующее общение». Заточение — нечто сущее и... священное, и никому не дозволяется противодействовать ему. Малейшее посягательство этого рода подлежит наказанию, как всякое возмущение против святыни, которую человек обязан проникаться и которая делает его своим пленником.

И зал, и тюрьма образуют общество, товарищество, сообщество (например, сообщество труда), но не общение, не взаимоотношение, не союз. Напротив, всякий союз в тюрьме заключает в себе опасные семена «заговора», который при благоприятствующих условиях может произрасти и принести соответствующие плоды.

Но в тюрьму вступают обычно не по собственной воле и редко добровольно остаются в ней; каждый, насильно заключенный в ней, питает эгоистическое желание свободы. Поэтому ясно, что личное общение враждебно тюремному сообществу и стремится к уничтожению именно этого сообщества, то есть совместного заточения.

Поищем же такие сообщества, в которых мы, по-видимому, остаемся добровольно и охотно, не стараясь подчинить их эгоистическим побуждениям.

Одним из такого рода желаемых сообществ является прежде всего семья. Родители, супруги, дети, братья и сестры представляют собою некоторое целое или составляют семью, расширяемую еще побочными родственниками. Семья только тогда действительное сообщество, когда члены ее соблюдают закон семьи, преисполнены почтительных чувств и семейной любви. Сын, которому родители и братья стали безразличны, перестал быть сыном, ибо если сыновнее чувство более не проявляется, то оно не имеет большего значения, чем связь между новорожденным и его матерью посредством пуповины. То, что такая телесная связь когда-то существовала,— факт, который не может быть изменен, и в этом смысле человек всегда остается сыном своей матери и братом остальных ее детей, но длительная прочная связь создается лишь непрерывностью семейного чувства, духом семейственности. Единичные лица только тогда являются в полном смысле членами семьи, когда считают своим долгом охранять существование семьи; только будучи консерваторами, они не допускают в себе сомнений в святости семейного начала. Для каждого члена семьи должна быть прежде всего непоколебима и священна сама семья, или, точнее говоря, уважение к семье. Для каждого члена семьи, который свободен от эгоистически враждебного отношения к семье, является незыблемой истиной, что семья должна существовать. Одним словом, если семья священна, то никто из тех, кто к ней принадлежит, не имеет права отречься от нее, в противном случае он станет по отношению к семье «преступником», он не имеет права преследовать враждебные семье интересы, например, вступать в неравный брак, и т.д. Кто это делает, тот этим самым «наносит бесчестье семье», навлекает «позор» на нее и т.д.

Если в единичном эгоистическом побуждении недостаточно сильно, то он подчиняется и заключает такой брак, который соответствует требованиям его семьи, или избирает себе такое занятие, которое гармонирует с положением семьи, и т.п. Словом, такой человек «поддерживает семейную честь».

Если же, напротив, у него в жилах течет горячая эгоистическая кровь, то он предпочитает стать по отношению к семье «преступником» и уклониться от ее законов.

Что ближе и дороже моему сердцу: благо ли семьи или мое собственное благо? В бесчисленных случаях оба блага мирно уживаются один с другим и выгода семьи представляется также и моей выгодой, и наоборот. В таких случаях трудно решить,

рассуждаю ли я своекорыстно или бескорыстно, и я, быть может, напрасно буду похваляться перед собой своим бескорытием. Наступает, однако, день, когда передо мной будет грозная альтернатива и я должен буду решиться обесчестить мой род и поступиться интересами родителей, братьев и родственников. Что же тогда? Тогда и обнаружится, каков я в глубине своего сердца, тогда откроется, что для меня дороже: семейственность или эгоизм, и тогда своекорыстие не сможет более прикрываться личиной бескорыстия. В душе моей зарождается желание и, постепенно нарастая, обращается в настоящую страсть. Нельзя же думать, что даже самый мимолетный помысел о возмущении против семейственного духа уже заключает в себе преступление против него? Разве можно с первой же минуты вполне сознавать это? Так было с Юлией в драме «Ромео и Юлия»⁶⁷. Безграничная страсть наконец становится неукротимой и подтачивает здание семейственности. Вы, конечно, скажете, что семья из упрямства выбрасывает из своей среды тех своевольных членов, которые более подчиняются своей страсти, чем семейному началу: добрые протестанты выдвигали с большим успехом тот же довод против католиков и наконец даже сами уверовали в него. Но это только отговорка, предлог, под которым сваливают вину с себя на другого, не более. Католики строго охраняли общее церковное единение и изгоняли из своей среды еретиков только потому, что те не хотели жертвовать своими убеждениями ради единства церкви. Они, следовательно, охраняли целостность церковной общины, потому что община эта - католическая, то есть всеобщая и единая церковь была для них святыней, а еретики, наоборот, не заботились о единстве церкви. То же относится и к нарушителям законов семейственности: не их изгоняют, а они сами извергают себя из семьи, ставя свою страсть, свою волю выше единства и целостности семейной общины..

Но иногда желание вспыхивает в сердце менее страстным и своенравным, чем сердце Юлии. Уступчивая, слабовольная женщина приносит себя в жертву семейному миру. Могут сказать, что и здесь пересиливает своекорыстие: слабовольная уступает вследствие того, что чувствует себя более удовлетворенной семейным миром и согласием, чем исполнением своего желания. Это возможно, но что если есть прямые доказательства, что эгоизм был принесен в жертву покорности семейному началу? Что, если желание, идущее наперекор интересам семейного согласия и принесенное в жертву этому согласию, продолжает существовать хотя бы в форме воспоминания о «жертве» во имя священных уз? Что сказать тогда, если уступившая сознает, что она не удовлетворила свое желание и смиренно покорилась какой-то высшей силе, — покорилась и пожертвовала собой потому, что суеверие семейственности овладело ее волей?

Там победил эгоизм, а здесь побеждает покорность, и эгоистическое сердце истекает кровью. Там эгоизм был силен, а здесь он слаб. Но слабые — это мы уже давно знаем — Лгскорыстны. О них, об этих своих слабых членах, семья заботится, так как они принадлежат семье, а потому уже не принадлежат себе и не пекутся о себе. Такую слабость восхваляет, например, Гегель, требуя, чтобы браки детей совершались по выбору родителей.

Семье как священному сообществу, которому единичный обязан подчиняться, принадлежит также и судебная функция; такого рода «семейный суд» описан, например, Вилибальдом Алексисом [68] в «Кабанисе». Там отец от имени «семейного совета» отдает непокорного

сына в солдаты и изгоняет его из семьи, чтобы этой карательной мерой восстановить запятнанную честь семьи. Доведенный до крайней последовательности принцип семейной круговой ответственности сказывается в китайском праве, по которому ответственность за вину отдельного лица падает на всю его семью.

Однако в наше время власть семьи не настолько велика, чтобы серьезно покарать отщепенца (в большинстве случаев государство защищает даже от лишения наследства). Совершивший преступление по отношению к семье спасается на территории государства, и там он свободен, как свободен государственный преступник, бежавший в Америку, где его не может настичь правосудие его государства. Опозорившего свою семью блудного сына государство защищает от преследований; государство в качестве верховного покровителя лишает семейное наказание его «священного» характера, низводит его, постановляя, что оно не что иное, как «месть»: государство препятствует священному праву семьи налагать наказания, так как перед «святостью» самого государства бледнеет подчиненная «святость» семьи; она лишается своего священного характера, когда сталкивается с верховной святыней государства. Пока не возникает конфликта, государство санкционирует эту «меньшую», второстепенную святыню — святыню семьи, в случаях же столкновения оно даже повелевает совершить преступление по отношению к семье, например, оно требует, чтобы сын отказался повиноваться родителям, если те захотят склонить его к государственному преступлению.

Итак, эгоист порывает все узы семьи и находит себе в лице государства защитника, который охраняет его от тяжко оскорбленного «духа» семьи. Но куда же он тогда попадает? Прямохонько в новое общество, и в нем его эгоизму опять расставлены сети, подобные тем, из которых он только что успел выпутаться, ибо государство, в свою очередь, тоже общество, а не союз, оно — расширенная семья («батюшка-царь» — «матушка-царица» — «дети»).

То, что называется государством, — сплетение и сеть зависимости и связанности, оно — своего рода сопринадлежность, взаимоподчинение, причем соподчиненные или соединенные зависят друг от друга. Оно — порядок этой зависимости. Предположим, что исчез король, авторитет которого довлел над всеми, вплоть до полицейского сыщика, тогда, несмотря на это, все, в ком сохранился инстинкт порядка, стали бы поддерживать порядок против беспорядка зверских инстинктов. Если бы победил беспорядок, государство погибло бы.

Но может ли действительно увлечь нас эта «любовная» мысль о зависимости друг от друга? Государство при таком понимании его представляло бы собой воплощение любви, существование и жизнь каждого для всех и всех для каждого. Но не теряется ли из-за инстинкта порядка инстинкт своеволия? Не удовольствуются ли люди насильственным утверждением порядка, то есть заботой о том, чтобы никто не «обижал» другого и чтобы все стадо было разумно размещено и распределено? Ведь тогда все будет обстоять благополучно, а такое «благополучие» и называется государством.

Наши общества и государства существуют без того, чтобы их создавали, они объединены без нашего объединения, они предустановлены и существуют, имеют свое особое независимое существование и представляют по отношению к нам, эгоистам, нерушимое, нерасторжимое сущее. Говорят, что современная всемирная борьба направлена против «существующего». Но обычно это понимается в том ложном смысле, будто то, что теперь существует, должно быть заменено иным, лучшим сущим. Однако войну следует объявить самому сущему, то есть государству (status), и не какому-нибудь определенному государству, не какому-нибудь данному, современному государственному состоянию и составу; домогаются не другого, «нового» государства (например, «народного»), а союза, объединения, этого непрестанно меняющегося или подвижного Соединения всего и всех. Государство существует и без моего Содействия: я рождаюсь и воспитываюсь в нем, исполняю возложенные им обязательства и должен «читать» его. Оно (дерет меня под свое «милостивое покровительство», и я живу его «милостью»). Таким образом, самостоятельное бытие государства утверждает мою несамостоятельность; его «самобытность», его организм требуют, чтобы моя натура не развивалась свободно, а перекраивалась по его мерке. Для того, чтобы могло самобытно развиваться, оно подрезает меня ножницами «культуры», оно дает мне воспитание и образование, соответствующее лишь его целям, а не моим, и оно поучает меня, например, уважать законы, воздерживаться от покушения на государственную (то есть частную) собственность, почитать божественную и земную верховность и т.д., словом — оно учит меня, как оставаться ненаказанным, «жертвуя» своим своеобразием ради «святыни» (свято самое разнообразное, например, собственность, жизнь других и т.д.). В этом и состоит тот вид культуры и образования, который государство в состоянии мне дать; оно воспитывает меня, как «пригодное орудие», вырабатывает из меня «пригодного члена общества».

Так должно поступать всякое государство — демократическое, абсолютное или конституционное. И оно должно поступать именно так до тех пор, пока мы будем пребывать во власти того ложного представления, что государство — некое я, в качестве которого оно и именуется себя «моральным, мистическим или государственным лицом». Эту львиную личину «я» и должен я, как реальное я, сорвать с возгордившегося осла. Сколько разнообразных грабежей я допускал по отношению к себе в течение всемирной истории! Я должен был уступать почетное звание я и солнцу, и луне, и звездам, и кошкам, и крокодилам; почетным титулом я наделялись и Иегова, и Аллах, и Отец наш; потом явились разные семьи, племена, народы и, наконец, человечество, и тоже почитались как я, государство и церковь также выступили с претензией на этот почетный титул, и все это я молча терпел. Что удивительного, что временами выступало также и действительное я и мне в лицо утверждало, что оно не мое ты, а мое собственное я. Если это делал Сын Человеческий *par excellence** (По преимуществу (фр.)* - Ред.), то почему не мог проделать то же и всякий сын человеческий? Таким образом, я видел мое собственное я всегда надо мной и вне меня, и оно никогда не могло действительно вселиться в меня.

Я никогда не веровал в себя, не верил в свое настоящее и видел себя только в будущем. Мальчик полагает, что он станет настоящим я, настоящим человеком, когда подрастет и будет взрослым мужчиной; взрослый же человек, в свою очередь, полагает, что только на «том свете» он станет чем-то настоящим. А, обращаясь к ближайшей действительности, даже и лучшие люди еще до сих пор уверяют друг друга, что необходимо вполне вместить в

себе государство, свой народ, человечество и еще многое другое, чтобы стать настоящим я, стать «свободным» гражданином, гражданином государства, «свободным или настоящим человеком», и они видят правду и действительность моего я в восприятии чужого я и преданности ему. И какого я? Такого, которое не есть ни я, ни ты, которое есть лишь воображаемое я, призрак.

Как в средние века церковь терпела, чтобы под ее владычеством объединялось много различных государств, так после реформации, и в особенности после тридцатилетней войны, государства, в свою очередь, терпимо относились к объединению различных церквей (вероисповеданий) под одной короной. Но все государства — государства религиозные или, что то же самое, — «христианские» и ставят себе задачей вселять христианский дух, то есть втиснуть в ярмо неестественности необузданных «эгоистов». Все учреждения христианского государства имеют целью насаждать христианский дух в народе. Так, суд имеет целью — принуждение людей к «справедливости», школа — принуждение людей к «умственному развитию», словом, его цель — защита человека, действующего по-христиански, от человека, действующего не по-христиански, укрепление господства и могущества христианского Образа действия. К числу принудительных средств, ведущих к этой цели, государство причислило и церковь, оно потребовало, чтобы каждый исповедовал определенную религию. Дюпен [69] недавно сказал, выступая против духовенства: «Обучение и воспитание — дело государства».

Разумеется, делом государства является все, что относится к нравственности. Поэтому китайское государство так настоятельно вмешивается в семейные дела и ни во что не ценит человека, который прежде всего не является хорошим сыном. Семейные дела признаются также и у нас делом государства. Только наше государство доверяет семье, не подвергая ее опасливому надзору; оно связывает воедино семью путем брачного союза, и помимо государства союз этот не может быть расторгнут.

То, что государство делает меня ответственным за мои принципы и требует от меня известных принципов, могло бы дать мне повод спросить: какое значение имеют для него мои «фантазии» (принципы)? Очень большое, ибо государство — господствующий принцип. Полагают, что в делах бракоразводных и вообще в брачном праве речь идет о степени и размерах права церкви и государства. В действительности же дело в том, должно ли властвовать над человеком что-либо святое, будь то вера или нравственный закон (нравственность). Государство выступает таким же властелином, как прежде церковь. Церковь опирается на благочестие, государство — на нравственность.

Говорят, что культурные государства отличаются терпимостью, предоставлением свободы антигосударственным стремлениям. Конечно, некоторые государства настолько сильны, что могут спокойно допускать даже самые вольные митинги, между тем как другие требуют, чтобы их полиция охотилась даже на трубки для табака. Однако для всякого государства взаимные отношения отдельных людей, их толки и пересуды, их будничная жизнь представляются случайностью, которую оно вынуждено предоставить им самим, ибо оно не может само справиться со всем этим. Правда, некоторые государства еще попадают впросак, но другие уже «поумнели». В последних отдельные люди более «свободны», ибо к ним меньше придираются. Но вполне свободным я не бываю ни в одном государстве.

Хваленая терпимость государств — лишь терпимость по отношению к «безвредному и неопасному», лишь «возвышение» над инстинктом мелочности, лишь заслуживающая большее уважение более сильная и более гордая — деспотия. Некое государство пожелало, видимо, на некоторое время стать выше литературных битв, которые разрешалось вести с какой угодно полемической страстностью. Англия, например, выше демагогии и... курения табака. Но горе литературе, которая вздумает нападать на самое государство; горе таким народным скопищам, которые «опасны» для государства! В упомянутом некоем государстве мечтают о «свободной науке», а в Англии — о «свободной народной жизни».

Государство допускает, чтобы граждане играли в свободу, но серьезно помышлять о свободе не разрешается: нельзя забывать о государстве. Человеку не дозволяется свободно общаться с другими людьми, вне «верховного надзора и посредничества». Я не смею делать все, что могу, я должен делать только то, что дозволяет государство, не смею осуществлять мои мысли, мою работу, вообще ничего моего.

Государство всегда занято тем, чтобы ограничивать, обуздывать, связывать, подчинять себе отдельного человека, делать его «подданным» чего-нибудь всеобщего. Оно может существовать лишь до тех пор, пока отдельный человек не станет всем во всем, оно — лишь ясно выраженная ограниченность моего я, мое ограничение, моя зависимость, мое порабощение. Никакое государство не стремится развить свободную деятельность отдельных людей — оно способствует лишь такой деятельности, которая связана с государственной целью. При посредстве государства не осуществляется также ничего совместного, как нельзя было бы, например, назвать ткань общей работой всех отдельных частей машины: наоборот, это — продукт работы целой машины как единицы, машинная работа. Приблизительно так же действует и государственная машина: она приводит в движение колесики отдельных умов, ни один из которых не следует собственному побуждению. Всякую свободную деятельность государство старается затормозить и подавить своей цензурой, своим надзором, своей полицией, считая своим долгом так поступать, и таков действительно его долг — долг самосохранения. Государство хочет непременно что-то сделать из людей, и потому в нем жибу́т только сделанные люди; всякий, кто хочет быть самим собой, — враг государства и ставится им ни во что. «Он — ничто» означает, что государство не использовало его, что оно не предоставляет ему никакой должности, никакого служебного места, никакого промысла и т.п.

Эдгър Бауэр* (нижеследующему относится то, что уже было сказано в заключительном примечании к главе о гуманитарном либерализме, а именно, что оно тоже было написано непосредственно после появления в печати цитируемой книги) [70] мечтает в либеральных порывах еще о «правительстве, которое, исходя из народа, никогда не было бы с ним в оппозиции». Правда, он сам тут же берет (с. 69) слово «правительство» назад: «В республике действует не правительство, а исполнительная власть. Власть, которая всецело и исключительно исходит от народа, которая не имеет по отношению к народу ни самостоятельной силы, ни собственных принципов, ни собственных чиновников, а, напротив, утверждается на единственной высшей государственной власти — на народе, и только в нем черпает свою силу и свои принципы. Следовательно, понятие правительства совершенно не подходит к демократическому государству». Однако суть дела остается та же. «Выдвинувшееся, утвердившееся, почерпнутое» превращается в нечто

«самостоятельное» и, подобно младенцу, вышедшему из чрева матери, тотчас же становится в оппозицию. Если бы правительство не было чем-либо самостоятельным и противодействующим, оно было бы ничем.

«В свободном государстве нет правительства» и т.д. (с.94). Это ведь означает, что народ, став суверенным, не допускает никакой высшей власти над собою. Разве не так же обстоит дело и в абсолютной монархии? Разве может быть там правительство, стоящее над сувереном? Над сувереном, как бы он ни назывался — князем или народом, никогда не стоит никакое правительство, это само собою разумеется. Но во всяком «государстве» надо мной будет стоять правительство, будь то государство абсолютное, республиканское или «свободное». Мне одинаково плохо приходится, как в том, так и в другом.

Республика - не что иное, как абсолютная монархия, ибо безразлично, называется ли монарх государем или народом: оба они— «величества». Именно конституционный строй ясно показывает, что никто не может и не хочет быть только орудием. Министры первенствуют над своим господином — государем, депутаты — над своим господином — народом. Тут, значит, уже по крайней мере свободны партии, именно — партия чиновников (так называемая народная партия). Государь вынужден подчиняться воле министров, народ плясать под дудку палат. Конституционализм шире республики, ибо он - разлагающееся государство.

Э.Бауэр отрицает (с.56) то, что народ в конституционном государстве «личность» ; значит, он является таковою в республике? В конституционном государстве народ партия, а партия ведь личность, если вообще может быть речь о «государственной» моральной личности (с 76). Дело в том, что моральная личность, как бы сна ни называлась — народной партией, народом или «господином», — ни в каком случае не личность: она — призрак.

Далее Э.Бауэр продолжает (с.69): «Опека - характерная черта правительства. Но она еще более характерная черта народа и народного государства; вообще — опека характеризует собой всякое господство. Народное государство, «соединяющее в себе все совершенство власти», «абсолютный властелин», не может допустить, чтобы я достиг силы и могущества. И какая химера не называть более «народных чиновников» «слугами, орудием», потому что они «выполняют свободную, разумную законодательную волю народа» (с.73). Он полагает (с.74), что «единство может быть достигнуто в государстве только тогда, когда все группы служащих подчинятся взглядам правительства»; но его народное государство тоже должно обладать «единством», так как же может отсутствовать в нем подчинение народной воле?

В конституционном государстве все правительственное здание покоится на правителе и его образе мыслей (с. 130). Как же это могло бы быть иначе в «народном государстве»? Разве и в нем не управляет мною образ мыслей народа, и есть ли для меня разница в том, завишу ли я от взглядов государя или от образа мыслей народа, от так называемого общественного мнения? Если зависимость — то же, что «религиозная связь», по верному определению Э.Бауэра, то в народном государстве для меня верховной властью, «величеством» (ибо «величество» — истинная сущность и Бога, и государя), будет народ, к которому я отношусь религиозно. Как и суверенный правитель, суверенный народ тоже недосыгаем для закона. Вся попытка Э.Бауэра сводится к подмене одного властителя другим. Вместо того, чтобы

стремиться освободить народ, ему следовало бы подумать о единственной свободе, могущей быть осуществленной, — о своей свободе.

Наконец, в конституционном государстве абсолютизм вступает в борьбу с самим собой, так как он здесь раскалывается: с одной стороны — правительство, а с другой стороны — народ желает быть абсолютным.

И эти два абсолюта уничтожают один другого.

Э.Бауэр ратует против того, чтобы правитель назначался по происхождению или по случайности. Но если «народ станет единой властью в государстве» (с. 132), то разве в нем мы не будем иметь случайного властелина? Что такое народ? Народ всегда был только телом правительства, это — многие «под одной шляпой» (шляпой монарха), или многие, объединенные под одной конституцией, конституция же — государь. Государь и народы до тех пор будут существовать, пока оба не падут одновременно. Если под единой конституцией объединены различные «народы», как это было, например, в древнеперсидской монархии и наблюдается теперь, то эти «народы» считаются « провинциями ». Для меня во всяком случае народ — случайная власть, стихийная сила, враг, которого я должен одолеть.

Что следует представлять себе под «организованным» народом (там же)? Народ, «который уже более не имеет правительства», который сам собою правит. Следовательно, такой народ, в котором уже не выдвигается никакое я, который организовался посредством остракизма. Изгнание всех и всякого я (*der Iche*), или остракизм, делает народ самодержцем.

Говоря о народе, вы не можете не говорить о государе, ибо народ, желающий быть субъектом и творить историю, должен, как все действующее, иметь голову, или «верховную главу». Вейтлинг это излагает в «Трио», а Прудон заявляет: «Общество, так сказать, безголовое не может существовать» (*Une societe, pour ainsi dire acephale, ne peut vivre*)* (Прудон.Р. О создании порядка в человечестве, или О принципах политической организации. Париж, 1843, с.485.).

Нам постоянно говорят теперь о «гласе народа» и хотят, чтобы «общественное мнение» господствовало над государем. Конечно, «глас народа» одновременной «глас Божий», но есть ли от них обоих какая-нибудь польза, и «глас властителя» (*vox principis*) не есть ли также «глас Божий»?

При этом случае напомним о «националистах». Требовать от тридцати восьми государств Германии, чтобы они действовали как одна единая нация, - равносильно бессмысленному требованию, чтобы тридцать восемь пчелиных роев под предводительством тридцати восьми пчелиных маток соединились в один единый рой. Пчелами они все останутся, но объединяются и соединяются они не просто как пчелы; рой — соединение подвластных, подданных пчел с правящими матками. Пчелы и народы — безвольны, и ими руководит инстинкт их маток.

Указывать пчелам на их «пчелиный дух», в силу которого они все равны, вот что было бы равносильно ревностному указыванию немцам на их «немецкий дух» (германство). Немецкий национализм в том именно и сходен с пчелинством, что заключает в себе необходимость расколов и обособлений, не доходящих, однако, до последней крайности, где проведенный вполне принцип сепаратизма совпадает с концом его, с отделением людей друг от друга. Хотя германство распадается на различные народы и племена, то есть пчелиные рои, но каждый отдельный человек, входящий в состав немецкого племени, столь же бессилён и безвластен, как отдельно взятая пчела. И все же лишь единичные лица могут вступать в союз друг с другом, и всякого рода международные «союзы» были и будут чисто механическими соединениями, потому что элементы, вступающие в союз, — безвольны. Только с последним, конечным обособлением прекращается обособление и переходит в соединение.

И вот националисты и стараются создать абстрактное, безжизненное единство пчелиного роя, единичные же личности будут бороться за единство, самостоятельно желаемое, — за союз. Отличительная черта всех — и реакционных — направлений — стремление создать нечто вообще, абстрактное, воздвигнуть пустопорожнее, безжизненное понятие, тогда как единичные стремятся освободить здоровую и жизнеспособную особь от бремени всеобщности. Реакционеры очень хотели бы, чтобы из-под земли вырос по их мановению народ или нация, единичные же личности имеют лишь себя в виду. По существу, оба направления, составляющие теперь злобу дня, то есть восстановление провинциальных прав старинных племенных подразделений (на франков, баварцев, лужичей и т. д.) и восстановление единой национальности, совпадают. Но немцы только тогда придут к соглашению друг с другом, то есть объединятся, когда отбросят свое пчелинство и разрушат все свои пчелиные ульи; иными словами, если они перестанут быть только немцами, только тогда им и удастся образовать «немецкий союз». Не возвращения к своей национальности, не возврата в утробу матери должны они добиваться в целях своего возрождения, а возврата к себе самим. Как смешно и сентиментально, когда немец протягивает руку другому немцу и пожимает ее со священным трепетом лишь потому, что тот «тоже немец»! Большое достоинство! Но, конечно, это будет казаться трогательным лишь до тех пор, пока будут еще мечтать о «братстве», то есть будут еще пронизаны «семейственным образом мыслей». Националисты, стремящийся создать огромную семью немцев, не могут отрешиться от суеверия «пиететности», «братства», «детских чувств», от всякого рода иных елейных, почтительных фраз, то есть от семейного духа.

Впрочем, так называемым националистам стоит только хорошенько понять самих себя, чтобы стать выше связи с благодушными сторонниками германства, ибо соединение в тех материальных целях и интересах, которые они предъявляют немцам, по существу сводится к добровольному союзу. Каррьер [71] восторженно восклицает: «Железные дороги представляются пронизательному взору путем к такой народной жизни, какой еще нигде не наблюдалось в этом смысле»* (Каррьер М. Кельнский собор. Штутгарт, 1843, с.64.). Совершенно верно! Это будет такая народная жизнь, которая еще нигде не наблюдалась, ибо она — не народная жизнь. Сам Каррьер противоречит самому себе: «Чистая человечность, или человечество, лучше всего может быть представлена народом, выполняющим свою миссию». Но так будет представлена только народность. «Смутная всеобщность ниже законченного в себе образа, который есть нечто цельное и существует

как живой член истинно всеобщего, организованного». Но именно народ и есть такая «смутная всеобщность», а «законченным в себе» образом является именно человек.

Безличность того, что именуется «народом или нацией», явствует также из того, что народ, желающий проявить свое я в меру своих сил, ставит во главу себя безвольного властелина. Перед ним альтернатива: или подчиниться государю, который осуществляет лишь себя, свой индивидуальный произвол, и тогда он в «абсолютном властителе» признает не собственную, а так называемую народную волю, или возвести на престол такого государя, который не будет проявлять никакой собственной воли, и тогда он будет иметь безвольного государя, роль которого с одинаковым успехом мог бы выполнять хорошо налаженный часовой механизм. Поэтому, сделав еще один шаг дальше, совсем не трудно понять, что народное я — безличная, «духовная» сила, закон. А отсюда вытекает, что народное я — призрак, а не я. Я обращаюсь в я только тогда, когда я сам превращаю себя в него, то есть не другой создает меня, а я сам обращаюсь в свое собственное создание. Но что представляет собой это народное я? Случай содействует народу: случай дарует ему того или иного «природного» властителя, случайности же даруют ему и «избранного» властителя; он не его продукт, — продукт «суверенного» народа, как я являюсь моим собственным продуктом. Представь себе, что тебя хотят уверить, что ты не твое собственное я и что твое я представляет собой Ганс или Кунц! Но именно в таком положении находится народ, и поделом ему, ибо народ не имеет собственного я, как не имеют собственного я и все одиннадцать планет, хотя они и обращаются вокруг общего центра.

Очень метко определяет Балльи тот рабский образ мыслей, которого придерживаются относительно суверенного народа, как и относительно властителя. Он говорит: «Во мне не остается никакого особого разума, после того как высказался всеобщий разум. Первейшим законом для меня была воля нации; когда же нация собралась, для меня уже ничего не существовало, кроме ее суверенной воли». Он не хочет обладать никаким «особым» разумом, и все же только этот разум именно и творит все. То же проповедует и Мирабо⁷², говоря: «Никакая сила на земле не вправе сказать представителям нации: так хочу я!»

Подобно древним грекам, хотят теперь обратить человека в *zoön politikon*, в гражданина государства или в политика. Так точно его долгое время считали «небесным гражданином». Грек утратил почет одновременно с гибелью государства, и небесный гражданин утратит его с сокрушением неба; а мы не хотим погибнуть вместе с народом, нацией и национальностью, не желаем быть только людьми политики или политиками. «Счастья народного» добиваются со времен Революции, но, стремясь сделать народ счастливым, великим и т.д., нас в то же время делают несчастными-, «народное» счастье — мое несчастье.

Как пустопорожни речи политических либералов, при всей их превыспренности, подтверждается еще раз сочинением На- уверка⁷⁵ «Об участии в делах государственных». В нем выражается скорбь по поводу равнодушия и безучастия людей, которые не хотят быть в полном смысле слова гражданами государства, и автор говорит так, будто нельзя быть человеком, не принимая живого участия в государственной жизни, не будучи политиком. В этом отношении он прав: если государство признается блюстителем всего «человеческого»,

то не причастные к государству не могут иметь в себе ничего человеческого. Но что этим сказано против эгоиста? Ровно ничего, потому что эгоист считает себя самого блюстителем человеческого, а государству говорит только: не заслоняй мне солнца! Эгоист только тогда проникается деятельным интересом к государству, когда оно затрагивает его своеобразие. Если кабинетного ученого не угнетает положение дел в государстве, неужели же он должен все-таки им заниматься, ибо это его «священная обязанность»? До тех пор, пока государство удовлетворяет его желания, зачем ему бросать свои научные труды? Пусть занимаются политикой те, в чьих интересах перемена существующих порядков. «Священная обязанность» никогда не понуждает людей размышлять о государстве, так же как по «священной обязанности» никто не начнет заниматься наукой или искусством и т. д. Один только эгоизм может их к тому понудить, и эгоизм окажет свое действие, если обстоятельства значительно ухудшатся. Если вы докажете людям, что интереса к государственным делам требует их эгоизм, то вам не придется долго взывать к ним. Но если вы будете обращаться к их патриотизму и т.п., то вам придется долго проповедовать глухим сердцам о подвигах любви. Конечно, в вашем смысле эгоисты никогда не будут принимать участия в государственных делах.

Чисто либеральную фразу мы находим у Науверка: «Человек только тогда в совершенстве выполняет свое призвание, когда он чувствует и сознает себя членом человечества и действует как таковой. Отдельный человек не может осуществить идею чело- вечности, если он не опирается на все человечество и не черпает в нем силу, как Антей».

Там же говорится: «Отношение человека к государству (respublica) сводится теологическим мировоззрением к частному делу и тем самым совершенно отрицается». Как будто политическое мировоззрение не поступает точно так же с религией! Оно объявляет религию «частным делом».

Если бы вместо того, чтобы говорить людям о «священной обязанности», «назначении человека», «призвании осуществить полную человечность» и т. п. заповедях, им бы показали, что их своекорыстный интерес страдает от безучастия к течению государственных дел, то этим была бы достигнута цель без возвышенных тирад. Но вместо того автор, враг богословов, говорит: «Особенно в наше время государство предъявляет требования ко всем своим членам. Мыслящий человек усматривает в теоретическом и практическом служении государству обязанность, святейший долг свой», и затем автор подробнее развивает мысль о «безусловной необходимости того, чтобы каждый участвовал в делах государства».

Политиком был и до скончания времен будет тот, у кого мыслями о государстве полна голова или сердце. Или и голова, и сердце, иначе говоря, кто одержим государством или верует в него.

«Государство - необходимейшее орудие для полного развития человечества». Таковым оно, конечно, было, пока мы хотели развивать человечество; но, когда мы хотим развивать самих себя, оно станет для нас только препятствием.

Можно ли теперь еще реформировать и «улучшать» государство и народ? Нельзя — как нельзя менять дворянство, духовенство, церковь и т. д.: их можно упразднить, отменить, уничтожить, но не реформировать. Можно ли бессмыслицу реформировать так, чтобы она превратилась в смысл, или следует просто отказаться от нее?

Отныне следует заботиться уже не о государстве (государственном устройстве и т. п.), а обо мне. Этим погружаются в достойную их бездну и обращаются в ничто все вопросы о «ласти государей, о конституции и т. д. Я же, это ничто, вызову свои творения из самого себя.

К главе об обществе относится также и вопрос о «партии», восхваляемой в последнее время.

В государстве важны партии. «Партия, партия! Как можно не примыкать к партии!»! Но единичная личность единственна, а не член партии. Единичный свободно соединяется с другим и так же свободно отделяется. Партия не что иное, как государство в государстве, и в этом меньшем пчелином царстве должен также царить мир, как и в большом государстве. Как раз те, которые больше всех кричат о необходимости оппозиции в государстве, первые возмущаются раздорами в партии. Это доказывает, что и они желают лишь государства. Не о государство, а об единственного разбиваются все партии.

Теперь то и дело убеждают хранить верность своей партии, и никого так не презирают партийные люди, как ренегата. Нужно идти со своей партией с закрытыми глазами и безусловно признавать все ее основные принципы. Конечно, насилие не так велико, как в закрытых обществах, которые связывают своих членов твердыми законами или статутами (например, в орденах, у иезуитов и т. д.) Но и партия перестает быть союзом в тот момент, когда она делает известные принципы связывающими и хочет оградить их от всякого рода нападений, а этот момент и есть момент рождения партии. Как партия, она — уже родившееся общество, мертвый союз, застывшая идея. Партия абсолютизма не может допустить, чтобы члены ее сомневались в непоколебимой истине этого принципа; это сомнение было бы возможно лишь тогда, если бы они были достаточно эгоистичны, чтобы пожелать еще чего-нибудь сверх своей партии, то есть быть беспартийными. Но они могут быть беспартийными не как люди партии, а только как эгоисты. Если ты протестант и принадлежишь к этой партии, ты должен оправдывать протестантизм или во всяком случае его «очищать», не отвергать его; если ты христианин и принадлежишь к христианской партии, то не можешь выйти за пределы ее как член этой партии, а только если тебя побуждает к этому твой эгоизм, то есть беспартийность. Сколько усилий употребили христиане, до Гегеля и коммунистов включительно, желая усилить свою партию, но все они оказались при одном: христианство должно содержать в себе вечную истину, и ее нужно только найти, установить и принять.

Словом, партия не терпит беспартийности, а в беспартийности проявляется эгоизм. Что мне за дело до партии! Я найду достаточно людей, которые соединятся со мной, не став под мое

знамя.

Кто переходит из одной партии в другую, того сейчас же ругают «перебежчиком». Конечно, нравственность требует, чтобы держались своей партии, и отступить от нее значит запятнать себя клеймом «измены», но своеобразие не знает никаких заповедей «верности, приверженности» и т. д.; своеобразие допускает все, в том числе и отречение, и переход из одной партии в другую. Бессознательно руководятся принципом эгоизма и нравственники в тех случаях, когда говорят о людях, перешедших в их партию; мало- того, они даже сами пропагандируют идеи своей партии. Но им следует понять, что необходимо поступать безнравственно для того, чтобы действовать по собственной воле, то есть что нужно уметь нарушить верность, даже клятву, чтобы утвердить себя, вместо того, чтобы подчиняться всецело требованиям нравственности. В глазах людей строгой морали всякий отступник подозрителен: на нем ведь пятно «измены», то есть безнравственности. У людей низкого уровня этот взгляд общераспространен, более же «просвещенные» и здесь, как всегда, теряют почву под ногами вследствие спутанности своих понятий и не дают себе ясного отчета в противоречии, заключенном в самом принципе нравственности. Просто назвать отступника безнравственным они не осмеливаются, ибо сами виновники отступничества (религиозного и т. д.), а вместе с тем они не могут отрешиться от точки зрения нравственности. А тут как раз был бы случай переступить пределы нравственности.

Образуют ли партию эгоисты, или единственные? Как бы они могли быть собственными, если бы принадлежали к какой-нибудь партии!

Значит, не следует быть членом никакой партии? Именно примыкая к партии и вступая в ее круг, единичный заключает с нею союз, который продолжается до тех пор, пока партия и и преследует одну и ту же цель. Но сегодня я разделяю принципы партии, а завтра уже не могу разделять их и «нарушаю верность» ей. Партия не должна быть ничем связывающим меня (не накладывать на меня обязательств), и я не питаю к ней почтения; если она мне более не нравится, я становлюсь ее врагом.

Члены всякой партии, которая хочет долго просуществовать, всегда в такой степени несвободны, или, лучше, безличны, не эгоистичны, в какой они служат этой цели партии. Самостоятельность партии обуславливает несамостоятельность членов ее.

Партия, какова бы она ни была, никогда не может обойтись без своего «credo», ибо принадлежащие к ней должны верить и принципы ее, считать их бесспорными, вне сомнений. Принципы эти должны быть безусловной аксиомой для члена партии. Другими словами, нужно принадлежать партии душой и телом, чтобы быть настоящим партийным человеком, а не эгоистом в большей или меньшей степени. Усомнись в христианстве - и ты более не истинный христианин: ты совершил «наглость», ты осмелился вопрошать и привлечь христианство к суду твоего эгоизма. Ты согрешил перед христианством, этим партийным делом (оно ведь, например, не дело евреев, то есть не дело другой партии). Но благо тебе, если грех твой тебя не испугал: твоя «наглость» поможет тебе стать эгоистом и достичь своеобразия.

Значит, эгоист никогда не может быть членом партии или стоять за какую-нибудь партию? Может, но партия остается для него только партией: он из партии, он принимает в ней участие.

Наилучшим государством будет, очевидно, то, которое будет иметь наиболее преданных граждан, и чем более теряется чувство законности, тем более сил и достоинств теряет и государство, эта система нравственности, эта «истинная» нравственная жизнь. Вместе с «добрыми гражданами» исчезает и благоустроенное государство; оно разлагается среди анархии и беззакония. «Уважение перед законами!». Этим цементом скрепляется целостность государства. «Закон свят, и кто его нарушает — преступник».

Без преступлений нет государства: нравственный мир — а это и есть государство — полон обманщиков, мошенников, лжецов, воров и т. д. Так как государство — «господство закона», иерархия его, то эгоист во всех тех случаях, где его польза идет вразрез с пользой государства, может удовлетворить свои желания только путем преступления.

Государство не может отказаться от притязаний на то, что его законы и распоряжения святы, и при этом единичный считается таким же не-святым (варваром, дикарем, «эгоистом») по отношению к государству, каким когда-то считался по отношению к церкви. Для единичной личности государство окружает себя ореолом святости. Оно издает закон о дуэли. Два человека, решившись по взаимному соглашению поставить свою жизнь на карту ради чего-нибудь (безразлично, ради чего), не смеют этого сделать, ибо государство этого не желает, оно налагает за это «наказание». Но где же тогда свобода самоопределения? Совсем иначе обстоит дело, например, в Северной Америке: там дуэль сопряжена с некоторыми неприятными последствиями, установленными обществом; сражавшимся на дуэли, например, отказывают в кредите, которым они пользовались до того. Отказать в кредите — личное дело каждого, и если общество хочет отказать кому-нибудь в нем по тем или иным причинам, то пострадавший не может по этому поводу жаловаться на ограничение его свободы: общество утверждает только свою собственную свободу. Это не наказание за грех, не наказание за преступление. Дуэль рассматривается уже не как преступление, а как деяние, против которого общество принимает те или иные меры; оно организует самооборону. Государство же, наоборот, «клеймит» дуэль, как преступление, то есть как оскорбление его священных законов: оно делает из нее уголовный случай. Общество предоставляет воле каждого отдельного лица ответственность за невыгодные последствия его образа действий и этим признает его свободное решение; государство же поступает как раз наоборот: оно отказывает личности в праве на свободное решение и признает это право лишь за собой, то есть за государственным законом, так что, кто преступает веление государства, тот считается таким же преступником, как и преступающий заповеди Божии — это взгляд, который удержался еще со времен господства церкви. Бог — свят сам по себе, и заповеди церкви, как и государства, — заповеди этого святого; он дает их миру через посредство своих помазанников и деспотов, венчанных «Божией милостью». Если церковь имела смертный грех, то государство имеет «достойных казни» преступников, если первая имела еретиков, то второе имеет государственных

изменников, если первая налагала церковные наказания, то государство налагает уголовные кары; церковь вела инквизиционные процессы, государство — фискальные; словом, в церкви — грехи, в государстве — преступления, в церкви — инквизиция и в государстве — инквизиция. Но не настанет ли час, когда и святость государственности падет, подобно церковной? Страх перед его законом, благоговение перед его величием, покорность его «подданных», долго ли еще продержится это все? Не исказится ли, наконец, «святой лик»?

Какая глупость требовать от государственной власти, чтобы она вступила в «честную» борьбу с единичной личностью, чтобы она делила с ней, как выражаются о свободе печати, «свет и воздух». Если государство, эта отвлеченная идея, должно стать реальной силой, то именно оно и должно быть властью, стоящей выше единичной личности. Государство «священно» и не должно терпеть «дерзких нападений» единичной личности. Если государство священно, то должна существовать цензура. Политические либералы принимают первое и отрицают вытекающие из этого выводы. Но все-таки они признают за государством право репрессий — они глубоко убеждены в том, что государство нечто большее, чем единичная личность, и что оно вправе мстить, называя свою месть наказанием.

Наказание только тогда имеет смысл, когда оно должно искупать собой оскорбление святого. Если человек считает что-нибудь священным, то он заслуживает наказания, когда восстает против своей святыни. Человек, который щадит жизнь другого человека потому, что она для него священна, и боится коснуться ее, и есть религиозный человек.

Вейтлинг считает, что преступления происходят вследствие «общественного неустройства» и питает надежду, что в коммунистическом строе преступления станут невозможными, ибо исчезнут соблазны, порождающие их, например, деньги. Но так как, однако, он возводит и свое организованное общество в святое и неприкосновенное, то он делает крупную ошибку, несмотря на свои благие намерения. Всегда найдутся люди, которые на словах будут стоять за коммунистическое общество и в то же время будут подкапываться под него. Вейтлинг вынужден все же изыскивать «средства против естественного остатка человеческих болезней и слабостей», а «средства для излечения» уже явно показывают, что единичных личностей считают призванными для известного «лечения», а потому с ними и будут поступать соответственно этому «человеческому назначению». Спасительное средство, паи излечение, есть только обратная сторона наказания, и теория излечения идет параллельно с теорией наказания, если последняя считает какой-нибудь акт прегрешением против права, то первая считает его прегрешением человека против самого себя, уклонением от здоровья. Но правильно считать, что данный акт пригоден или не пригоден с моей точки зрения, служит мне на пользу или во вред, то есть я должен относиться к нему как к моей собственности, которую я оберегаю или разрушаю. «Преступление» или «болезнь» — определения не эгоистические, то есть исходящие не от меня, а от кого-либо другого: они указывают на то, нарушено ли право в общем, принесен ли ущерб здоровью единичного лица (больного) или общему здоровью (общества). «Преступление» беспощадно «наказуется», а к «болезни» относятся с «любвеобильной мягкостью, состраданием» и т. п.

За преступлением следует наказание. Но если падет преступление, ввиду того что исчезнет святыня, то вместе с ним должно отпасть и наказание, ибо и оно имеет значение только по отношению к святому. Церковные наказания уничтожены. Почему? Потому что, как кто поступает со «святым Богом» — личное дело каждого. Но подобно тому, как пало церковное наказание, должны уничтожиться все наказания. Все грехи против всякого рода святыни должны быть, как грех против Бога, — личным делом каждого. По нашим теориям уголовного права, над исправлением которых «в духе времени» так усердно, но безрезультатно трудятся, людей должно наказывать за разные «бесчеловечные» поступки, и применение этих теорий особенно ясно выявляет их нелепость: вешают мелких воров, а крупных оставляют на свободе. Посягательства на чужую с общественность наказуются заключением в тюрьму, а против «насилования мысли», подавления «естественных прав человека» действуют только увещаниями и просьбами.

Уголовный кодекс обуславливается лишь тем, что есть гвятое, и должен исчезнуть, если будет уничтожено наказание. Повсюду хотят теперь создать новое уголовное законодательство, и никто не задумывается над тем, что такое само наказание. Но наказание должно исчезнуть и замениться удовлетворением, которое, в свою очередь, не должно служить «праву» или справедливости, а нам лично. Если кто-либо поступает так, как нам не угодно, то мы должны сломить его силу и утвердить нашу: мы этим доставляем удовлетворение себе и не должны иметь глупого желания доставить удовлетворение праву (то есть призраку). Человек должен обороняться против человека, а не святыня против человека, так же как уже не обороняется против человека Бог, которому прежде и еще до сих пор подают руку помощи все «слуги Божии» для того, чтобы наказать «извергающего хулу». Вследствие такого преклонения перед святым люди, лично ничуть не пострадавшие, передают преступников в руки полиции и судов: это — безучастная передача в руки «начальства», «которое лучше всего управляет святым». Люди с каким-то безумием направляют полицию на все, что кажется им безнравственным или только «неприличным», и эта ярость народа больше защищает и охраняет институт полиции, чем это может сделать правительство.

Эгоист всегда утверждал себя в преступлении и высмеивал святое. Разрыв со святым может стать всеобщим, или, вернее — святое может погибнуть. Революция не повторится, но взамен нее придет великое, мощное, бесстрашное, бесстыдное, гордое преступление. Слышишь отдаленные раскаты грома, видишь, как небо зловеще молчит и хмурится?

Кто отказывается затрачивать свои силы на общество с таким ограниченным полем деятельности, как семья, партия, нация, тот все еще жаждет более достойного общества и думает, что нашел нечто истинно достойное любви в «человеческом обществе» или в «человечестве»; жертвовать собой для нею кажется ему доблестным, и он готов отдать всю жизнь, все силы на служение человечеству.

Народом называется тело, государством дух того властелина, который издавна подавлял меня. Хотели одухотворить народ и государство тем, что придали им более широкое

значение «человечества» и «всеобщего разума», но рабство стало тогда еще более тяжелым: и филантропы, и гуманные властители так же деспотичны, как политики и дипломаты.

Новые критики борются против религии за то, что она ставит Бога, божественное, нравственное и т. д. вне человека, как нечто объективное; они же, наоборот, вкладывают все это, как субъективное, в человека. Но они совершают опять-таки характерную ошибку религии тем, что приписывают «призвание» человеку, считая его божественным, человеческим и т. п., говоря, что нравственность, свобода, гуманность — «сущность» человека. И также, как религия, хочет и политика «воспитать» человека, содействовать выявлению его «сущности», его «назначения», вообще сделать из него что-то, а именно - «истинного человека», религия хочет сделать его «истинно верующим», политика «истинным гражданином или подданным». По существу все сводится к одному и тому же, как бы ни называть «назначение» — божественным или человеческим.

Религия и политика ставят человека на почву обязанностей: он должен сделаться вот этим, должен быть таким-то. С этим постулатом, этим велением люди подходят не только друг к другу, но и к самим себе. Наши критики говорят: ты должен быть цельным, свободным человеком. И они готовы провозгласить новую религию, воздвигнуть новый абсолют, новый идеал — свободу. Люди должны стать свободными. Неудивительно, если появятся даже миссионеры свободы, ведь породило христианство миссионеров веры из убеждения, что все люди предназначены стать христианами. И как теперь вера образовала церковь, нравственность — государство, так и свобода образует новую общину, и начнется соответствующая «пропаганда». Конечно, нельзя ничего иметь против создания общины, но необходимо противиться восстановлению старого попечения, вообще того принципа, что нужно из нас что-либо сделать, христианина, подданного, свободного или «человека».

Конечно, можно сказать вместе с Фейербахом и другими, что религия настолько вытеснила из человека все человеческое и так запрятала в потусторонность, что оно ведет там свое самостоятельное бытие, как недостижимая личность, как «Бог», но ошибки религии этим вовсе еще не исчерпываются. Можно было бы, конечно, совсем забыть о превращении в личность отнятой у человека человечности, можно превратить Бога в божественное и все-таки остаться религиозным. Ибо религиозное заключается в недовольстве современным человеком, то есть в созидании «совершенства», к которому нужно стремиться, в «человеке, который борется за совершенство»* (Бауэр Б. Всеобщая литературная газета, 1844, N8, с. 22). «Итак, будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (от Мат. V, 48); совершенство же состоит в установлении идеала, абсолюта. Совершенство - «высшее благо», *finis bonorum*; идеал каждого — «совершенный человек», истинный, свободный человек и т. д.

Стремления нового времени имеют целью воздвигнуть идеал «свободного человека». Если бы можно было его найти, тогда была бы новая религия, ибо созданы новый идеал, новая тоска, новое мучение, новое благоговение, новое божество, новое отчаяние.

С идеалом «абсолютной свободы» проделывается то же, что и со всяким абсолютном, и по Гессу, например, он может быть осуществлен «в абсолютном человеческом обществе». Эту

осуществляемость он называет несколько ниже «призванием», точно так же он определяет затем свободу как « нравственность », говоря, что должно начаться царство «справедливости» (равенства) и «нравственности» (свободы) и т. д.

Комичен тот, кто «похваляется» заслугами членов своего рода, семьи, нации и т. д., которые, действительно, много сделали, но ослеплен и тот, кто хочет быть только « человеком». Никто из них не видит своей ценности в исключительности, видит ее только в связи или в «узах», связывающих его с другими, в кровных узах, национальных, человеческих и т. д.

Благодаря современным «националистам» вновь возбужден спор между теми, которые думают, что у них просто человеческая кровь и человеческие кровные узы, и теми, кто претендует на особую кровь и на особые кровные узы.

Не касаясь того, что гордость может выражать преувеличенную самооценку, и принимая ее только за сознательное отношение к себе, мы должны признать огромную разницу между тем, кто гордится своей «принадлежностью» к нации, тем, что он — ее собственность, и тем, кто называет нацию своей собственностью. Национальность - мое качество, нация же владеет и повелевает мною. Если ты силен физически, то ты можешь применять в соответствующих случаях свою силу и гордиться ею, но если твое сильное тело владеет тобою, то ты постоянно рвешься в драку в самых неподходящих случаях, ты никому не можешь подать руки, не сдавив ее.

Сознание того, что каждый из нас — нечто большее, чем член рода, большее, чем простая особь и т. д., привело наконец к выводу, что мы — нечто большее, чем все это, ибо мы — люди: человек — больше, чем еврей, немец и т. д. Поэтому пусть каждый будет единственно и исключительно человеком. Разве не лучше было бы сказать так: так как мы большее, чем могут выразить все наименования, данные нам, то мы хотим быть и этим, и большим, чем все это? Итак, мы хотим быть человеком и евреем, человеком и гвельфом [74] и т. д. Националисты правы: нечего отречься от своей национальности, но правы и гуманисты: нельзя оставаться в узких границах национальности. Противоречие решается в единственности, национальность — моя собственность, мое качество. Но я не растворяюсь в моих свойствах, ведь и человеческое — мое свойство, но только я даю человеку существование посредством моей единственности.

История ищет «человека»; но человек, это — я, ты, мы. Его считали каким-то таинственным существом, божественным, сначала Богом, затем человеком (человечность, гуманность и человечество), и, наконец, он обнаружился как единичная, конечная личность, как единственный.

Я — собственник человечества, я — человечество и не забочусь о благе другого человечества. Ты — глупец, если ты, будучи единственным человечеством, хочешь жить для чего-то другого, а не для себя.

Рассмотренное отношение моей личности к человеческому миру представляет такое богатство явлений, что откроет нам еще самые широкие перспективы, но здесь нужно было

наметить только общие очертания, и мы должны остановиться на этом, чтобы рассмотреть две другие стороны вопроса. Так как я нахожусь в непосредственных отношениях с людьми не только как с сынами человеческими (сынами человека как такового, детьми «Божьими»), но и с тем, чем они обладают и что называют своим «собственным», то есть не только с тем, чем люди являются, но и с тем, чем они обладают, — то, кроме Человеческого мира, мы должны рассмотреть также и мир чувственный и идейный и, следовательно, исследовать не только то, что люди называют своими естественными благами, но и то, что они называют своими духовными благами.

В зависимости от развития и выяснения понятия человека от нас требовали уважения к нему в той или иной личной форме его, и наконец из самого широкого понимания этого понятия возникла заповедь: «Уважай в каждом человека». Но если я уважаю человека, то мое уважение должно точно так же распространиться и на человеческое или на то, что принадлежит человеку.

Люди имеют всегда нечто собственное, и я эту собственность должен признавать и считать священной. Их собственность состоит частью во внешних, частью во внутренних благах, к первым относятся предметы, ко вторым — духовные блага, мысли, убеждения, благородные чувства и т. д. Но всегда я должен уважать только то, что является правовым и человеческим достоянием; не-законное, не-правовое и не-человеческое я не должен признавать, ибо истинная собственность людей есть только собственность отвлеченного человека как такового. Внутренним имуществом такого рода является, например, религия; так как религия свободна, то есть принадлежит человеку, то я не смею посягать на нее. Другое внутреннее имущество подобного рода — честь, она свободна, и потому я не смею затрагивать ее (диффамации, карикатуры и т. д.). Религия и честь — «духовная собственность». В предметной собственности важнее всего личность: моя личность — моя первая собственность. Отсюда и свобода личности, но только законно-правовая личность (человеческая) — свободна, другую же заключают в тюрьму. Твоя жизнь — твоя собственность; но она священна для людей, когда это не жизнь не-человека, изверга.

Мы можем отнять у человека все те материальные блага, которых он, как человек, не может укрепить за собой — вот смысл конкуренции, торговой свободы. То же относится и к духовным благам — в этом заключается свобода полемики, науки, критики.

Но неприкосновенны священные блага. Кто же их освятил, кто ручается за их неприкосновенность? Прежде всего - государство, общество, но еще более человек или «понятие», ибо понятие освященных благ заключает в себе то, что они истинно человеческие блага, или, скорее, то, что ими владеет человек, а не не-человек, или изверг.

В области духовной подобными благами являются вера человека, его честь, его нравственное чувство, даже его чувство приличия и стыда. Действия, оскорбляющие честь (речи, писания), «наказуемы», то же относится и к нападкам на «основу всех религий», к нападкам на политическую веру, одним словом, к нападкам на все, чем человек владеет «по праву».

Критический либерализм еще не заявил, насколько он считает блага священными, и, вероятно, он воображает, что освободился от всяких святостей; но так как он борется против эгоизма, то должен поставить преграды ему и не может терпимо относиться к нападкам не-человека на человеческое. Его теоретическое презрение к «массе» должно было бы, если бы он получил власть в свои руки, привести его и к практическому отпору.

Различные течения в либерализме расходятся в понимании того, как широко должно быть понятие «человек» и что должно считать собственностью единичного лица; человек политический, социальный, гуманный, каждый предъявляет притязание на наименование «человек». Кто лучше всех уяснил себе это понятие, тот лучше всех и знает, что должно принадлежать «человеку». Государство признает это понятие в ограниченном политическом смысле, общество — в социальном, и только человечество, как выражаются, вполне уразумело его, или «история человечества развивает его». Но если «человек найден», то мы знаем, что является собственностью человека, человеческим.

Но единичный человек может изъяслять притязания на какие угодно права; «право» на это дает ему понятие человека, то есть его человеческое бытие. Но что мне задело до его прав и притязаний? Если это право дано ему только человеком, а не мною, то передо мной он не имеет прав. Его жизнь, например, имеет для меня значение только, поскольку она ценна для меня. Я не преклоняюсь ни перед так называемым правом собственности, ни перед его правом на материальные блага, ни перед правом на «святость внутреннего мира» или правом на неприкосновенность его божеств, духовных благ и божественности. Его блага, как материальные, так и духовные, — мои блага, и я распоряжаюсь ими как моей собственностью, насколько хватает у меня силы.

Вопрос о собственности скрывает в себе более глубокий смысл, чем можно усмотреть при узкой постановке вопроса. Обращаясь только к тому, что называют нашим имуществом, мы не сумеем его разрешить; решение может дать только тот, «от которого все исходит». Собственность зависит от собственника.

Революция направляла свое оружие против всего, что давалось «Божией милостью», например, против божественного права, на месте которого было воздвигнуто право человеческое. Тому, что даровалось прежде «Божией милостью», стали противопоставлять то, что исходит из «сущности человека».

Отношения людей друг к другу перестали основываться на религиозном догмате, который повелевает: «Любите друг друга во имя Бога», они должны были получить человеческую основу в другой заповеди: «Любите друг друга во имя человека», и потому революционное учение должно было установить, определяя отношения человека к миру сему, что мир, управлявшийся до сих пор по Божьему велению, отныне принадлежит «человеку».

Мир принадлежит «человеку» и должен быть почитаем мною как его собственность. Собственность - все мое! Собственность в буржуазном смысле означает священную собственность, и я должен «уважать» твою собственность. «Уважение перед собственностью»! Поэтому политики хотели бы, чтобы каждый имел свою маленькую собственность, и им действительно удалось уже достигнуть невероятного раздробления

собственности. Каждый должен иметь свою кость, которую бы он мог грызть.

Но иначе обстоит дело с эгоистической точки зрения. Я не отступлю боязливо перед твоей и вашей собственностью; нет, и на нее буду всегда смотреть как на мою собственность, которую мне нет надобности «уважать». Поступайте и вы точно так же с тем, что вы называете моей собственностью!

При таком взгляде на вещи мы, наверное, сумеем столкнуться друг с другом.

Политические либералы особенно заботятся о том, чтобы по возможности уничтожить все сервитутные [75] повинности так, чтобы каждый сделался свободным господином на своей земле, хотя бы эта земля была такой величины, что ее можно унавозить отбросами одного человека (ведь женился же под старость один крестьянин для того, «чтобы воспользоваться отбросами своей жены»). Хоть что-нибудь — как бы оно ни было мало, — да свое, своя неотъемлемая собственность! Чем больше таких собственников, таких удобрителей, тем больше «свободных людей и хороших патриотов» в государстве.

Политический либерализм, как и все религиозное, рассчитывает на уважение, гуманность, любовь. Поэтому он постоянно испытывает огорчения. В практической жизни люди ничего не уважают, и каждый день мелкие владения скупаются крупными собственниками, и «свободные люди» превращаются в поденщиков.

Если бы, наоборот, «мелкие собственники» прониклись сознанием, что и крупная собственность принадлежит им, они бы не уступили ее и их бы нельзя было лишить обладания ею.

Собственность, как ее понимают буржуазные либералы, заслуживает нападки Прудона и коммунистов, ибо гражданин - собственник поистине ничего не имеет, никакой собственностью не обладает, он - лишен обладания ею. Вместо того, чтобы ему принадлежал мир, ему в действительности не принадлежит даже та несчастная точка, на которой он вертится.

Прудон хочет не собственника - *proprietaire*, а обладателя — *possesseur* или пользующегося — *usufruitier** (Прудон П. Что такое собственность). Что это значит? Он хочет, чтобы земля не принадлежала одному человеку, но польза от нее, если бы она составляла хотя бы сотую долю всей пользы, всего продукта, все-таки его собственность, которой он может распоряжаться, как ему угодно. Кто пользуется только тем, что производит какая-нибудь земля, тот еще не собственник ее, в особенности, если он, как требует Прудон, должен еще отдать все, что не нужно для его собственного потребления; все же он собственник оставшейся ему доли. Итак, Прудон отрицает ту или иную форму собственности, но не собственность как таковую. Если мы не желаем более оставлять землю земельным собственникам, а хотим ее присвоить себе, то мы должны объединиться для этой цели, образовать союз, общество, которое производит себя в собственники, если нам это удастся, то земельные собственники лишаются своих владений. И мы можем лишить их не только земельной собственности, но и владения многим другим, захватывая это другое в свою собственность, в собственность завоевателей. Завоеватели образуют общество, которое

постепенно будет разрастаться, пока не охватит всего человечества. Но так называемое, человечество как таковое только идея (призрак); ее действительностью являются единичные личности, или так называемые собственники. Итак, «собственность» останется и не перестает быть «исключительной», ибо человечество, это огромное общество, лишает единичных личностей собственности (дает ему, быть может, частицу в аренду, в лен); ведь человечество и, помимо того, исключает все то, что к нему не относится: оно не признает, например, собственности за животными. Так оно и останется навсегда. То, что желательно для всех, будет отнято у единичного, который хочет владеть им исключительно, и оно сделается общим достоянием. Но в общем достоянии каждому принадлежит известная часть, и эта часть — его собственность. И при теперешних условиях владения дом, который принадлежит пятерым наследникам, является их общим достоянием, но пятая часть дохода — собственность каждого из них. Прудон говорит с совершенно излишним многословием и пафосом: «Существуют некоторые вещи, которые принадлежат лишь немногим; отныне мы, остальные, изъявляем притязания на них — или начнем на них охотиться. Возьмем их себе, ибо лишь путем захвата можно стать собственниками, и то, чего недостает нам теперь, попало в руки теперешних собственников тоже благодаря захвату. Но оно принесет больше пользы, если будет принадлежать всем, чем если им будут распоряжаться немногие. Соединимся же с целью хищничества (vol)».

Он хочет уверить нас в том, что общество — первоначальный владелец и единственный собственник неотъемлемых прав; их нарушил так называемый собственник, совершая кражу (*La propriete c'est le vol*); если же теперь общество отберет свою собственность, то оно не совершает никакого грабежа: (оно только получит то, что ему принадлежит по неотъемлемому праву. Вот до чего доходят, принимая призрак общества за нравственную личность. Нет, то, что человек может приобрести, то принадлежит ему: мне принадлежит мир. Разве вы высказываете что-либо иное в противоположном положении? Всем принадлежит мир? Все — это я, ты и т. д. Но вы делаете из «всех» призрак, наделяете его святостью, и таким образом «все» становятся страшным деспотом, подавляющим единичных личностей. На их стороне становится затем призрак «права».

Прудон и коммунисты борются с эгоизмом. Поэтому их доктрина — только продолжение и выводы христианского принципа, принципа Любви, самопожертвования во имя всеобщего, чуждого. Они завершают, например, в собственности только то, что фактически уже давно существует, а именно — отсутствие собственности у единичных личностей. Если в законе говорится: *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas; omnia rex imperio possidet, singuli dominio*, то это значит: государь — собственник, ибо он единственно может «всем» распоряжаться, он обладает властью (*potestas*) и главенством (*imperium*). У коммунистов это выступает еще яснее, так как они передают верховную власть «обществу всех». Итак, они — враги эгоизма, а потому они — христиане, или в более общем смысле — религиозные люди, верящие в призраки, служители какого-нибудь общего понятия (Бога, общества и т.д.). И еще тем Прудон уподобляется христианам, что он признает за Богом то, в чем отказывает людям. Так, он называет Бога собственником (*proprietaire*) земли. Этим он доказывает, что не может освободиться от представления о собственнике, в результате он приходит все-таки к собственнику, но ставит его в потустороннее.

Ни Бог, ни человек («человеческое общество») — не собственники; собственник — только единичная личность.

Прудон, как и Вейтлинг, думает, что он высказал самое скверное о собственности, называя ее кражей (vol). Не касаясь злополучного вопроса, какое серьезное возражение можно выставить против кражи, мы только спросим: может ли вообще существовать понятие «кража», иначе чем при сохранении Понятия «собственность»? Как можно красть, если не существует собственности? Что никому не принадлежит, то не может быть украдено: воду, которую черпают из моря, не воруют. Посему не собственность — кража, а лишь благодаря собственности возможна кража. К этому должен прийти и Вейтлинг, так как он рассматривает все как собственность всех: если что-нибудь является «собственностью всех», то, конечно, единичная личность, присваивающая себе это нечто, — крадет.

Частная собственность живет по милости права. Только в праве находит она защиту: пользование еще не собственность, и то, чем я владею, становится «моим» только после согласия и соизволения права; собственность не факт, не — *un fait*, как думает Прудон, а фикция, идея. Она — государственная собственность, правовая собственность, гарантированная собственность, защищенная государством. Не благодаря мне она делается моей собственностью, а благодаря праву.

Тем не менее собственность — обозначение безграничного господства над чем-нибудь (вещью, зверем, человеком), чем «я могу располагать и распорядиться по моему усмотрению». По римскому праву — *jus utendi et abutendi re sua, quatenus juris ratio patitur* — исключительное и безграничное право, но собственность обуславливается насилем. Что в моей власти, то — моя собственность. Пока я утверждаю себя как владельца, Я — собственник вещи, если же она уходит от меня — безразлично в силу чего, например, в силу моего признания права за другим на эту вещь, то собственность исчезает. Таким образом, понятия собственности и владения совпадают. Не находящееся вне моей власти право узаконивает меня, а единственно моя власть: как только исчезает она — исчезает и моя вещь. Когда римляне утратили власть над германцами, римская империя перешла во владение германцев, и было бы комичным настаивать на том, что римляне остались истинными собственниками своей империи. Кто умеет овладеть вещью и утвердиться во владении ею, тому она и принадлежит до тех пор, пока ее не отнимут у него; так же обстоит дело и со свободой: свобода принадлежит тому, кто умеет ее взять.

Вопрос о собственности решает только сила, и так как только государство, будь это государство граждан, нищих или просто людей, всевластно, то оно — единственный собственник. Я — единственный — ничего не имею, я могу получить только лен, я — только ленный владелец. Под владычеством государства нет моей собственности.

Но я хочу поднять свою цену — цену собственности, — зачем же я стану уничтожать собственность? Нет, как до сих пор принижали меня тем, что ставили выше меня народ, человечество и тысячу других общих понятий, так до сих пор еще собственность не признана в полной своей ценности. И собственность была собственностью лишь призрака, например, народа. Все мое существо принадлежало отечеству, и Я принадлежал отечеству, народу, государству, и вместе со мной принадлежало ему все, что я называл своей

собственностью. Требуют от государства, чтобы оно уничтожило пауперизм. Мне кажется, это все равно, что требовать, чтобы государство отрезало себе голову и сложило ее к своим собственным ногам, ибо пока государство я, до тех пор единичное «я» — жалкое существо, не - «я». Государство стремится к собственному обогащению; ему все равно богат ли Иван и беден ли Петр, или же наоборот. Оно с безразличием смотрит на то, как один бедствует, а другой богатеет, ему нет дела до таких перемен. Как единичные личности, они равны перед лицом государства — в этом оно право: оба они для него, государства, — истинное ничто, как и все мы «грешники перед Богом». Но для него важно, чтобы те, которые делают его своим «я», были бы совладельцами его богатства; оно привлекает их к соучастию в своей собственности. Награждая собственностью единичных личностей, оно их этим заманивает; но собственность же остается его собственностью, и каждый пользуется ею лишь до тех пор, пока он несет в себе Я государства, или пока он «верноподданный член общества», в противном же случае собственность его конфискуется или уничтожается разоряющими процессами. Собственность поэтому остается всегда государственной собственностью и никогда не бывает собственностью отдельного «я». Государство не отнимает насильно у единичных личностей то, что они получили от государства, ибо это было бы самоограблением. Кто является государственным Я, то есть добрым гражданином или подданным, тот, в силу такого Я, но не в силу своего собственного Я, безмятежно владеет своим леном. Закон обозначает это так: собственность - это то, что я называю «своим по милости Божией и по праву моему». Но... собственность — моя «в силу права и по милости Божией, пока против этого ничего не имеет государство».

В актах экспроприации, выдачи оружия и во всех подобных случаях (например, когда фиск [76] лишает наследства, если наследники не успели своевременно заявить о себе и своих правах) явно обнаруживается обычно скрытый принцип, что только народ, «государство» — собственник, единичная же личность — ленный владелец.

Государство — вот что я хочу сказать — не может допустить, чтобы кто-либо имел собственность для себя или становился богатым, даже состоятельным: мне как таковому оно ничего не может предоставить, оно ничего не может признавать за мной. Государство не может уничтожить пауперизм, ибо скудость владения — моя скудость. Тот, кто представляет собой только то, что создал из него случай или что-либо иное, а именно государство, тот — и это вполне естественно — имеет только то, что дано ему другим. А этот другой дает ему то, что он заслужил, то есть что он заработал службой. Не он оценивает себя, а государство.

Политическая экономия много занимается этим вопросом. Он, однако, выходит далеко за пределы политики и понятия государства, в котором возможна только государственная собственность; только эту собственность оно может распределять. Поэтому собственность и предоставляется на известных условиях, как и во всех других случаях, у меня отнимается власть; действителен лишь санкционированный государством брак. Собственность, однако, есть моя собственность только тогда, когда я обладаю ею безусловно, лишь я, как безусловное, имею собственность, заключаю любовную связь, веду свободную торговлю.

Государство заботится не обо мне и о том, что принадлежит мне, а только о себе и о своем. Для государства я — дитя его, «чадо земли», как личность же я для него — ничто. То, что

происходит со мной лично, — случайность для государства. Случайность - и моя бедность или богатство. Но если я со всем принадлежащим мне — случайное для него, то это доказывает, что оно не может понять меня: я выхожу за пределы его понимания, или его разум слишком ограничен, чтобы понять меня. Поэтому государство ничего не может дать мне.

Пауперизм означает собой, что моя личность обесценена, что я не могу выявить свою ценность. Поэтому государство и пауперизм — одно и то же. Государство не допускает проявиться всей моей ценности, и оно держится только благодаря моей малоценности: оно неустанно стремится как можно более использовать меня, эксплуатирует меня, грабит меня, потребляет меня, даже если это потребление состояло в том, что я служу пролетарием (proles): оно хочет, чтобы я был его «креатурой».

Только тогда может быть уничтожен пауперизм, когда я, проявляя свою ценность, сам создаю себе цену и сам назначаю ее. Я должен восстать, чтобы подняться.

Все, что я производю, — мука, полотно или железо и уголь, которые я в поте лица своего добываю из земли, — все это моя работа, за которую я хочу получить должную плату. Но сколько бы я ни жаловался, мою работу никогда не оплачивают по ее ценности. Плательщик и слушать меня не хочет, а государство, в свою очередь, остается вполне бездейственным, пока не наступает, по его мнению, время «ублаготворить» меня, для того чтобы моя личность не прорвалась со всей заложенной в ней силой. Но это «ублаготворение» весьма скромное, и стоит мне потребовать большего, как государство сразу обратится против меня всей силой своих львиных лап и орлиных когтей, ибо государство — царь зверей, лев и орел. Но если я все же не захочу удовлетвориться той ценой, которую оно установило за мой товар и мой труд, если я постараюсь сам определить цену за свою работу, то прежде всего произойдет столкновение с покупателем товара. Если столкновение разрешится по обоюдному соглашению, то государство не станет вмешиваться; как единичные личности сводят свои взаимные счета — об этом оно не заботится, пока никто не становится ему поперек дороги. Опасность и вред для государства начинаются тогда только, когда эти личности не могут поладить друг с другом и вступают в драку. Государство не может допустить таких непосредственных Столкновений между отдельными людьми: оно должно стать между ними, как посредник, оно должно вмешаться. Чем был Христос, чем были святые, церковь, тем сделалось государство: оно — «посредник». Оно отрывает людей друг от друга, чтобы стать между ними как «дух». С рабочими, требующими повышения платы государство обращается, как с преступниками, как только они хотят насильно добиться повышения. Что же им делать? Без принудительных действий они ничего не получают, но в принудительности государство усматривает самопомощь, определение цены самой личностью рабочего, действительную свободную реализацию своей собственности, а этого оно не может допустить. Что же делать рабочим? Опирайтесь на самих себя и не спрашивать государство?

Так же точно, как и с предметным трудом, обстоит дело и с духовной работой. Государство разрешает мне выражать все мои мысли и пользоваться ими (я пользуюсь ими уже тогда, когда они приносят мне почет моих слушателей); но все это до тех пор, пока мои мысли — его мысли. Если же я обнаруживаю мысли, которых оно не одобряет, то есть не может

сделать своими, то оно мне абсолютно запрещает пользоваться ими, пускать их в обмен и обращение. Мои мысли свободны только тогда, когда государство дарует мне их своей милостью-, то есть когда они — мысли государства. Свободу моего философского мышления оно допускает только тогда, когда Я — «государственный» философ; против государства я не смею философствовать, хотя оно ничего не имеет против того, чтобы я содействовал исправлению его «недостатков». Я должен смотреть на себя как на Я, благосклонно пожалованное мне и разрешенное государством, я, снабженное удостоверением личности и полицейским паспортом; и точно так же мне не разрешается проявить себя, кроме тех случаев, когда моя личность выражает государственное, ленное «я», полученное от него. Мои пути должны быть его путями, иначе оно покарает меня; мои мысли должны быть его мыслями, иначе оно заткнет мне рот.

Ничего так не боится государство, как моей самооценки, и ничего оно так не старается предотвратить, как всякую предоставляющуюся мне возможность самооценивания. Я — смертельный враг государства, у которого только одна альтернатива: оно или я. Вот почему государство строго следит за тем, чтобы не выдвигалось мое я, и старается, чтобы мое совсем стусебалось. В государстве нет собственности, то есть нет собственности каждой единичной личности, а есть только государственная собственность. Только через посредство государства я обладаю тем, что имею, и могу быть тем, что я собой представляю. Моя частная собственность — то, что государство предоставляет мне из своего достояния, обделяя при этом других членов государства, она — государственная собственность.

Но, наперекор государству, я все яснее и яснее чувствую, что во мне есть еще великая сила — власть над самим собой, то есть над всем тем, что свойственно только мне и что существует только как мое собственное.

Что же делать мне, если мои пути — не его пути, мои мысли — уже не его мысли? Я опираюсь тогда на самого себя и не спрашиваю его разрешения! Мои мысли, которых не надо санкционировать никакими разрешениями, соизволениями и милостями, - моя настоящая собственность, собственность, которой я могу распоряжаться и пользоваться. Ибо, будучи моими, они — мои создания, и я могу обменять их на другие мысли, я отдаю их и обмениваю на другие, и эти другие — приобретенная, купленная мною собственность.

Итак, что такое моя собственность? Только то, что в моей власти! На какого рода собственность имею я право? На всякую, на которую я даю себе право. Право на собственность я даю себе тем, что присваиваю себе собственность или даю себе власть собственника, полномочие права.

То, что не могут у меня отнять, остается моей собственностью; так пусть же сила решает вопрос собственности, и я буду ждать всего от моей силы! Чужая сила, сила, которую я предоставляю другому, делает меня крепостным, пусть же моя собственная сила сделает меня обладателем. Так отберу же я у других ту власть, которую я им дал в неведении своей силы! Я скажу тебе, что все, на что я могу распространить свою власть, — моя собственность, и я предъявлю свои права на все, чего могу добиться и достичь; я признаю своей действительной собственностью все, на что я даю себе право.

Тут должен выступить имеющий решающее значение эгоизм, своекорыстие, а не принцип любви, не чувства, вытекающие из любви, - милосердие, добросердечность, благодушие, даже справедливость и правосудие (ибо и *justitia* — проявление любви, продукт ее): любовь знает только жертвы и требует «самопожертвования».

Эгоизм не имеет намерения жертвовать чем-нибудь или ограничивать себя, он просто решает: что мне нужно, то я должен иметь, и я себе это добуду.

Все попытки дать разумные законы о собственности вытекали из недр любви и изливались в бесконечный океан «определений». И социализм, и коммунизм не свободны от этого. Каждый должен быть снабжен достаточными средствами, все равно, будут ли эти средства составлять личную собственность у социалистов или общественное владение у коммунистов. Образ мыслей единичных личностей при этом тот же самый: дух зависимости остается в прежней силе. Распределяющее начальство даст мне то, что предписывает ему его чувство справедливости, любовная забота о всех. Для меня же, единичной личности, одинаково неудобны и коллективное богатство, и богатство других единичных личностей, ибо и то, и другое не мое; принадлежат ли все блага всему обществу, которое уделяет и мне часть этих благ, или отдельным владельцам, — для меня это одинаковое стеснение, ибо ни тем, ни другим я не могу распоряжаться. А коммунизм, уничтожающий всякую личную собственность, еще более ставит меня в зависимость от другого, а именно от общества, и, как бы ни нападал он на «государство», он опять-таки стремится установить «государство», известный *status*, строй, стесняющий мою свободную деятельность, учреждающий верховную власть надо мной. Коммунизм справедливо восстает против гнета, который я испытываю от единичных собственников, но еще страшнее та власть, которую он даст обществу.

Эгоизм избирает другое средство для уничтожения неимущей черни. Он не говорит: подожди того, что распределительное начальство от имени общества подарит тебе (такое «пожалование» всегда существовало в «государствах», где каждому давалось «по заслугам», иначе говоря, в той мере, в какой каждый умел заслужить, то есть выслужить). Нет, веление эгоизма иное: захвати и возьми все, что тебе нужно, говорит он. Этим объявлена война всех против всех. Я один определяю и решаю, что мне нужно.

«Это вовсе не новая мудрость; так говорили и действовали во все времена своекорыстные люди». Но вовсе не нужно, чтобы что-нибудь было совершенно новым, нужно только, чтобы оно перешло в сознание*. А сознание в данном случае не так давно существует, если не считать египетского и спартанского законодательства: насколько оно не укоренилось, доказывает уже вышеприведенный упрек, выражающий презрение к «своекорыстию». Следует знать, что захват ничего «презренного» собой не представляет: это настоящее деяние единого в себе самом эгоиста.

Только тогда, когда я не буду ожидать ни от единичных личностей, ни от какого-либо общества того, что я могу себе добыть,- только тогда я выскользну из пут любви, только тогда чернь не будет более чернью, когда она совершит захват. Только страх перед захватом, только страх наказания делает ее чернью. Только то, что захват — грех, преступление, только эта заповедь создает чернь, и если она остается чернью, то сама

виновата тем, что соблюдает эти заповеди; в особенности же виновны те, которые требуют тоже «своекорыстно» (возвращая им этот упрек) почитания этих заповедей. Одним словом, причина зла — отсутствие сознания и проникновения «новой мудростью», ветхозаветная идея греха.

Если люди дойдут до того, что потеряют уважение к собственности, то всякий будет ее иметь: рабы сделаются свободными, когда они перестанут уважать в господине господина. Средства же единичных личностей умножатся посредством союзов, и эти союзы будут охранять собственность.

По мнению коммунистов, собственностью должна владеть община. Напротив, я - собственник и вхожу только в соглашение с другими относительно моей собственности. Если община поступает со мной несправедливо, то я восстаю против нее и защищаю свою собственность. Я - собственник, но собственность не священна. Так, значит, я — только владелец? Нет, до сих пор владение какой-нибудь частицей обуславливалось тем, что и другие владели тоже какой-нибудь частицей; теперь же мне принадлежит все; я — собственник всего, что мне нужно и чем завладел. Если социалисты говорят, что общество дает мне то, что мне нужно, то эгоист провозглашает: я беру себе все, что мне нужно. Коммунисты ведут себя, как нищие; эгоист же - как собственник.

Все попытки осчастливить чернь, все братские лобзания, вызванные любовью, ни к чему не приводят. Только эгоизм может помочь черни, и эту помощь она должна себе сама оказать, и она ее окажет. Нужно только, чтобы она не поддавалась страху,— тогда сила за нею. «Люди бы не уважали ничего, если бы их не держали в страхе»,— говорит закон в сказке о Коте в сапогах.

Итак, собственность не должна и не может быть уничтожена; напротив, ее нужно отнять у призраков и она должна сделаться моей собственностью: тогда исчезнет ошибочное представление, что я не должен иметь столько, сколько мне нужно.

«Но мало ли что нужно человеку!» Однако кто умел раздобыть то, что ему нужно, всегда и получал, что хотел. Наполеон, например, получил континент — сильную Европу, а французы — Алжир. Все дело в том, чтобы почтительная «чернь» научилась наконец добывать себе то, что ей нужно. Вам кажется, что она требует слишком многого — дайте ей отпор. Нет никакой надобности дарить ей что-нибудь добровольно, и, если она сознает самое себя, или лучше — если кто-либо из черни сознает самого себя, тот отрешится от своего состояния и откажется от ваших подачек. Но смешно, что вы объявляете эту чернь «греховной и преступной», когда она не хочет жить на ваши подачки и рассчитывает на себя. Ваши милости обманывают ее. Защищайте вашу собственность - и вы будете сильны, но если вы хотите по-прежнему оказывать милости и пользоваться большими политическими правами в оплату за ваши подаяния (уплата налога в пользу бедных), то это продлится до тех пор, пока одаряемые будут допускать это* (В одном регистрационном билле для Ирландии правительство предложило даровать избирательное право тем, кто будет уплачивать пять фунтов стерлингов налога в пользу бедных. Следовательно, кто дает милостыню, подачку, тот получает политические права).

Словом, вопрос о собственности не может быть так мирно разрешен, как мечтают социалисты и даже коммунисты. Он разрешится только войной всех против всех. Бедняки только тогда сделаются свободными и собственниками, когда они восстанут, поднимутся. Сколько бы им ни дарить, они захотят большего, ибо они хотят, чтобы наконец им ничего не дарили.

Спросите вы, что же будет, когда неимущие воспрянут? Какое произойдет тогда соглашение? Это то же самое, что потребовать от меня составления гороскопа ребенку. Что сделает раб, когда он разобьет наконец оковы? Это мы — увидим!

Кайзер [77] в своей бессодержательной брошюре («Личность собственника и его отношение к социализму и коммунизму») выражает надежду, что государство установит преимущественное равенство. Опять государство! Точно оно отец, который должен заботиться обо всем! Как церковь казалась верующим «матерью», так и на государство смотрят, как на заботливого «отца».

В теснейшей связи с принципом буржуазности находится конкуренция. Разве она не равенство (*egalite*)? И разве равенство — не продукт той же самой революции, которая была произведена буржуазией, или третьим сословием? Так как не запрещено соперничать с кем бы то ни было в государстве (исключая князя, так как он воплощает в себе само государство), не запрещено подниматься на высоту, достигнутую другими во имя собственной выгоды, губить и эксплуатировать их и уничтожать напряженностью своих усилий их благосостояние,— то это неопровержимо доказывает, что перед лицом верховного трибунала — государства — каждый человек имеет лишь цену «простого индивидуума», и потому не может требовать каких-либо преимуществ для себя. Губите и давите друг друга, сколько хотите и можете,— мне, государству, до этого нет дела. Вы свободны на обширной арене конкуренции; вы конкуренты — таково ваше общественное положение. Передо мной, государством, вы не что иное, как «простые индивидуумы!»* (Это выражение употребил министр Штейн, хладнокровно передавая графа фон Рейнзаха в руки баварского правительства. Ему, заявил он, «баварское правительство дороже и важнее, чем простые индивидуумы» (См.: Гинрихс. Политические лекции. Галле, 1843)).

То, что в принципиальной и теоретической форме выставлено как равенство,— то воплотилось и практически осуществляется именно в форме конкуренции, ибо *egalite* — это свободная конкуренция. Перед государством все — простые индивидуумы, в обществе же, или в отношениях друг к другу они — конкуренты.

Я должен быть только «простым индивидуумом», чтобы иметь право конкурировать со всеми, кроме князя и его семейства: это — свобода, которая раньше была невозможна, ибо свободой стяжения можно было пользоваться раньше лишь в пределах своей корпорации и при посредстве ее.

В цеховом и феодальном строе государство было всегда нетерпимо и разборчиво: оно давало привилегии, в строе же, где господствует конкуренция и либерализм, оно всегда терпимо и снисходительно, оно дает патенты или «концессии» (выдает соискателю письменное разрешение). Этим государство предоставляет все соискателям, и поэтому оно должно бороться со всеми, так как всякий имеет право на соискание. Государство «осаждают», и при этом штурме оно должно погибнуть.

Действительно ли «свободна» свободная конкуренция? Действительно ли она — «конкуренция», то есть конкуренция личностей? Она считает себя именно таковой, основывая на этом свое право. Она возникла тогда, когда личность сделалась свободной от всякого господства других личностей. «Свободна» ли конкуренция в государстве — этом властелине буржуазного мира, — если государство стесняет ее тысячью преград? Какой-нибудь богатый фабрикант, например, делает блестящие дела, и вот я захотел бы с ним конкурировать. «Пожалуйста, — говорит государство, — лично против тебя как конкурента я ничего не имею». — «Хорошо, — отвечаю я, — но для этого, мне нужны помещение, машины, нужны деньги!» — «Очень жаль, но если у тебя нет денег, ты не можешь и конкурировать. Отнять что-либо у кого-нибудь тебе не дозволяется, ибо я защищаю и оберегаю собственность». Значит, свободная конкуренция — не «свободна», ибо для конкуренции мне недостает того, чем конкурировать, — определенных вещей. Против моей личности ничего не имеют, но так как у меня нет необходимых для конкуренции вещей, то и я, как личность, должен отступить. А кто же имеет их? Тот фабрикант, что ли? Тогда я мог бы взять их силой у него! Нет, они - собственность государства, фабрикант же получает их, как лен, во владение.

Итак, с фабрикантом я ничего не могу поделать: попробую же тогда конкурировать вот с тем профессором права. Этот человек — дурак, и я, в тысячу раз более его знающий, соберу в свою аудиторию всех, у него станет пусто. «А ты прошел курс университета, мой друг, получил ли ты докторский диплом?»

«Нет, но что из этого? Я имею более чем достаточно знаний».- «Очень жаль, но конкуренция здесь не «свободна». Против тебя, как личности, мы ничего не можем сказать, но, к сожалению, у тебя нет необходимой вещи — докторского диплома. А этого требую я — государство. Так, пожалуйста, раздобудь его, а тогда мы посмотрим».

Так вот какова «свобода» конкуренции. Нужно, чтобы государство, мой повелитель, признало меня способным к конкуренции.

Кто же конкурирует — люди? Нет, конкурируют вещи. На первом месте деньги и т. д.

В состязании всегда один становится выше другого (поэт выше рифмоплета). Но все же громадная разница, личные ли качества виной в этом или же недостает вещественных средств, а также могут ли быть приобретены эти средства личной силой или они получены по милости, как подарок, и, например, так, что бедняки должны предоставлять, то есть дарить богатым их богатство. Но если я должен вообще ждать разрешения государства, чтобы получить средства и их потреблять, то я имею тогда эти средства по милости государства* (В гимназиях, университетах и т. д. бедные могут конкурировать с богатыми.

Но это возможно в большинстве случаев лишь при помощи стипендий, которые — что очень важно — почти все были учреждены в те времена, когда конкуренция еще не была возведена в государственный принцип. Принцип конкуренции стипендии не учреждает, а рассуждает так: устраивайся, как знаешь, добывай сам себе средства. Содействие государства в этом случае обуславливается его собственными интересами: оно создает себе «слуг»).

Итак, свободная конкуренция сводится к тому, что все считаются в государстве равными, одинаковыми подданными, и каждый подданный может выбиваться из сил, чтобы заработать себе блага и дары государства. Поэтому все и гонятся за благами, стремятся обладать деньгами, получать должности, почетные титулы и т. д., словом, гонятся за вещественными благами.

По принципу буржуазии каждый владеет чем-нибудь, каждый - «собственник». Почему же большинство ровно ничего не имеет? Главным образом потому, что большинство привыкло радоваться обладанию хоть чем-нибудь, хотя бы несколькими тряпками, совершенно так, как дети рады первым штанишкам или первому грошу, полученному в подарок. Но, всматриваясь глубже, мы найдем вот какое объяснение: либерализм выступил с утверждением, что человек по существу своему должен быть не собственностью, а собственником. Но так как при этом речь шла о «человеке», а не о единичной личности, то вопрос о количестве, составляющий именно главный интерес единичной личности, предоставлено было каждому решать за себя. При этом, конечно, эгоизм единичной личности, которому предоставлено было широчайшее поле деятельности, неотомимо занимался конкуренцией.

Однако более счастливый эгоизм становился преградой для менее счастливого, и последний, все еще опираясь на принцип гуманности, поставил вопрос о том, каким количеством благ должен владеть каждый в отдельности, и ответил, что «человек должен иметь столько, сколько ему нужно».

Но удовлетворится ли этим мой эгоизм? Что нужно «человеку», то вовсе не может служить масштабом для меня и моих потребностей, ибо мне, может быть, нужно больше или меньше. Вернее, что я должен иметь столько, сколько я могу себе приобрести.

Конкуренция страдает тем недостатком, что не для всякого даны средства для нее, ибо средства эти не приобретены усилиями личности, а даны совершенно случайно. Большинство людей - неимущие, обездоленные.

Социалисты требуют поэтому средства для всех и стремятся создать общество, в котором всякому предоставлены были бы средства.

Твою денежную ценность, говорят они, мы не будем более признавать твоим богатством: ты должен проявить иное богатство — пою работоспособность. Человек, владеющий каким-нибудь имуществом, то есть «владелец», конечно, человек. Потому мы и признавали владельца, которого называли «собственником». Но ведь ты имеешь что-нибудь лишь до тех пор, пока тебя не «лишат твоей собственности».

Владелец — человек имущий, но лишь постольку, поскольку другие неимущи. Так как твой товар лишь до тех пор составляет твоё имущество, пока ты умеешь удержать его в своей власти, то есть пока мы не в состоянии овладеть им, то тебе приходится искать другое имущество, ибо то, что ты считаешь своим имуществом, уступает нашей силе. Оттого, что в человеке стали признавать владельца, получился большой выигрыш. Это уничтожило крепостничество, и те, которые до того отбывали барщину своему хозяину и были более или менее его собственностью, сделались «господами». Но в будущем твоё имущество и владение не будут более признаваться, зато твой труд и твоё дело повысятся в цене. Мы уважаем теперь твою способность к преодолению вещей совершенно так, как прежде почитали твоё обладание ими. Труд твой — твоё богатство! Ты — господин или владелец только всего выработанного, а не унаследованного. Но так как теперь все только унаследованное и каждый грош, которым ты обладаешь, носит печать унаследованного, а не труда, то все должно быть вновь перечековано.

Но разве, действительно, только мой труд — моё единственное состояние, как думают коммунисты, или, напротив, все, к чему я способен, составляет моё богатство? И разве не должно признать это и трудовое общество, заботясь о больных, о детях, старцах, короче, о всех не способных к труду? Они способны ещё кое на что, например, на то, чтобы поддерживать в себе жизнь, вместо того, чтобы отнять её у себя. Если они в состоянии заставить вас желать их дальнейшего существования, то, следовательно, имеют власть над вами. Кто не обладает такой властью, тот ничего от вас не получит; ему вы бы дали погибнуть.

Итак, то, к чему ты способен, то составляет твоё богатство! Если ты способен доставить наслаждение тысячам людей, то они вознаградят тебя за это: ведь в твоей власти и не делать этого, и они должны поэтому оплачивать тебя. Если же ты никого не в состоянии расположить к себе, то умирай с голода.

Так неужели же я, со своими способностями, не имею преимуществ перед неспособным?

Вокруг нас все в изобилии; почему же мне не пользоваться тем, что я могу добыть, а ждать, пока мне дадут мою долю при равном дележе?

Против конкуренции восстает принцип нищенского общества - распределение.

Единичная личность не переносит того, чтобы её принимали за часть, за простую часть общества, ибо она больше, чем только «часть», единичность я отбрасывает это ограниченное понимание.

Поэтому она не надеется обрести состояние от надела, и уже в трудовом обществе возникает опасение, не будет ли слабый ограблен сильным; она полагается только на себя и говорит: то, что я могу обрести, то и составляет моё богатство. Каким богатством обладает уже ребенок в своей улыбке, игре, в своем крике, словом, в простом факте своего существования? В состоянии ли ты противостоять его желаниям? Ты, мать, не дать ему груди своей, ты, отец, не доставить ему всего, в чем он нуждается? Он заставляет вас исполнять свои требования, и потому обладает тем, что вы называете своим.

Если ты мне дорог как человек, то ты платишь мне уже самым фактом твоего существования; если же мне дорого какое-нибудь одно из твоих качеств, то твое содействие представляет для меня ценность (денежную ценность), и я покупаю его у тебя.

Если ты не представляешь для меня ничего, кроме определенной денежной ценности, то может наступить факт, о котором свидетельствует история: что детей немецкой земли продавали в Америку. Большой ценности не могли представлять для продавца те, которые допускали торг собой. Для него дороже были наличные деньги, чем этот живой товар, который не сумел приобрести для него другую ценность. То, что он не открыл в нем ничего более ценного, показывает его несостоятельность, но на нет и суда нет. Не мог он выказывать уважение, которого не питал и не мог питать к таким жалким людям.

Вы поступаете эгоистично, если уважаете друг друга не как владельца, нищего или рабочего, а как часть ваших богатств — способностей, как «полезных субъектов». Тогда вы не вознаграждаете ни владельца («собственника»), ни работника, а единственно того, кто вам нужен. «Нужен ли нам король?» — спрашивали себя жители Северной Америки и решили: за короля и его труд не стоит платить ни гроша.

Если говорят, что конкуренция открыта для всех, то это выражение не вполне точно, и нужно лучше так сказать: конкуренция сделала все продажным. Предоставив все всем, она предоставила им и их оценку и определяет за это цену.

Но желающие покупать большей частью не имеют средств для этого: они не имеют денег. За деньги, значит, можно купить то, что продается («За деньги можно все иметь!»), но как раз денег и недостает. Откуда взять денег, эту ходячую, или оборотную, собственность? Знай же, что ты имеешь столько денег, сколько у тебя есть силы: ибо ты ценишься настолько, насколько ты умеешь придать себе цены.

Расплачиваются не деньгами, в которых может оказаться недостаток, а своим состоянием, единственно благодаря которому мы «состоятельны», ибо мы — собственники, поскольку у нас хватает власти.

Вейтлинг придумал новое платежное средство — труд. Настоящее же платежное средство и теперь, как всегда, только способность. Тем, что ты «в состоянии», тем ты платишь. Поэтому старайся увеличить свою «состоятельность».

Принимая это, сейчас же вспоминают другой лозунг: «Каждому воздается по его способностям!» Но кто мне воздаст по моим способностям? Общество? Но тогда я должен подчиниться его оценке. Нет, я возьму себе по моим способностям.

«Всем принадлежит все!» Это положение вытекает из той же бессодержательной теории. Каждому принадлежит то, к чему он способен. Если я говорю: мне принадлежит мир, то это, собственно, пустая болтовня, которая имеет смысл только в том случае, если я не уважаю чужой собственности. Но мне принадлежит столько, сколько я в состоянии приобрести.

Мы не достойны обладать тем, что мы, по слабости своей, позволяем отнять у себя: мы не достойны обладать тем, чего мы не в состоянии удержать.

Какой шум поднимают из-за «тысячелетней несправделивости», которую совершили богатые над бедняками. Как будто богатые виновны в бедности неимущих, и будто бы бедняки не виновны в богатстве имущих! Разве различие между богатыми и бедными не сводится к разнице между способными и неспособными, к различию между умеющими и не умеющими взять? В чем заключается преступление богачей? «В их жестокосердии». Но кто поддерживает бедняков, кто заботится об их пропитании, когда они не могут более работать, кто раздает милостыню, ту милостыню, которая даже название свое получила от слова «милость»? Разве богачи не были всегда «милостивы», разве и по сей день они не «благотворители», о чем свидетельствуют налоги в пользу бедных, богадельни, всякого рода приюты и т.д.

Но вам мало всего этого. Они должны, значит, поделиться с бедными? Вы требуете, чтобы они уничтожили бедность. Не касаясь того, что едва ли кто-либо из вас поступил бы так и что тот, кто действительно сделал бы это, был бы глупцом, спросите самих себя: почему богатые должны жертвовать собой, когда такой поступок будет гораздо полезнее для бедных? Ты, ежедневно зарабатывающий талер, богаче тысячи других, живущих на четыре гроша. В твоём ли это интересе поделиться с тысячей других, или как раз наоборот — это их интерес?

С конкуренцией связано намерение делать что-нибудь не как можно лучше, а как можно доходнее. Поэтому обучаются наукам ради карьеры («ради хлеба»), изучают искусство подхалимства и лизоблюдства, рутины и «деловитости» и делают все «для вида». Кажется, что все дело в «добросовестном исполнении», а на самом деле главное — как можно больше нажиться. С виду все ради самого дела, а в действительности же ради барыша, который оно принесет. Вовсе не хочется быть цензором, но это нужно для карьеры; мы хотели бы судить и управлять на административном посту по чистой совести и убеждению, но боимся перемещения или даже отрешения от должности, а прежде всего надо жить.

Таким образом, вся жизнь — борьба за существование, и в зависимости от ступени общественного положения — за большее или меньшее «благосостояние».

И в то же время для большинства все их труды и заботы приносят только «горькую судьбу» и «горькую нужду». Отсюда — неумолимая ожесточенность в борьбе. Неумолимое стяжательство не дает передохнуть и спокойно наслаждаться, и мы не рады тому, чем обладаем.

Организация труда касается, однако, только таких забот, которые могут быть выполнены для нас другими, например, убоя скота, обработки земли и т. д.; остальное остается эгоистичным, ибо никто, например, не может изготовить за тебя твои музыкальные композиции, никто не может написать твои картины; работ Рафаэля никто не может выполнить. Такого рода работы — дело единственного, которое может быть исполнено только этим единственным, в то время как те заслуживают названия «человеческих», ибо собственного там очень мало и «всякий» может научиться выполнять их.

Так как общество может принимать во внимание только общепользные или человеческие работы, то тот, кто исполняет единственное, не пользуется попечением общества и даже

вмешательство общества может повредить ему. Единственный может выработаться из общества, но не обществу выработать его.

Поэтому необходимо, чтобы мы соединились для выполнения человеческой работы, иначе она, как при господстве конкуренции, отнимет у нас все наше время и все силы. В этом отношении может быть польза от коммунизма. Даже то, на что способны или могут быть способны все люди, отнято в буржуазном строе у большинства и составляет привилегию меньшинства. Буржуазия во имя справедливости отдала в свободное пользование все, что нужно «человеку». Но отданное в свободное пользование всем сделалось ничьим; напротив, всем и каждому предоставлялось захватить все своими человеческими силами. Благодаря этому все старание направилось на приобретение человеческого, которое начало привлекать всех, и возникло новое направление, получившее название «материализма» и служившее предметом многих сетований.

Коммунизм старается остановить развитие материализма, проповедуя, что человеческое вовсе не стоит такого труда и что при разумном устройстве общества его можно будет достигнуть без такой большой затраты сил и времени.

Для кого, однако, нужно выиграть время? Для чего нужно человеку больше времени, чем требуется для восстановления затраченной рабочей силы? На это коммунизм ничего не отвечает.

Для чего? Для того, чтобы человек, исполнив все свое как человек, мог насладиться собой как единственным!

Обрадовавшись возможности добиваться всего человеческого, забыли желать чего-либо иного и отдались с таким рвением конкуренции, точно обладание человеческим — единственная цель всех наших стремлений.

Но люди доработались до усталости и увидели, что «обладание не приносит счастья». Поэтому стали придумывать, как бы подешевле добыть все необходимое и тратить на это только столько времени и труда, сколько безусловно необходимо. Богатство начало понижаться в цене, и довольная бедность, беспечный нищий сделались соблазнительным идеалом.

Неужели же труд, который может выполнить каждый, должен оплачиваться дороже, и стоит ли отдавать ему все свои силы? Уже в обычной манере выражаться: «Если бы я был министром или самим..., все пошло бы по-иному» — сказывается уверенность в том, что мы считаем себя способными выполнять обязанности таких сановников; все чувствуют, что для этого не надо быть единственным, а нужно только обладать достаточным, если не всем доступным, то все-таки вполне возможным, образованием, то есть что для всего этого нужно быть самым обыкновенным человеком.

Допустим, что как порядок составляет существенную принадлежность государства, так и подчиненность коренится в природе его, и тогда мы увидим, что подчиненные и обделенные несоразмерно эксплуатируются, подавляются привилегированными. Но обделенные, воспрянув, решаются, сначала стать на социалистическую точку зрения, затем, однако, с

эгоистическим сознанием задать себе вопрос: чем же защищена ваша собственность, имущие? — и отвечают: тем, что мы воздерживаемся от нападения! Следовательно, мы защищаем вас. А что вы даете нам взамен этого? Пинки и презрение «черни», а затем — полицейский надзор и катехизис с главной заповедью: то, что не твое, принадлежит другому*. Почитай других и в особенности начальство!

Мы, однако, отвечаем: вы хотите нашего уважения, так купите его у нас по той цене, которую мы установим. Мы оставим вам вашу собственность, если вы за это дадите нам соответствующее вознаграждение. Чем окупает в мирное время генерал многие тысячи своего ежегодного оклада? Чем окупает кто-нибудь другой ежегодные доходы в сотни тысяч и в миллионы? Чем вы нам оплачиваете за то, что мы жуем картофель и спокойно глядим, как вы глотаете устрицы? Откупите только у нас эти устрицы по той же цене, по какой мы вынуждены покупать у вас картофель,— тогда вы можете и впредь их глотать. Или вы думаете, что устрицы не принадлежат нам так же, как и вам? Вы будете вопить о насилии, если мы захватим их и тоже будем их уничтожать, — и вы правы. Без насилия не получить нам их так же, как и вы получили их насилием над нами.

Но оставим устриц и обратимся к нашей более близкой собственности (ибо то — лишь владение), к труду. Мы трудимся в поте лица двенадцать часов в день, и вы предлагаете нам за это несколько грошей. Так получайте же и за ваш труд столько же. Вы не хотите? Вы полагаете, что наш труд в изобилии оплачивается такой платой, а ваш же труд достоин платы в несколько тысяч? Но если бы вы не оценивали ваш труд так высоко и дали бы нам возможность лучше оценить наш, то мы бы в случае надобности выработали больше, чем вы за свои тысячи талеров при одинаковой заработной плате. Вы бы сделались прилежнее, чтобы заработать больше. Если же вы сработаете что-нибудь в десять или сто раз более ценное, чем наша собственная работа, вы и получите в сто раз больше; но и мы тогда сумеем изготовить многое, что вы оплатите нам выше, чем по обыкновенной подневной плате. Мы уже сговоримся друг с другом; если только согласимся в том, что никто ничего не должен дарить другому. Тогда, вероятно, мы дойдем и до того, что даже калекам, больным и старцам будем платить соответствующую плату за то, что они не покидают нас, умирая от голода и нужды, ибо, если мы желаем, чтобы они жили, то должны заплатить за исполнение нашего желания. Я говорю заплатить, то есть не признаю «милостыни». Их жизнь ведь собственность людей, не могущих работать. Если же мы желаем (безразлично по каким соображениям), чтобы они продолжали жить, мы должны заплатить за это, как за покупку; быть может даже, желая видеть вокруг себя приветливые лица, мы захотим, чтобы они жили в полном благоденствии. Одним словом, мы не хотим более получать от вас подачки, но и вам мы ничего более не хотим дарить. Мы тысячелетиями подавали вам милостыню по добровольной...— глупости, тысячелетиями раздавали лепту бедняков и отдавали господам то, что им... — не принадлежит; ну, а теперь откройте ваш кошелек, ибо отныне наш товар чрезвычайно повысится в цене. Мы ничего, совсем ничего не хотим отнять у вас — вы должны только лучше платить за то, что вы хотите иметь. Что же ты имеешь? «Я имею поместье в тысячу десятин».- «Ая, твой батрак, отныне буду обрабатывать твою землю только за талер в день».- «Тогда я найму себе другого батрака».- «Ты никого не найдешь, ибо мы, батраки, все будем работать только по такой цене, а если кто-нибудь согласится на твои условия, то горе ему. Вот и служанка: она тоже требует теперь столько же, сколько и мы, и ты не найдешь ни одной служанки, которая пошла бы служить за меньшую плату».—

«Но ведь я разорюсь!» — «Не так страшно. Столько же, сколько и мы, ты, конечно, будешь получать, и если не хватит, то мы добавим тебе столько, сколько нужно, чтобы ты мог жить, как мы». — «Но я привык к лучшей жизни». — «Против этого мы ничего не имеем, но это нас не касается, если ты можешь отложить больше, то живи лучше. Но не станем же мы наниматься за меньшую плату только для того, чтобы ты мог благоденствовать. Богач всегда отделяется от бедняка словами: «Что мне за дело до твоей нужды? Пробивайся, как знаешь — это твое дело, а не мое. Так пусть же это будет нашим делом, и мы не позволим богачам лишать нас средств, «которые у нас имеются, чтобы добыть то, чего мы стоим». — «Но вам, необразованным людям, вам вовсе не нужно так много » . — «Да, мы берем несколько больше для того, чтобы приобрести образование, в котором нуждаемся». — «Но если вы разорите богачей, кто тогда будет поддерживать искусства и науки?» — «Не беспокойтесь — мы все сообщаем их «поддержим»; мы сложимся и составим общими силами порядочную сумму; вы, богачи, все равно покупаете теперь только самые бессмысленные книги и слезливых Мадонн или оплачиваете вертлявых танцовщиц». — «О, это ужасное равенство!» — «Нет, почтенный старец, не в равенстве тут дело. Мы только считаемся с тем, какова наша ценность, и если вы обладаете большей ценностью, то и вы больше получите. Мы хотим только справедливой оценки и думаем, что мы сумеем оказаться достойными той цены, которую вы нам будете платить».

Может ли государство пробудить такую мужественную самоуверенность, такую смелость рабочих? Может ли он содействовать тому, чтобы человек почувствовал свое собственное достоинство, может ли у него — государства — быть такая цель? Может ли оно желать, чтобы единичная личность познала свою ценность и использовала бы ее? Рассмотрим эти два «опроса, каждый в отдельности, и посмотрим сначала, может ли государство создать нечто подобное. Так как необходимо единодушие батраков, то только это единодушие может привести к победе, а государственный закон тысячу раз обходили бы посредством конкуренции или тайком. Но может ли оно это допустить? Нет, государство никак не может допустить, чтобы людей подавлял кто-либо, кроме него; государство не могло бы, значит, допустить взаимопомощи единодушных батраков против тех, которые хотят служить за меньшую плату. Но предположим, что государство издало бы такой закон и что все батраки приняли бы его, — могло ли бы оно и тогда допустить что-либо подобное?

В единичных случаях — да, но единичный случай — нечто большее, чем только единичный случай, он в то же время и принципиальный. Речь идет о всем содержании понятия самооценки, значит, и о его самосознании, идущем против государства. До этого доходят и коммунисты, но самооценка необходимым образом направляется не только против государства, но и против общества и выходит поэтому за пределы коммуны и коммунизма — из эгоизма.

Коммунизм считает неопровержимой истиной то основоположение буржуазии, что всякий - владелец («собственник»); он осуществляет этот принцип тем, что в коммунистическом строе прекращается забота о приобретении, и всякий, рождаясь, имеет все, что ему надо. В своей рабочей силе каждый имеет свое состояние, и если он не пользуется ею, то это его вина. Погоня и травля прекращаются, и конкуренция не может быть — как это часто случается теперь — успешной, ибо каждое напряжение приносит хороший достаток. При таком строе каждый - действительно владелец, ибо то ценное, что каждый имеет в качестве

своей рабочей силы, не может пропасть даром, как это наблюдается ежечасно при господстве конкуренции. Люди станут беззаботными и обеспеченными владельцами благодаря тому, что будут считать состоянием не товары, а собственный труд, собственную работоспособность; они, следовательно, сделаются... нищими людьми, обладающими отвлеченным богатством. Я же не могу довольствоваться тем малым, что мне может доставить мой труд, ибо мое состояние состоит не только в моем труде.

Трудом я могу исполнять функции президента, министра и т. д.; для этих должностей нужно только общее образование, и именно такое, которое может быть достигнуто всеми, ибо общее образование — не только то, которого всякий достиг, а вообще то, которого каждый может достичь, значит, все специальные знания (например, медицинские, военные, филологические, которые ни один «образованный» человек не считает для себя непосильными) или вообще ловкость и проворство опять-таки доступны всем.

Но если каждый может занять эти должности, то все же только исключительная, единственно ей свойственная сила единичной личности придает этим должностям, так сказать, жизнь и значение. То, что человек исполняет свое дело не как «все», а вкладывает в него способности своей единственности, не оплачивается тем, что ему платят только как чиновнику или министру. Если он сослужил вам хорошую службу и вы хотите сохранить себе эту ценную силу единичной личности, то вам придется ему платить не как «простому» человеку, который исполняет обыкновенную человеческую работу, но и как личности, которая выполняет нечто единственное. Внесите этот же принцип и в оценку вашего труда.

Мою единственность не может определить общая такса, как в тех случаях, когда я совершаю обыкновенную человеческую работу. Только последняя определяется таксой.

Устанавливайте же по-прежнему общую оценку для человеческого труда, но не уничтожайте вашу единственность во имя заработка.

Человеческие или общие потребности могут быть удовлетворены при посредстве общества: но для потребностей единственного приходится искать удовлетворения самому. Общество не может раздобыть тебе друга или оказать дружескую услугу; даже услугу единичной личности оно не может тебе оказать. И все же тебе постоянно нужны подобные услуги, и даже в самых незначительных случаях тебе нужен кто-нибудь для помощи. Поэтому не полагайся на общество, а постарайся иметь чем заплатить за исполнение твоих желаний.

Сохранятся ли у эгоистов деньги? На старой чеканке остались следы наследственного обладания. Если вы больше не будете принимать их в уплату, то они потеряют всю свою ценность. Откажитесь от наследства, и вы сломили судебную печать эскуатора. Теперь ведь все — наследие, унаследовано ли оно уже или только ожидает наследников. Если оно — ваше, то как же вы допускаете, чтобы вам запечатывали его, почему вы чтите неприкосновенность печати?

Но почему бы вам не создать новых денег? Разве вы уничтожите товар, уничтожая отпечаток его наследственности? А если так, то ведь деньги — это товар, и даже существенное средство или состояние. Ибо деньги охраняют состояние от окостенения,

способствуют его перемещению и содействуют его обращению. Если вы знаете лучшее меновое средство — прекрасно; но ведь оно будет опять-таки «деньгами». Не деньги вредят вам, а ваше неумение взять их себе. Пустите в оборот свои средства, действуйте решительно, и в деньгах — ваших деньгах, деньгах вашей чеканки — не будет недостатка. Но работать — не значит еще, по-моему, «пускать в оборот свои средства». Те, которые, «ищут только работы» и «хотят дельно работать», сами же уготовляют себе неотвратимую безработицу.

От денег зависит счастье и несчастье. Они в буржуазном строе потому составляют большую силу, что за ними увиваются, как за девушкой, причем никто не вступает в нерасторжимый брак. Весь романтизм и рыцарство ухаживания за предметом желаний воскресает в конкуренции. Деньги, предмет вожделений, похищаются смелыми «рыцарями наживы».

Кто счастлив, тому достается невеста. Этот счастливец — нищий, он увозит невесту в свой дом, в «общество» и лишает ее девственности. В его доме она уже не невеста, а жена, и с девственностью теряется и ее родовое имя. Как хозяйка дома девственница (деньги) называется «работой», ибо «работа» - имя ее мужа. Она становится собственностью мужа.

Доведем это сравнение до конца. Ребенок труда и денег будет опять-таки девушка-девственница, то есть деньги, но с известным отпечатком происхождения от работы — ее отца: внешний облик будет иной.

Что же касается конкуренции, то она потому только сохраняется, что люди не берутся за нужное всем дело и не приходят между собой к соглашению относительно него. Хлеб, например, потребность всех жителей города; поэтому они легко могли бы прийти к соглашению и открыть общественную пекарню. Вместо этого они предоставляют поставку хлеба конкурирующим между собой пекарям. Так точно и поставку мяса предоставляют мясникам, вина — виноторговцам и т. д.

Уничтожить конкуренцию не значит восстановить цеховой строй. Разница следующая: в цехах печение хлеба и т. д.— дело членов цеха; в конкуренции же — это дело какого угодно количества конкурентов-соперников; а в союзе это дело тех, кому нужен печеный хлеб, следовательно, это мое, твое дело и не дело цехового пекаря или пекаря концессионера, а дело всех соединившихся в ассоциацию.

Если я не забочусь о моем деле, то должен довольствоваться тем, что угодно будет сделать для меня другим. Иметь хлеб — мое дело, мое желание и стремление, и все же это предоставляют пекарям и надеются, что их распри, их старание перегнать друг друга, их соперничество, словом, их конкуренция дадут нам преимущество, на которое нельзя было рассчитывать при цехах, когда данный цех только один имел исключительное право печения хлеба. Каждый должен соучаствовать в изготовлении того, что нужно каждому; это — его дело, его собственность, а не собственность цехового или концессионери рованного мастера.

Оглянемся еще раз на прошлое. Людям мира сего, всем людям, принадлежит весь мир: это — уже не Божий мир, а мир человека. Все, что каждый человек может раздобыть себе в нем,

он может назвать своим; но истинный человек, государство, человеческое общество или человечество будут следить за тем, чтобы никто не присваивал себе больше того, чем он может получить как человек, то есть по-человечески. Не человеческий способ присваивания это — не разрешенный человеком захват; он «преступен», как и наоборот: человеческое присвоение то, которое получается «правовым» путем, то есть «правовое» приобретение.

Так рассуждают со времен революции.

Но моя собственность не вещь, ибо вещь имеет независимое от меня существование; моей собственностью я могу назвать только мою силу. Не это дерево, а моя власть над ним, или та сила, с которой я могу им распоряжаться,— моя собственность.

Как определить теперь эту силу обратным образом? Говорят, я имею право на это дерево, или оно — моя правомерная собственность. Значит, я приобрел его силой. Что действие моей силы должно длиться для того, чтобы моя власть утвердилась, или, вернее, что сила — не есть нечто вне меня и существующее само по себе, а существует единственно во властном Я, во мне, обладающем силой,— об этом все забывают. Сила, как и все другие мои свойства, например, человечность, величие и т. д., возводится на степень чего-то отдельно существующего и тогда, когда оно уже давно не в моей власти. Превращенная таким образом в призрак, сила становится правом. Эта увековеченная сила не погибает даже с моей смертью, а переносится на другого, или «наследуется» им.

Все принадлежит, таким образом, не мне, а праву.

С другой стороны, однако, это ослепление. Сила единичной личности делается постоянной и превращается в право только благодаря тому, что другие соединяют свою власть с нею. Безрассудство состоит в том, что они не считают возможным взять обратно свою власть. Опять то же самое: сила мыслится как нечто отдельное от меня. Я не могу взять обратно ту силу, которую я отдал владельцу. Ибо я «уполномочил», отдал свою мощь, отрекся от возможности достичь лучшего.

Собственник может отречься от своей власти и своего права на ту или иную вещь, даря ее кому-нибудь, продав ее за бесценок и т. д. А мы не можем тоже отказаться от силы, которую отдали другому?

Тот, кто идет по пути «законному», правовому, никогда не назовет своим то, на что он не имеет «права» или что он получил не «по праву»; следовательно, он считает своею только правомерную собственность.

Кто же будет судьей, и кто присудит ему его право? В конце концов все-таки человек, дающий ему права человека. Значит, он может сказать, как Теренций [78] но в бесконечно более широком смысле: *humani nihila te alienum puto* (ничто человеческое не чуждо мне), то есть все человеческое — моя собственность. Как ни толковал это, но, стоя на такой точке зрения, нельзя избежать подчинения судье, и в наше время те судьи, которых себе выбрало человечество, являются двумя смертельными врагами: одни представляют Бога, другие — Человека. Одни ссылаются на божеское, другие на человеческое право или на права человека.

Ясно, что в обоих случаях личность не утверждает себя самое в своем праве.

Назовите мне деяние, которое не нарушало бы господствующего права! В каждый данный момент попираются, с одной стороны, права человека, в то время как противники не могут раскрыть рта без того, чтобы не произнести хулы божескому праву. Если вы подаете милостыню, то насмехаетесь этим над правом человека, ибо отношение нищего к благотворителю — отношение не-человеческое; усомнитесь в чем-нибудь — и вы опять-таки грешите против божеского права. Если вы довольствуетесь сухой коркой хлеба, вы нарушаете человеческое право своей покорностью; если же вы ропщете, то оскорбляете божеское право вашей строптивостью. Нет ни одного человека среди вас, который бы не совершал каждое мгновение какие-либо преступления: ваши речи — преступления и каждое стеснение вашей свободы слова — тоже преступление. Все вы преступники!

Однако вы преступники лишь поскольку вы все стоите на почве права, то есть даже не знаете и не умеете оценить того, что вы преступники.

Неприкосновенная, или священная, собственность родилась и создавалась именно на этой почве; она — правовое понятие.

Собака, видя кость в зубах другой собаки, лишь тогда не отнимает ее, когда знает, что у нее не хватит на это силы. Человек же в подобном случае чти^т право другого на кость. Последнее считается человеческим отношением, а первое — грубым или эгоистичным.

И тут, как всюду, «человечным» считается признание во всем духовного начала (в данном случае — права), то есть превращение всего в призраки, которые, хотя и можно спугнуть, но нельзя умертвить. Человечно рассматривать единичное ачак общее, а не как единичное.

В природе как таковой я ничего не чту и считаю себя в праве действовать относительно нее, как мне угодно; однако в дереве того сада я должен чтить чужое (односторонне это называется чтить «собственность») и не могу присвоить его себе. Это прекращается только тогда, когда я уступаю то дерево кому-нибудь другому, как, например, отдаю свою палку, но не считаю его чужим, то есть священным, когда, наоборот, я не считаю преступлением срубить его по моему желанию, и оно остается моей собственностью и тогда, когда я его уступаю другому, так как оно было моим и останется моим. Имущество банкира я так же не считаю чужим, как Наполеон не считал чужими земли других королей: мы оба не боимся «завоевать» чужое и выискиваем только средства для этого. Мы отнимаем у всего понятие «чужого», устрашавшее нас.

Поэтому необходимо, чтобы я ни на что не предъявлял больше прав как человек, как Я, это мое Я; поэтому я должен захватить все не как нечто человеческое, а как мое, то есть не оттого, что оно принадлежит мне как человеку, а оттого, что Я хочу и захватить все то, что я хочу.

Правовой, или правомерной, собственностью другого лица будет, следовательно, все то, что тебе захочется ему уступить. Если же ты не желаешь далее уступать, то право другого на эту собственность утрачивается для тебя, а до абсолютного права тебе дела нет.

Кроме рассмотренной уже собственности в узком смысле этого слова нашему почтительно-боязливому сознанию преподносят еще другого рода собственность, и «согрешить» против нее уже никак не дозволено. Это — духовные блага, «святыня внутреннего мира». Над тем, что один человек считает священным, никому не дозволено смеяться, ибо, как бы ложно оно ни было и как бы ревностно ни старались обратить верующего в другую истинную веру, действуя на него лаской и увещанием, все же нужно всегда чтить в нем святое; заблуждающийся все-таки верит в святое как таковое, и, если бы оно даже было ложным, все же следует уважать его веру в священное.

Во времена более грубые, чем наши, требовали обычно определенной веры и преклонения перед определенной святыней, и с верующими в иное обходились не особенно нежно; с тех пор, однако, так как все более и более распространяется «свобода вероисповеданий», прежний «грозный бог и единый властелин» постепенно расплылся в неопределенную «высшую сущность», и с гуманной терпимостью стали требовать лишь того, чтобы каждый чтит «что-нибудь святое».

Переводя это на язык человеческий, это святое — «сам человек» и «человеческое». При ложном представлении, будто человеческое, по существу, наше собственное и будто оно свободно от потусторонности божественного, будто человек - это ты или я, может даже возникнуть горделивое заблуждение, что о «святом» даже и речи нет, что мы повсюду «как у себя», а не как в чуждой нам сфере, то есть в святом, и что уже не нужно испытывать священный трепет восторга оттого, что «найден наконец человек», не слышат крика страдающего эгоизма, и принимают за наше истинное я призрак, сроднившийся уже с нами.

Но «святое названо человеческим (Humanus)», как говорит Гете, а гуманное только еще более очищенное и просветленное святое.

Эгоист рассуждает как раз наоборот. Именно за то, что ты считаешь еще нечто святым, я буду высмеивать тебя и, если бы я даже все остальное в тебе уважал,— святыню твою уважать я не буду.

При таких противоположных взглядах и отношении к духовным благам должно принять противоположный характер: эгоист оскорбляет их, религиозный же человек (то есть всякий, кто ставит над собой свою «сущность») должен вполне последовательным образом охранять и защищать ее. Но какого рода духовные блага должно охранять и какие нет — это вполне зависит от содержания, которое вкладывают в понятие «высшая сущность»: богобоязненный человек, например, должен охранять большее количество благ, чем «человекобоязненный» (либерал).

В мире духовных благ, в отличие от мира благ вещественных, мы оскорбляемся духовно, и прегрешение по отношению к такого рода благам состоит в прямом и непосредственном осквернении, в то время как по отношению к предметам чувственного мира происходит похищение или отчуждение: самые блага лишаются ценности и святости, а не то, что их просто захватывают; таким образом, святое подвергается непосредственной опасности. В словах «непочтительность» или «дерзость» выражены преступления, какие могут быть совершены по отношению к духовным благам, то есть ко всему, что нам священно. И

насмешки, поношения, презрение и т. п., все это — только различные оттенки преступной дерзости.

Что осквернение святого может быть произведено самым различным образом, этого мы здесь доказывать не будем; мы укажем только на осквернение, которое угрожает святому вследствие неограниченной свободы печати.

Пока будут требовать уважения хотя бы для одного какого-либо духовного существа, до тех пор и слово, и печать должны быть порабощены во имя этого существа, ибо до тех пор и эгоист может «оскорбить» святое, высказывая свои мнения, нужно останавливать его «соответствующим наказанием», если не хотят прибегнуть к настоящему средству — полицейскому насилию, то есть к цензуре.

Все плачутся на отсутствие свободы печати! От чего, однако, следует освободить печать? Конечно, от какой-нибудь зависимости, закрепощения, прислужничества! Но освободиться от этого — дело каждого отдельного человека, и можно с уверенностью сказать, что, если ты освободился от прислужничества, то и все, что ты сочинил и написал, будет принадлежать тебе, будет твоей собственностью, и тебе не придется ни думать, ни писать, как слуге какой-нибудь власти. Разве может верующий христианин высказать или напечатать нечто более свободное от христианской веры, чем он сам? Если я не могу или не смею написать что-нибудь, то, быть может, ближайшая вина лежит на мне. Как бы далеко это ни было на первый взгляд от истинной причины, все-таки так оно оказывается в действительности. Я допускаю, чтобы закон о печати провел границу, переступить которую мне не разрешается в моих писаниях под страхом наказания. Я сам, следовательно, ограничиваю себя.

Для того, чтобы печать действительно была свободна, нужно было бы раньше всего освободить ее от насилия над ней именем закона. И для этого необходимо, чтобы я сам отрешился от повиновения закону.

Конечно, абсолютная свобода печати, как и всякая абсолютная свобода, бессмыслица. Ее можно освободить от очень многого — но все-таки лишь от того, от чего и я сам свободен. Если мы освободимся от святого и станем нечестивыми и беззаконными, то и наши слова сделаются таковыми же.

Так как мы не можем освободиться от всякого гнета, то и наши писания не могут быть вполне свободны. Но мы можем сделать печать такой же свободной, как мы сами.

Она, следовательно, должна сделаться нашей собственностью> вместо того, чтобы, как до сих пор, служить призраку.

При криках о свободе печати не вполне ясно понимают, чего хотят. Требуют, казалось бы, чтобы государство дало свободу, но в действительности, сами того не зная, хотят, чтобы печать освободилась от государства. Первое — петиция к государству, второе — возмущение против него. В противном случае, в виде ли просьбы о праве или даже в виде серьезного требования прав на свободу печати, государство рассматривается как дарующее, и тогда можно надеяться лишь на дар, допущение, пожалование. Конечно,

возможно, что государство поступит безрассудно и пожалует требуемый дар, но можно побиться об заклад, что одаренные не сумеют воспользоваться даром, пока будут видеть в государстве истину: они не оскорбят эту «святыню» и призовут на помощь против всякого, кто осмелится это сделать, кару закона о печати.

Одним словом, печать не может быть освобождена от того, от чего я не освобожден.

Значит ли это, что я - противник свободы печати? Наоборот, я только утверждаю, что ее — свободу печати — никогда не получат, если ее будут домогаться, то есть если будут домогаться только неограниченного позволения. Молите, как нищие, чтобы вам дали это соизволение, все равно вы никогда его не дождетесь, ибо никто на свете не может вам его дать. Пока вы ждете соизволения на пользование печатью, то есть свободы печати, которую вам должны «дать», до тех пор вы предаетесь пустым надеждам и жалобам.

«Бессмыслица! Ты, высказывающий такие мысли в этой книге, сам можешь ее опубликовать только благодаря счастливой случайности или же какими-нибудь окольными путями; и все-таки ты борешься против того, чтобы до тех пор домогаться от государства дарования свободы, пока оно ее не даст?» На такой вопрос писатель, быть может, ответил бы так (ибо дерзость таких людей доходит далеко): «Вникните в ваши слова! Что я делаю, чтобы добиться свободы печати для моей книги? Разве я испрашиваю позволения, а не действую как раз наоборот, то есть не справляясь о законности, ищу удобного случая и пользуюсь им, абсолютно не обращая внимания на государство и его желания? Я не могу не произнести этого страшного слова - я обманываю государство. И вы бессознательно делаете то же самое. Вы уговариваете государство с высоты ваших трибун, что оно должно уничтожить свою святость и неприкосновенность, подвергнуть себя нападкам писателей, и доказываете ему, что это не опасно. Но вы обманываете его: оно погибнет, если утратит свою неприкосновенность. Вам, конечно, государство могло бы дать свободу печати, как дала ее уже Англия: вы веруете в государство и не можете писать против государства, что бы вы ни говорили о необходимости реформ, об исправлении недостатков государственного строя. Но что если свободой слова воспользуется противник государства и объявит непримиримую войну церкви, государству, обычаям и всему «святому»? Вы бы первые тогда от страха воскресили бы сентябрьские законы¹. Вы бы стали раскаиваться — слишком поздно — в своей глупости, побудившей вас ходатайствовать за свободу печати перед государством или государственным правительством. Я же доказываю своим деянием следующее. Во-первых, то, что свобода печати всегда непосредственно связана с «благоприятными случаями» и, следовательно, печать никогда не будет абсолютно свободна; во-вторых, то, что, кто хочет пользоваться ею, тот должен найти этот благоприятный случай и, где возможно, создать его, утверждая, наперекор государству, свою собственную выгоду и считая себя и свою волю выше воли государства и всякой иной «высшей власти». Не в государстве, а единственно наперекор государству может быть проведена свобода печати, и если она будет осуществлена, то не вследствие просьб, а как акт возмущения. Всякая просьба и всякое ходатайство о свободе печати уже — сознательно или бессознательно — возмущение, и только филистерская половинчатость не хочет и не может в этом признаться себе, пока, к ужасу своему, не убедится в этом ясно и неопровержимо, увидав последствия. Испрошенная свобода печати кажется, конечно, вначале дружелюбной и благомыслящей, так как ей и в голову не приходит дойти до «дерзости»; постепенно, однако, сердце ее

черствеет, и приходит к убеждению, что все-таки свобода не есть свобода, если она остается на службе у государства, обычая или закона. Хоть она свободна от цензурного гнета, но все-таки еще не свободна от гнета закона. Охваченная жаждой полной свободы, она неизбежно требует все большего и большего, пока не настанет момент, когда писатель говорит себе наконец следующее: я только тогда совершенно свободен, когда не должен справляться ни о чем; писательство только тогда свободно, когда оно мое собственное, когда никакая власть или авторитет, никакое верование, никакая боязнь не управляют мной; печать не только должна быть свободной — это слишком мало,— она должна сделаться моей собственной: печать должна сделаться моей собственностью — вот чего я хочу добиться».

«Но ведь свобода печати есть только дозволение печатать, а государство не позволит мне и не может мне позволить добровольно, чтобы я разрушил его посредством печати».

«Итак, вот как можно формулировать вышесказанное, устранив недоразумения, вызванные неточным выражением: «свобода печати». Свобода печати, которую требуют либералы, конечно, возможна в государстве; даже более того — она возможна только в государстве, ибо она есть дозволение, я следовательно, необходимо, чтобы был тот, кто дозволяет, то есть государство. Но, будучи только дозволением, она должна иметь свои пределы — и именно в самом государстве; оно, конечно, будет дозволять лишь то, что не вредит ему как государству, и эти пределы будут определены в виде закона, обозначающего сущность и объем свободы печати. Что при этом одно государство дает большую свободу, чем другое, является лишь количественной разницей, но только она и интересует политических либералов; так, например, в Германии они хотят только «более широкого растяжения свободы слова». Свобода печати, которой так добиваются, дело народа, и прежде чем народ (государство) ею не будет обладать, до тех пор и я не могу ею воспользоваться. Но с точки зрения свободы печати, как собственности моего я, дело обстоит иначе. Если мой народ согласен обойтись без свободы печати, я все же возьму ее себе силой или хитростью: чтобы напечатать что-либо, я испрошу себе дозволения у... себя и у моей силы.

«Если печать - моя собственность, то мне так же мало нужно обращаться для напечатания чего-нибудь за разрешением к государству, как и для того, чтобы высморкаться. С того мгновения, как я для себя выше всего, с того мгновения и печать становится моей собственностью, ибо с этого мгновения прекращается значение государства, церкви, народа, общества и т. д., и только презрению, которое я питал к самому себе, обязаны они своим существованием, а с исчезновением его исчезают и они сами: они существуют лишь тогда, когда стоят надо мной, они существуют лишь как власть и могущество. Или, быть может, вы допускаете, что возможно государство, все обитатели которого не ставили бы его ни во что? Такое государство было бы призраком, оно не может существовать, как и «единая Германия».

«Печать принадлежит мне тогда, когда я сам принадлежу только себе, когда я собственник самого себя: эгоисту принадлежит весь мир, ибо эгоист не принадлежит и не подчиняется никакой власти в мире».

«При этом, однако, моя печать может еще не быть свободной, как, например, в данный момент. Но мир велик, и нужно уметь пробиваться в нем, как возможно. Если бы я хотел отказаться от печати как моей собственности, то я мог бы очень легко достигнуть, чтобы всюду печатали все, что ни напишет моя рука. Но я хочу утвердить мою собственность, и потому непременно должен отбиваться от своих врагов. «Но принял ли бы ты их разрешение, если бы оно было тебе дано?» Конечно, с удовольствием: их разрешение было бы доказательством, что я их обманул и повел на путь гибели. Мне важно не их разрешение — важны их глупость и поражение. Я не хлопочу об их разрешении, уговаривая себя, подобно политическим либералам, что мы можем ужиться один подле другого, более того, что мы якобы можем поддерживать друг друга,— нет, я добиваюсь того, чтобы они истекли кровью, дав мне разрешение, чтобы наконец исчезли дающие разрешения. Я поступаю, конечно, как сознательный враг, я пользуюсь своими преимуществами и пользуюсь их опрометчивостью».

«Только тогда печать принадлежит мне, когда я не признаю, прибегая к ее услугам, иных судей, кроме себя самого, то есть когда в моей писательской деятельности я не подчиняюсь ни нравственности, ни религии, ни уважению к законам государства и т. п., а исключительно себе самому и своему эгоизму!»

Что можете вы возразить тому, кто дает вам такой дерзкий ответ? Но, быть может, было бы лучше поставить вопрос следующим образом: кому принадлежит печать — народу (государству) или мне? Политики стремятся лишь освободить печать от личных и произвольных вмешательств власть имущих и забывают, что для того, чтобы печать была действительно открыта для всех, она должна освободиться и от гнета законов, то есть от народной воли (государственной воли). Они хотят обратить ее в «дело народа».

Но, сделавшись собственностью народа, она еще далеко не моя собственность: наоборот, ее свобода продолжает в этих условиях быть для меня дозволением. Народ играет роль судьи над моими мыслями, и я ответствен за них перед ним. Но и присяжные, если задеть их укоренившиеся понятия, так же жестки и упрямы, как и самые непреклонные деспоты и раболепные их слуги.

В «Либеральных стремлениях» Э. Бауэр утверждает, что свобода печати невозможна ни в абсолютном, ни в конституционном государстве, а в «свободном государстве» вполне на своем месте. «В нем (говорится там) признано, что единичная личность вследствие того, что она не является более обособленной, а становится членом истинной и разумной общности, имеет право на свободное выражение своих мыслей». Итак, не единичная личность пользуется свободой печати, а «член» свободного государства. Но если для того, чтобы пользоваться свободой печати, единичная личность должна обнаружить свою веру в нечто общее, в народ, то такая свобода не достигнута им его собственной силой, это - народная свобода, свобода, которая даруется ему во имя его веры, во имя того, что он — один из «членов». Наоборот, каждый имеет свободу слова именно как единичная личность. Но это не ее «право», и эта его свобода не его «священное право». Он имеет только мощь; но эта мощь дает ему возможность сделаться собственником. Чтобы обладать свободой печати, я не нуждаюсь ни в каких концессиях, не нуждаюсь в разрешении народа, не нуждаюсь в «праве» и «полномочии». Свободу печати я должен взять себе, как и всякую

свободу; народ же, «именно как единственный судья», не может мне ее дать. Он может допустить эту свободу, которую я себе возьму, но может ей и противиться: дарить, дать, пожаловать ее он не может. Я пользуюсь ею вопреки народу, только как единичная личность, то есть отвоевываю ее у народа, моего врага, и сохраню ее только тогда, когда действительно ее отвоевал, то есть взял. Но беру я ее именно потому, что она — моя собственность.

Зандер [80], с которым полемизирует Э. Бауэр, требует свободы печати «как права и свободы гражданина в государстве». Но разве Бауэр не делает то же самое? И для него она только право свободного гражданина.

Свободы печати требуют и как «общечеловеческого права». Против этого возражали, что не всякий человек сумеет правильно использовать ее, ибо не всякий действительно человек. Но человеку как таковому государство никогда не отказывало в ней; но человек как таковой вообще ничего не пишет, ибо он — призрак. Правительства отказывали в ней постоянно только единичным личностям и давали ее другим, например, своим собственным представителям. Итак, если хотят предоставить ее всем, то нужно стоять на том, что она принадлежит единичной личности, мне, а не «человеку», или не единичной личности, поскольку она «человек» как таковой. Ведь все равно, кто не человек, например, животное, тот и без того не сумеет воспользоваться ею. Французское правительство, например, не оспаривает свободы печати как права человека: оно требует от личности только речательства, что он действительно человек, ибо оно дает свободу печати не единичной личности, а человеку.

Под тем предлогом, что это не есть человеческое, отняли у меня мое собственное! И мне оставили только то, что принадлежит «человеку».

Свободу печати может осуществить только ответственная печать, а безответственная рождается из печати, принадлежащей в качестве собственности.

Люди, живущие религиозной жизнью, при общении друг с другом подчиняются стоящему над всем формальному закону; грешным образом часто забывают следовать ему, но никогда не позволяют себе отрицать его абсолютную ценность, этот закон — любовь. И даже те, которые борются с ее принципом и ненавидят, казалось, самое это слово,— и те еще верны ему, ибо и в них осталась еще любовь; они любят даже еще глубже и просветленнее; они любят «человека и человечество».

Сформулируем смысл этого закона, и тогда получится следующее: каждый человек должен иметь нечто, что стояло бы выше него. Ты должен отодвинуть на задний план свои «частные интересы», если этого требуют благополучие других, благо родины, общества, общее благополучие, благо человечества, доброе дело и тому подобное! Отечество, общество, человечество и т. д. должны стать над тобою, и твои «частные интересы» должны стусеваться перед ними, ибо ты не должен быть эгоистом.

Любовь - всеобъемлющее религиозное требование, которое не ограничивается любовью только к Богу и человеку, а стоит во всех отношениях над всем. Что бы мы ни делали,

думали, желали,— всегда в основе должна лежать любовь. Мы можем судить и рассуждать, но только «с любовью». Библию, например, можно критиковать, и весьма основательно, но критик должен прежде всего любить ее и видеть в ней святую книгу. Не значит ли это, что он не должен критиковать ее «на смерть», а должен утвердить ее, как нечто святое, неопровержимое? Также и в нашей критике человека любовь должна остаться неизменным основным тоном. Конечно, те суждения, которые вызываются нашей ненавистью,— вовсе не наши собственные суждения, а суждения овладевшей нами ненависти, «враждебные суждения». Но разве те суждения, которые вызываются любовью, наши собственные? Они суждения овладевшей нами любви, они любвеобильные, снисходительные и вовсе не наши собственные, следовательно,— вовсе не настоящие суждения. Кто горит любовью к справедливости, тот восклицает: *fiat justitia, per eat mundus!* Такой человек может, конечно, спрашивать себя, что, собственно, свойственно справедливости, чего она требует и в чем она состоит, но он не спросит, существует ли она вообще.

Совершенно правильно: «И пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем»* (Первое послание Иоанна, 4, 16). Бог остается в нем, он не может освободиться от него, не может стать безбожным, и он остается в Боге, не приходит в себя, не возвращается на свою собственную отчизну, остается в любви к Богу и не может жить без любви.

«Бог — это любовь! Во все времена и всеми поколениями это признается как основа христианства». Бог, который есть любовь,- настойчивый Бог: он не оставляет мира в покое, он хочет его одухотворить. «Бог сделался человеком, чтобы сделать людей божественными». Повсюду видна его «властная» рука, во все он вмешивается; во всем у него «самые лучшие намерения», «непостижимые планы и решения».

Разум — а он сам и есть разум — должен быть осуществлен и во всем мире.

Это отеческое попечение лишает нас всякой самостоятельности. Мы не можем сделать ничего умного без того, чтобы не сказали, это дело рук Божиих! И мы не можем навлечь на себя никакой беды, без того чтобы не услышать: это послал Бог! Все, что в нас, — все это от него: все им «дано». Как поступает Бог, так поступает и человек. Бог хочет одухотворить весь мир, человек же хочет его осчастливить, хочет сделать всех людей счастливыми. Поэтому каждый «человек» хочет пробудить всюду разум, которым, как ему кажется, он сам обладает; все должно непременно сделаться разумным. Бог борется с дьяволом, а философ с неразумным и случайным. Бог не дает ни одному существу идти своим собственным путем, а человек тоже хочет повести нас исключительно человеческим путем.

Кто, однако, полон святой (религиозной, нравственной, гуманной) любви, тот любит только призрак, «истинного человека», и с тупой бессердечностью преследует единичную личность, настоящего человека, под видом равнодушного юридического преследования «не-человека», чудовища. Он считает похвальным и необходимым быть как можно более беспощадным, ибо любовь к призраку или к всеобщности овладела им и заставляет его ненавидеть все непризрачное, то есть эгоиста или единичного человека; таков смысл прославленного действия любви, которое зовут «справедливостью».

Уголовный преступник не может ожидать никакой пощады, и ни одна добрая душа не прикроет его печальной наготы. Строгий судья срывает без всякой пощады с несчастного осужденного последние лохмотья оправдания, без всякого сострадания тащит его тюремщик в темную камеру, без примирения выбрасывают его — «заклейменного», из тюрьмы после того, как он «отбыл наказание», в среду людей, с презрением сторонящихся его, в среду добрых, лояльных «братьев его во Христе». Да, безо всякой пощады ведут «заслуживающего смертную казнь» преступника на эшафот, и перед глазами ликующей толпы отмщенный закон нравственности свершает свою возвышенную и благородную месть! Существовать может или нравственный закон, или преступник. Где преступник не наказывается, там гибнет нравственный закон, а где царит закон, и там должны погибнуть преступники. Их вражда непримирима.

Эра христианская - эра милосердия, любви, заботы о том, чтобы воздать людям то, что им принадлежит по праву, и заботы о том, чтобы люди исполняли призвание человека (божественное призвание). Поэтому в общении людей выше всего признается следующее: вот то-то и то-то сущность человека, следовательно, его призвание, которое предназначено ему Богом или (по теперешним понятиям) его бытием как человеком (человеческим родом). Отсюда и ревность обращения. Хотя коммунисты и гуманисты возлагают большие надежды на человека, чем христиане, все же они стоят на той же точке зрения. Человеку должно принадлежать все человеческое! Если для благочестивых людей достаточно было «сподобиться» божественного, то гуманисты уже требуют, чтобы у них не отнималось ничто человеческое. И это вполне естественно, ибо эгоистическое не может быть пожаловано или дано Мне в лен; я должен добыть себе его сам. Все остальное дает мне любовь; эгоистическое же может быть мне дано лишь мною.

До настоящего времени общение людей основывалось на любви, на взаимном внимании и взаимных услугах. Как чувствовали себя обязанными быть «блаженными» или воспринять в себя блаженство — эту высшую сущность и претворить ее в verite (истину и действительность), так считали себя обязанными и по отношению к другим помочь им осуществить их сущность, их призвание.

Однако мы вовсе не обязаны делать что-либо из себя или из других, ибо мы не имеем никаких обязательств ни относительно своей сущности, ни относительно сущности других. Покоящееся на сущности общение людей — общение с призраком, а не с действительностью. Если я сношусь с высшей сущностью, то я не сношусь с собой, а если я сношусь с сущностью человека, то я не сношусь с действительным человеком.

Из любви естественного человека сделали путем воспитания заповедь. Но как заповедь она принадлежит отвлеченному человеку, а не мне; эта моя сущность, о которой так заботятся, не моя собственность. Человек как таковой, то есть человечество, предъявляет мне это требование; любви требуют, она становится моим долгом. Вместо того, чтобы она была действительно приобретена мною, она дана человеку как таковому в собственность и владение; нужно, чтобы каждый человек любил; любовь — долг и призвание человека и т. д.

Следовательно, я должен отобрать себе любовь и освободить ее от пут «человека».

Что первоначально было моим, хотя совершенно случайно, инстинктивно, то мне дали как собственность человека; любя, я сделался вассалом, вассалом человечества, особью человеческого рода, и, любя, поступал не как Я, а как человек, как простой представитель человеческого рода, то есть по-человечески. Вся наша культура — не что иное как феодальная система, где собственность принадлежит отвлеченному человеку или человечеству, а не мне. Чтобы ограбить единичную личность и предоставить все «человеку», образовалось огромное феодальное государство. И единичная личность явилась в конце концов, «закоренелым грешником».

Следует ли из этого, что я не могу и не должен принимать живого участия в жизни других людей, что их радости и печали, их благо я не должен принимать близко к сердцу? Что наслаждение, которое я им доставляю, не должно и не может быть для меня выше других моих собственных наслаждений? Наоборот! Бесмысленными наслаждениями я могу с радостью пожертвовать для увеличения его удовольствия, и то, что было для меня без него самым дорогим, тем я могу для него пожертвовать — моей жизнью, моим благополучием, моей свободой. Ведь это составляет мою радость и мое счастье, если я участвую в его счастье и его радости. Но собою, собою самим — я не пожертвую для него: я останусь эгоистом и буду пользоваться им для себя. Если я для кого-нибудь жертвую всем, что без любви к нему я бы оставил себе, то это очень ясно и просто, и даже чаще случается в жизни, чем кажется. Но это доказывает только, что любовь к данному лицу сильнее говорит во мне, чем все другие страсти. Пожертвовать всеми другими страстями во имя этой одной — этому учит и христианство. Но если я и жертвую для одной страсти всеми другими, то это еще не значит, что я жертвую собой и тем, благодаря чему я — действительно я; я не жертвую своей собственной ценностью, своей особенностью. Там, где происходит нечто подобное, любовь так же пагубна, как всякая страсть, которой я слепо подчиняюсь. Если честолюбец, которого влечет честолюбие, глух к предостережениям, возникающим в спокойные мгновения, то он дошел до того, что страсть сделалась его деспотом и что у него уже нет никакой силы бороться против нее: он предал самого себя, ибо он не может более бороться с ней и, следовательно, не может освободиться от нее. Он одержим.

И я люблю людей не только единичных, но и всякого человека, Но я люблю их с сознанием моего эгоизма; я люблю их, ибо любовь делает меня счастливым; я люблю, ибо эта любовь — нечто вполне естественное для меня, ибо она мне нравится. Я не знаю «заповеди любви». Я сочувствую каждому чувствующему и страдающему существу, и страдание его заставляет и меня страдать, радость его — радует и меня: я могу убить его, но не мучить. А великодушный филистер Рудольф в «Тайнах Парижа» (Э. Сю [81]) хочет, напротив, предать пытке злодеев, ибо они его возмущают. Мое сочувствие показывает ясно, что чувство тех, кто чувствуют, — мое чувство, моя собственность, между тем как безжалостные поступки «законников» подобны бездушию того разбойника, который отрезал или вытягивал, соответственно длине своей постели, ноги своих пленников: постель Рудольфа, по длине которой он режет, — это его понятие «добра». Чувство права, добродетели и т. д. делает бессердечным и нетерпимым. Рудольф не сочувствует нотариусу, а как раз наоборот — чувствует, «что по делам злодеям и мука»; это не сочувствие.

Вы любите людей, поэтому истязаете единичную личность, эгоиста; ваша любовь к человеку — истязание человека.

Если я вижу, что любимый человек страдает, то я сострадаю ему и не успокоюсь, пока не испробую всего, что может его утешить и ободрить; если я вижу, что он радостен, то и я радуюсь его радости. Из этого не следует, что мне причиняет горе или радость то же самое, что огорчает или радует его, что и на меня и на него одинаковые вещи производят одинаковое действие; это видно по физической боли, которую я не могу чувствовать одновременно с ним, но если у него болят зубы, то мне причиняет страдание его боль.

Но так как я не переношу вида хотя бы одной горестной морщинки на лбу любимого человека, то потому — ради себя — я сглаживаю ее поцелуем. Если бы я не любил этого человека, то это не огорчало бы меня: я хочу, чтобы мое горе прошло.

Имеет ли кто-нибудь или что-нибудь, что мною не любимо, право на мою любовь? Что первично — моя любовь или мое право? Родители, родственники, отечество, народ и т. д., наконец, все собратья вообще («братия, братство») утверждают, что они имеют право на мою любовь и завладевают ею. Они рассматривают ее как их собственность, а меня, если я не признаю их, как разбойника, отнимающего то, что должно достаться им, что их собственное. Я должен любить. Если любовь — заповедь и закон, то я должен быть приготовлен к ней воспитанием, пропитан ею, а если я переступил ее — я должен быть наказан. Поэтому и стараются подвергнуть меня как можно более сильному «моральному влиянию», для того чтобы заставить меня любить. И нет сомнения, что можно развить в людях любовь и совратить людей в эту страсть, как и в другие страсти, например, в ненависть. Ненависть переходит из поколения в поколение только оттого, что предки одних были гвельфами, предки других — гибеллинами.

Но любовь — не заповедь, а, как и всякое другое мое чувство, моя собственность. Приобретите, то есть откупите у меня мою собственность, и я вам ее уступлю. Церковь, народ, отечество, семью и т. д., которые не сумели возбудить во мне любовь, я не обязан любить, и я сам, по своему усмотрению, устанавливаю покупную цену своей любви.

Своекорыстная любовь далека от бескорыстной, мистической или романтической. Любить можно все возможное, не только людей, но и вообще «предметы» (вино, отечество и т. д.). Но когда любовь определяется необходимостью и ускользает от моей власти, тогда она становится слепой и безумной; когда же в нее входит долженствование, то есть «предмет» становится священным для меня или я связываюсь долгом, совестью, клятвой с ней, тогда она становится романтической. И тогда не предмет существует для меня, а я для него.

Не вследствие моего чувства делается любовь помешательством, как чувство она, напротив, моя собственность, а благодаря тому, что предмет мне чужд. Религиозная любовь состоит именно в заповеди любить в любимом «святое», для бескорыстной же любви существуют абсолютно привлекательные предметы, за которые бьется мое сердце; таковы, например, мои собратья, супруга, родственники и т. д. Святая любовь любить святое в любимом и старается поэтому сделать из любимого святое (например, «человека»).

Любимое — это предмет, который должен быть мною любим. Он не оттого предмет моей любви, что я люблю его, а предмет любви сам по себе (an und für sich). Не я делаю из него предмет любви; он таков по существу, ибо то, что он стал им благодаря моему выбору, как

невеста моя, ничего не изменяет, ибо, как избранник, он раз и навсегда получил «право на мою любовь», и я вечно обязан его любить, полюбив однажды.

Значит, он не предмет моей любви, а любви вообще: то, что следует любить. Он «заслуживает» любовь, это его право, я же обязан любить его. Моя любовь, то есть любовь, которую я ему плачу, поистине его любовь, и он принимает ее у меня как дань.

Каждая любовь, в которой есть хотя бы малейший намек на обязанность, - бескорыстная любовь, и в зависимости от размеров ее она становится одержимостью. Кто считает, что он должен что-либо предмету своей любви, тот религиозен или романтик.

Семейная любовь, например, к которой обычно относятся с «благоговением», - религиозная любовь; любовь к отечеству, которую проповедают как «патриотизм» — тоже религиозная любовь. Все виды романтической любви вращаются в том же кругу: всюду лицемерие или, скорее, самообман «бескорыстной любви», интерес к объекту ради самого объекта, а не ради меня и единственно ради меня.

Религиозная или романтическая любовь отличается от чувственной любви, конечно, различными предметами любви, но не различием нашего отношения к ним. В этом смысле и та, и другая — помешательство; в первом же предмет чувственной любви мирской, а в религиозной любви — священный. Господство предмета надо мной в обоих случаях то же самое; разница только в том, что в одном случае оно чувственного характера, в другом — духовного (призрачного). Моей собственной делается любовь только тогда, когда она состоит в безусловно своекорыстном и эгоистическом интересе, и, следовательно, предмет моей любви действительно мой предмет, или моя собственность. Но моей собственности я ничего не должен, и я не имею обязанностей к ней; не имею ведь я обязанностей по отношению к моему глазу: если же я оберегаю его со всевозможной заботливостью, то исключительно ради самого себя.

В любви не было недостатка не только в христианской эре, но и в древности; бог любви (Эрос) старше Бога любви. Но мистическая одержимость — уже продукт нового времени.

Одержимость в любви заключается в отчужденности предмета, или в моей беспомощности перед его отчужденностью и мощью. Для эгоиста нет ничего настолько высокого, чтобы он унижился перед ним, нет ничего настолько самостоятельного, чтобы он жил ради него, нет ничего святого, чтобы он пожертвовал собой для него. Любовь эгоиста проистекает из своекорыстия, течет по руслу своекорыстия и впадает вновь в своекорыстие.

Может ли это еще назваться любовью? Если вам известно какое-нибудь другое слово, то изберите его и употребляйте; тогда и сладкое слово «любовь» пусть увянет с умирающим миром! Я по крайней мере не нахожу ни одного подхрюпящего слова на нашем христианском языке и остаюсь поэтом при старом; я «люблю» свой предмет - свою собственность.

Я храню любовь только как одно из своих чувств, но как власть надо мной, как божественную мощь (Фейербах), как страсть, от которой я не должен уйти, как религиозный и нравственный долг, — я ее презираю. Будучи моим чувством, оно — мое; как основоположение, которому я посвящаю мою душу и ее «заклинаю», она — властительница

и божественна, как ненависть — дьявольска; оба стоят друг друга. Короче говоря, эгоистическая любовь, то есть моя любовь,— не «священная любовь» и не мирская, ни божественная, ни дьявольская.

«Любовь, ограниченная верой,— не истинная любовь. Единственное ограничение, не противоречащее сущности любви, это самоограничение любви разумом, умом. Любовь, отрицающая последовательность и законы рассудка,— теоретически ложная, практически гибельная*. Итак, любовь по своей сути разумна* Так думает Фейербах, а в глазах верующего любовь по существу — верующая. Первый борется с неразумной, второй с неверующей любовью. Признают ли они оба любовь также, когда она неразумная и неверующая? Они не осмеливаются сказать, что неразумная или неверующая любовь — бессмыслица, не любовь, как и не осмеливаются сказать, что неразумные слезы или слезы без веры — не слезы. Но если и неразумная и т. п. любовь считается любовью и если она не достойна человека, то из этого просто следует вот что: любовь не есть самое высшее, ибо высшее — это разум или вера. Ведь любить может и неразумный, и неверующий человек. Но только тогда любовь имеет ценность, когда она — любовь разумного или верующего человека. Если Фейербах называет разумность любви ее «самоограничением», то это иллюзия; с таким же правом мог бы и верующий человек называть и веру «самоограничением». Неразумная любовь не «ложная» и не «гибельная»; она остается любовью.

Требуется, чтобы я усвоил определенное чувство по отношению к миру, в особенности по отношению к людям, и чтобы это чувство, в данном случае любовь, я питал ко всем и всем бы «шел навстречу». Конечно, в этом заключается большой произвол и самоопределение, чем если бы я допустил, чтобы мир влиял на меня всевозможными ощущениями и если бы отдал себя во власть самых разнообразных и случайных впечатлений. Я подхожу к миру уже с предвзятым чувством, как бы с предрассудком и предвзятым мнением; я заранее определил, как я отнесусь к нему, и, несмотря на всевозможные воздействия со стороны окружающего мира, я мыслю и чувствую так, как решил чувствовать и мыслить. Против господства мира надо мной я обезопасил себя принципом любви и что бы ни произошло, я — люблю. Уродливое, например, производит на меня отвратительное впечатление; но, решив все любить, я преодолеваю это впечатление, как и всякую другую антипатию.

Но чувствование, к которому я априори predetermined и приговорил себя,— чувствование ограниченное, ибо оно пред установлено, и я сам не могу от него избавиться. Будучи предвзятым, оно предрассудок. Не я проявляю себя по отношению к миру, а проявляется моя любовь. Хотя мир не господствует надо мною, но тем неотвратимее властвует надо мной дух любви. Я преодолел мир, чтобы стать рабом этого духа.

Раньше я сказал: я люблю мир. Теперь я прибавляю: я не люблю его, ибо я его разрушаю, как разрушаю я и самого себя; я его разлагаю. Я не ограничиваюсь одним только чувствованием, а даю полную волю всем, присущим мне. Почему не высказать это со всей резкостью! Да, я пользуюсь миром и людьми! При этом я всецело отдаюсь всякому впечатлению, но ни одно не владеет мною всецело. Я могу любить, любить всею душою, во мне может гореть сжигающее пламя страсти, и все же я принимаю любимого человека только как пищу для моей страсти, пищу, которая никогда не может исчерпаться. Все мои заботы о нем

относятся только к предмету моей любви, только к нему, в котором нуждается моя любовь, только к нему, «горячо любимому». Как безразличен был бы он для меня, если бы я его не любил! Я питаю им лишь мою любовь, только для этого потребляю я его; я наслаждаюсь им.

Возьмем другой близкий пример. Я вижу, что люди окружены толпой призраков и живут в темном суеверии. Если я стараюсь, насколько у меня есть сил, пролить свет в эту ночную мглу, то разве я это делаю из любви к ним? Разве я пишу из любви к людям? Нет, я пишу, потому что хочу дать бытие моим мыслям, и если бы даже я предвидел, что эти мысли смутят ваш покой и ваш мир, если бы я предвидел, что из этих семян вырастут кровавые войны и мои мысли будут виной гибели многих поколений,— то все-таки я сеял бы эти семена. Делайте из этого, что хотите и что можете; это — ваше дело, и оно меня не тревожит. Быть может, мои мысли принесут вам только огорчения, борьбу и смерть, и лишь очень немногие испытают от них радость. Если бы я заботился о вашем благе, я поступил бы, как церковь, которая отбирает у мирян Библию, или как христианские правительства, считающие своим священным долгом «оберегать людей от злонамеренных книг».

Но не ради вас, даже не ради истины высказываю я то, что думаю. Нет!

Я пою, как птица,
Что живет среди ветвей;
И песня, рвущаяся из груди,
Достаточная мне награда.

Я пою — потому что я певец. Вами же я пользуюсь, потому что мне нужны уши.

Когда мир становится мне поперек дороги — а он всюду заграждает мне путь, — тогда я уничтожаю его, чтобы утолить им голод своего эгоизма. Ты для меня — не что иное как моя пища, точно так же, как и я для тебя. Между нами существует только одно отношение: отношение пригодности, полезности, пользы. Друг другу мы ничего не должны, ибо то, что я как будто бы должен тебе, — то, в крайнем случае, долг мой по отношению к самому себе. Если для того, чтобы тебя развеселить, я улыбаюсь, то ведь это мне нужна твоя веселость, и мое лицо служит моим желанием; тем же тысячам остальных людей, которых я не хочу развеселить, я не улыбнусь.

Для той любви, которая покоится на «сущности человека» и которая ложилась на нас в церковную, или нравственную, эпоху тяжким бременем в виде «заповеди», нужно специальное воспитание. Рассмотрим здесь по крайней мере на одном примере, с эгоистической точки зрения, как действует «моральное влияние» — этот главнейший фактор нашего воспитания — на общение людей.

Те, кто нас воспитывают, заботливо стараются отучить нас с детства от лжи и вбить в нас правило: нужно всегда говорить правду. Если бы в основу этого правила положили своекорыстие, то всякий легко понял бы, что он теряет доверие, которое хочет возбудить в

людях к себе, когда лжет, и что поговорка: «Раз солгал, а навеки лгуном стал» — вполне соответствует истине. Но в то же время он почувствовал бы, что следует раскрывать правду только тем, кому, по его суждению, следует знать ее. Если шпион проникает во вражеский лагерь и его спрашивают, кто он, то спрашивающим, конечно, следует осведомиться об его имени; но переодетый шпион не дает им права узнать от него истину, он отвечает им что вздумается, но не правду. И все-таки мораль предписывает: «Не лги!». Мораль дает право тем, кто спрашивают, ждать в ответ истину; но я не даю им этого права, а признаю только то право, которое дано мною. Другой пример: в собрание революционеров врывается полиция и требует, чтобы ей назвали имя оратора. Всякому известно, что полиция вообще имеет право так поступать. Но не по отношению к революционеру, ее врагу. Он говорит ей ложное имя и — обманывает ее. Опять-таки и полиция не так глупа, чтобы поверить в любовь к истине у своего врага: она «наводит справки», разузнает настоящее имя этого человека. Государство относится всюду с подозрением к лицам, в которых видит своих врагов: оно непременно требует «свидетельства о личности», и кто не может предъявить его, тот попадает в когти его дознания. Государство не верит и не доверяет отдельным людям и становится с ними на почву взаимного недоверия, оно только тогда доверяет мне, когда убедилось в правдивости моих показаний, и для этого у него часто остается одно только средство, а именно — присяга.

Как ясно видно именно из этого, что государство не рассчитывает на нашу любовь к истине и на нашу правдивость, оно считает только с нашим интересом, с нашей korzyстью; оно полагается на то, что мы не захотим пойти против Бога, совершить лжеприсягу.

Представьте же себе теперь французского революционера 1788 года, произнесшего в кругу друзей знаменитые слова: «Пока последний король не будет висеть на кишке последнего попа, до тех пор не наступит мир на земле». Тогда еще вся власть была в руках короля, и если бы об этой фразе случайно узнали, то хотя нельзя было выставить свидетелей, все же от обвиняемого потребовали бы признания. Должен ли он признаться или нет? Если будет отрицать — он солжет, если сознается, то поступит правдиво и за это его повесят. Если для него выше всего истина, то тогда пусть умирает. Но только жалкий поэт мог написать трагедию на тему его смерти, ибо что за интерес видеть, как погибает человек из трусости? Если бы у него хватило смелости не быть рабом истины и откровенности, то он бы поставил вопрос так: для чего моим судьям знать, о чем я говорил среди друзей? Если бы я хотел, чтобы они это знали, то я сказал бы им это совершенно так же, как и своим друзьям. Я не хочу, чтобы они знали. Они насильно вторгаются в мое доверие, но я не уполномочил их на это и вовсе не хочу сделать их своими доверенными; они хотят узнать то, что я хочу скрыть. Подойдите же ко мне вы, желающие сломить мою волю своей волей, и испытайте ваше искусство. Вы можете истерзать меня пыткой, можете угрожать мне адом и вечным проклятием, ослабить меня до того, что я дам вам ложную клятву,— но истины вы из меня не выжмете, ибо я хочу вас обмануть, так как не давал вам права на мою искренность. Пусть смотрит на меня с угрозой Бог, «который есть истина», пусть мне ложь бесконечно противна, все же я имею мужество солгать, и если бы даже мне стала жизнь невмочь и ничто не представлялось бы мне столь желательным, как топор вашего палача,— все же этой радости я вам не доставляю: не стану рабом истины, которого бы своим поповским искусством довели до предательства собственной воли. Когда я произносил те слова, я хотел, чтобы вы о них ничего не узнали; эту же волю я утверждаю и теперь, и проклятие

лжи меня не страшит.

Сигизмунд [82] не оттого жалкий негодяй, что он не сдержал своего княжеского слова; напротив, он был негодяй, потому и изменил слову; если бы он и сдержал его, то все равно остался бы негодяем. Лютер, влекомый высшей силой, нарушил свой монашеский обет; он сделал это во имя Бога. Оба нарушили присягу, как одержимые: Сигизмунд потому, что хотел казаться искренним поборником божественной истины, то есть истинной веры, истинно католической; Лютер для того, чтобы искренне, телом и душой, засвидетельствовать истину Евангелия. Оба стали клятвопреступниками, чтобы быть искренними по отношению к «высшей истине». Только первого освободили попы, второй же сам освободился. Но оба следовали, собственно, словам апостола: «Ты солгал Богу, а не человеку». Они солгали людям, перед лицом всего мира нарушили присягу для того, чтобы не солгать Богу, а служить ему. Таким образом, они показывают нам, как нужно держать знамя истины перед людьми. Во имя Бога и во славу его... клятвопреступление, ложь, нарушенное княжеское слово!

Но что, если бы мы несколько изменили дело и написали бы: клятвопреступление и ложь — ради меня! Не значило ли бы это сделаться адвокатом всякой низости и подлости? Быть может, но ведь то же самое делается «во имя Бога». Ибо разве не проделывались всякого рода низости во славу Божию, не воздвигались эшафоты, не горели костры? Разве еще до сих пор не подавляют религиозным воспитанием всякое проявление свободной мысли у детей с самого нежного возраста? Во имя кого вселяют всюду отупение и мрак? Разве не нарушают обеты во имя Бога, и не стараются ли все миссионеры и попы совратить евреев, язычников, протестантов или католиков и заставить их изменить вере их отцов, все — ради Него? Почему же нельзя, чтобы все это делалось ради меня? Но что значит «ради меня»? Прежде всего думают при этом о «презренной выгоде». Но тот, кто действует из любви к презренной выгоде, тот заботится, конечно, о себе, так как вообще все делается ради себя, включая и все, что делается во славу Божию; но тогда он — раб выгоды, не стоит выше выгоды, принадлежит выгоде, денежному мешку, а не себе, не своему Я. Человек, которым овладела страсть к наживе, должен следовать повелениям своего господина, и если когда-нибудь в нем и проявится слабость уступчивости, то это будет только исключением, таким же, как те случаи, когда благочестиво верующие покидают пути «господни», соблазненные дьяволом. Итак, корыстный человек — не человек, принадлежащий самому себе, а раб, и делает все не ради себя самого, а ради своего господина, — совершенно так же, как и богобоязненные люди.

Знаменито то клятвопреступление, которое совершил Франциск I [83] по отношению к Карлу V. Давая клятву, Франциск взял ее назад и не тогда уже, когда он зрело обсудил все происшедшее, а в момент произнесения клятвы — мысленно и посредством протеста, подписанного его советниками. Франциск, следовательно, совершил предумышленное клятвопреступление. Франциск ничего не имел против того, чтобы дать выкуп за свое освобождение, но цена, назначенная Карлом, казалась ему слишком высокой и несправедливой. Если Карл поступил, как скряга, желая получить как можно больше, то Франциск поступил, как нищий, торгуясь и желая заплатить за свое освобождение как можно более низкую сумму. Позднейшие же его деяния, в том числе и еще одно клятвопреступление, показывают ясно, насколько он был одержим духом мелочного

торгашества, который сделал из него нищенствующего обманщика. Однако что сказать по поводу упрека в клятвопреступлении? Прежде всего опять-таки то, что не клятвопреступление опозорило его, а его скряжничество; что он заслуживал презрения, но не за клятвопреступление, а за то, что он был презренный человек. А на клятвопреступление Франциска как таковое следует смотреть иначе. Можно было бы сказать, что Франциск не оправдал доверия, которое возлагал на него Карл, освобождая его. Однако же если бы Карл действительно доверял ему, то назначил бы такую цену, за которую стоило его отпустить, и затем, освободив его, ждал бы выкупа. Карл не питал такого доверия, а надеялся только на беспомощность и доверчивость Франциска, которые не позволили бы ему совершить клятвопреступление: но Франциск разочаровал его в этом. Карл думал, что посредством присяги обезопасил себя от своего врага, и как раз этим и освободил его от всяких обязательств. Карл думал, что король Франциск глуп и очень совестлив, и рассчитывал, не доверяя Франциску, только на глупость его, то есть на совестливость: он выпустил его из мадридской темницы только для того, чтобы тем вернее держать его в темнице совестливости, в этой огромной тюрьме, построенной религией вокруг человеческого духа. Он отослал его, закованного в невидимые оковы, во Францию, и нечего удивляться, что Франциск бежал из нее и распилил свои оковы. Никто бы не винил его, если бы он тайно бежал из Мадрида, ибо он был там во власти врага; но каждый добрый христианин скорбит о том, что он попытался уйти и из оков Бога. (Лишь позже папа освободил его от его клятвы).

Презренно не оправдать доверия, которое мы добровольно вызвали; но эгоисту не стыдно обмануть надежды всякого, кто захочет захватить нас в свою власть посредством клятвы, не стыдно заставить его потерпеть страшнейшую неудачу в его хитрости и недоверии. Если ты меня хотел связать, так узнай теперь, что твои оковы я сумею разбить.

Вопрос в том, дал ли я право на доверие. Если преследующие моего друга спрашивают меня, куда он бежал, то я, конечно, наведу их на ложный путь. Почему он спрашивает как раз меня, друга преследуемого? Чтобы не быть лживым, изменившим другом, я предпочитаю быть лживым по отношению к другу. Конечно, я мог бы из мужественной совестливости сказать: я не хочу отвечать на это (так решает этот случай Фихте); но этим я спасу любовь к истине, а для друга... ничего не сделаю, ибо если я не введу врага в обман, то он может случайно напасть на верный путь. Моя любовь к истине выдала бы друга, ибо она воспрепятствовала бы мне сказать мужественную ложь. Для кого истина — идол, нечто святое, тот должен перед ней преклониться, тот не смеет идти наперекор ее требованиям, не смеет мужественно сопротивляться; короче, он должен отказаться от геройской лжи. Ибо для лжи надо не меньше мужества, чем для истины. Этого мужества большею частью не хватает юношам, они предпочитают сознаться в правде и пойти за это на плаху, чем уничтожить дерзкой ложью мощь врагов. Для них истина «священна», а священное требует всегда и всюду слепого преклонения, подчинения и жертв. Если вы не дерзки, не высмеиваете святое, то вы кротки и становитесь слугами вашей святыни. Стоит бросить вам несколько зернышек истины в западню, как вы наверняка начнете клеветать их и... глупцы попались. Вы не хотите лгать? Так погибайте же жертвами истины и становитесь мучениками. Мучениками за что? За себя, за свою индивидуальность? Нет, за вашу богиню - истину. Вы знаете только два рода службы, только двух слуг: слуг истины и слуг лжи. Так служите же истине во имя Господне!

Иные тоже служат истине, но «в меру» и Делают большое различие между простой ложью и ложью под присягой. Разницы, однако, тут нет, ибо присяга — только сильно подкрепленное показание. Вы считаете себя вправе лгать, если вы только м присягнули. Кто хочет быть последовательным, тот должен, однако, и так же строго осуждать и проклинать простую ложь, как и ложную клятву. Но в морали сохранился старый спорный нункт, который обсуждается обычно под названием «лжи по необходимости». Но, если быть последовательным, нельзя, признавая такого рода ложь, отрицать «присягу по необходимости». Если я оправдываю мою ложь, как совершенную по необходимости, то я не должен быть малодушным и отвергать эту законную ложь, лишив себя наиболее сильного подтверждения ее. Если я что-либо делаю, так почему же не совершать дела до конца и безо всяких оговорок (*reservatio mentalis*)? Если уж лгать, так лгать полностью, вполне сознательно, в полную силу. Будучи шпионом, я должен был бы клясться врагам в каждом своем ложном показании: раз я решил их обмануть, я не должен стать вдруг трусливым и нерешительным по отношению к присяге. Иначе я не способен быть лжецом и шпионом и не должен быть им: ведь я дал бы добровольно в руки врагов средство меня поймать.

Но и государство боится присяги по необходимости и не допускает поэтому обвиняемого к присяге. Но вы не оправдываете страх государства; вы лжете, но не присягаете фальшиво. Если вы совершаете, например, какое-нибудь благодеяние, но так, чтобы об этом ничего не знал благодетельствованный вами, а последний все же догадывается, то вы в ответ на его предположения отпираетесь всеми силами; если же он все-таки настаивает, то вы говорите: «Уверяю вас, нет!». Но если бы дело дошло до клятвы, то вы бы отказались поклясться, ибо из страха перед святым вы никогда не доходите до конца. Против святого у вас нет собственной воли. Вы лжете «в меру», так же, как вы «в меру» свободны, «в меру» религиозны (духовенство не должно «переступать пределы», о чем теперь ведется вздорный спор между университетом и церковью), «в меру» монархичны (вы хотите ограниченного конституцией, основными государственными законами монарха). Все чтобы было в меру — тепловатое, а не горячее и не холодное; наполовину Божеское, наполовину дьявольское.

В одном из университетов студенты условились считать каждое честное слово, которое они должны давать «университетскому судье», несуществующим и абсолютно с ним не считаться. Они видели в требовании честного слова западню и решили, что единственное средство защиты — не придавать никакого значения своему вынужденному слову. Если кто-либо нарушил слово по отношению к студенту же, он считался бесчестным, а кто совершал такой же поступок по отношению к судье, тот высмеивал в кругу своих товарищей обманутого судью, воображавшего, что слово, данное другу, и слово — врагу, имеют одну и ту же ценность. Не теория, а практическая необходимость научила там студентов поступать так, ибо в противном случае им пришлось бы изменять своим товарищам. Так как средство оказалось практичным, то оно перешло в теорию. Честное слово, присяга имеет значение лишь по отношению к тому, кому я даю право их получить; но кто меня вынуждает, тот получает только вынужденное, то есть вражеское слово, слово врага, верить которому нет никакого основания, ибо враг не дает нам на это права.

Впрочем, сами государственные суды не признают нерушимость присяги. Ибо если бы я и поклялся привлеченному к судебной ответственности ничего не говорить против него, то,

несмотря на связывающую силу клятвы, суд потребовал бы показаний у меня, если бы же я отказался их давать, меня засадили бы в тюрьму, где я сидел бы, пока не нарушил бы клятву. Суд «освобождает меня от моей клятвы» — как это великодушно! Если кто-нибудь может освободить меня от исполнения данной клятвы, то я первый имею право это сделать.

Как курьез и напоминание о том, какие бывают клятвы, я приведу клятву, которую должны были дать императору Павлу освобожденные им из плена поляки (Костюшко, Потоцкий, Немцевич) [84]. «Мы клянемся не только хранить веру и повиновение государю императору, но и проливать нашу кровь для его славы. Мы клянемся все открывать, если мы когда-либо узнаем об опасности, угрожающей его личности или его государству. Мы заявляем, наконец, что, в каком бы месте на земле мы ни находились, единого слова императора достаточно, чтобы мы все покинули и немедленно явились к нему».

Есть одна область, в которой, как кажется, принцип эгоизма восторжествовал над принципом любви и нуждается только <в твердом и уверенном сознании полного права на победу. Эта область — спекуляция в ее двояком проявлении: в мышлении и в торговле. Мысль человека работает, не справляясь с последствиями своих выводов, и люди спекулируют, невзирая на вред, который могут принести многим их предприятия. Но когда нужно быть последовательным до конца, когда должен быть сброшен последний остаток религиозности, романтизма или «человечности», тогда вновь пробуждается религиозная совесть и опять обращаются хотя бы в «человечность». Жадный спекулянт бросает несколько грошей в кружку для бедных и «делает добро», смелый мыслитель утешает себя тем, что он трудится для процветания человеческого рода и что его разрушение «принесет пользу» человечеству или же, наконец, что он «служит идее»; человечество, идея для него то нечто, о чем он должен сказать: оно выше меня.

До сих пор люди мыслили и действовали во имя Божие. Те, которые в течение шести дней в неделю топтали все ногами для своекорыстных интересов, приносили на седьмой день жертву Господу, а те, которые разрушали беспощадным мышлением тысячи «добрых дел», поступали так все же во имя какого-нибудь другого «добраго дела» и должны были думать не только о себе, но и о другом, кому и принесло пользу их личное самопопечение о народе, человечестве и т. п. Это «другое», однако, существо, стоящее над ними, высшее существо, или сущность, и потому я говорю: они трудятся во имя Божие.

Поэтому я могу также сказать, что коренная основа их действий - любовь. Но не добровольная любовь, не их собственная, а любовь как налог, принадлежащая высшему существу, короче, не эгоистическая, а религиозная любовь, вытекающая из того заблуждения, будто бы они должны платить дань любви, то есть что они не смеют быть эгоистами.

Если мы стремимся освободить мир от того, что делает его несвободным, то мы хотим этого не ради него, а ради нас самих, ибо так как мы не искупители мира по профессии и из «любви», то мы хотим только отнять его у других. Мы хотим, чтобы он сделался нашей собственностью, мы хотим, чтобы он не был в крепостной зависимости ни от Бога (церкви), ни от закона (государства), а стал нашей собственностью. Поэтому мы стараемся захватить

его и хотим остановить действие той силы, которую он обращает против нас, тем, что мы идем ей навстречу и, когда она нам принадлежит, «предаемся» ей. Когда мир наш, то он употребляет уже силу не против нас, а для нас. Мой эгоизм заинтересован в освобождении мира, потому что освобожденный мир станет моей собственностью.

Первобытное состояние человека не обособленность или одиночество, а общественность. Наше существование начинается теснейшей связью, ибо еще до того, как дышим, мы уже живем в утробе матери; едва увидев свет, мы опять на груди человека, его любовь укачивает нас, ведет на помочах и связывает нас с собой тысячью уз. Общество - наше природное состояние. Поэтому, чем более мы познаем себя самих, тем более разрушается эта теснейшая до того связь, и разложение первоначального общества делается все более явным. Если мать хочет, чтобы ребенок, которого она выносила, был подле нее, она должна пойти за ним на улицу, где он играет со своими товарищами. Ребенок предпочитает общение с подобными ему обществу, в которое он, быть может, не вошел даже, а в котором только родился.

Разложение общества есть общение, союз или ассоциация. Конечно, и из союза может возникнуть общество, но только так, как из мысли рождается навязчивая идея: это происходит тогда, когда мысль лишается энергии мышления, этого непрерывного уничтожения всех застывающих мыслей. Если союз выкристаллизовался в общество, то он перестал быть ассоциацией, ибо ассоциация есть непрерывное соединение; он остановился в своем течении, выродился в нечто окаменелое, он мертв, как союз, труп союза или ассоциации, то есть он — общество, община. Наиболее ясным примером служит партия.

Что какое-нибудь общество, например, государство, ограничивает мою свободу, это меня мало возмущает. Ибо все равно меня ограничивают всякого рода власти, каждый более сильный, даже каждый мой сосед, и будь я самодержец всей России, - все-таки не пользовался бы абсолютной свободой. Но особенность свою я не отдам, а именно эту особенность хочет похитить всякое общество, именно она и должна подчиниться его власти.

Хотя общество, к которому я принадлежу, отнимает у меня многие свободы, но зато оно дает мне другие свободы. Нет беды и в том, что я сам себя лишаю той или иной свободы (например, посредством заключения контракта). Но зато я ревниво буду следить за моей особенностью. Каждая община в зависимости от власти, которой она располагает, имеет более или менее ясно выраженную склонность стать для своих членов авторитетом и оставить им пределы: она требует и должна требовать, чтобы они были в известных пределах ее «подданными», она существует только благодаря их подданству. При этом вовсе не исключается известная степень терпимости; наоборот, общество с удовольствием предпримет исправления, будет приветствовать указания и порицания, поскольку эти последние содействуют его благу. Но порицание должно быть «благонамеренным», оно не должно быть «дерзким и непочтительным», одним словом, сущность общества должна оставаться неприкосновенной и священной. Общество требует, чтобы члены его не становились над ним, не возвышались над его духом, а оставались в «пределах законности», то есть позволяли бы себе столько, сколько позволяют им общество и его законы.

Глубокая разница в том, ограничивается ли обществом моя свобода или моя собственность. В первом случае это - ассоциация, соглашение, союз, но если общество угрожает гибелью моей особенности, оно - власть для себя, власть надо мною, нечто недостижимое для меня; я могу ему поклоняться, молиться, могу чтить и уважать его, но не могу одолеть, потреблять его, потому что я смиряюсь. Оно существует благодаря моему самоотречению, моему самоотрицанию, моему малодушию, именуемым смирением. Мое смирение придает ему мужество, мое подчинение — источник его господства.

По отношению к свободе между государством и союзом нет существенной разницы. Союз не может ни создаться, ни существовать, не ограничивая свободу всякими способами; государство же может допустить неограниченную свободу. Ограничение свободы повсюду неотвратимо, ибо от всего нельзя освободиться: нельзя летать, как птица, только потому, что хочется летать, ибо от собственного веса освободиться нельзя; нельзя оставаться сколько угодно под водою, как рыба, ибо нельзя обойтись без воздуха, и нельзя освободиться от этой необходимой потребности и т. д.

Религия, в особенности христианство, мучила людей требованием осуществлять неестественное и бессмысленное; прямым следствием религиозной экзальтации и сумасбродства следует считать то, что наконец и сама свобода, абсолютная свобода, возведена в идеал, и таким образом ясно обнаружилась нелепость невозможного. Конечно, союз представит большую свободу — что, конечно, можно рассматривать как «новую свободу», - ибо благодаря ему исчезнет свойственное государству и обществу принуждение, но в нем будет еще достаточно несвободы и принуждения. Ибо цель союза не есть свобода, которой он жертвует во имя особенности, а только именно эта особенность. По отношению к этой последней различие между государством и союзом очень велико. Государство — враг и убийца особенности, союз же — дитя и сотрудник ее; государство — дух, который хочет, чтобы перед ним преклонялись в духе и в истине; союз — мое создание, мое произведение. Государство — властелин моего духа, который требует веры и предписывает мне символ веры — символ веры законности; оно действует на меня моральным влиянием, господствует над моим духом, изгоняет мое Я, чтобы поставить себя как «мое истинное Я» на его место, короче, государство священно, и в сравнении со мной, единичным человеком, оно — истинный человек, дух, призрак. Союз же — мое собственное творение, мое создание; он не священен, он не духовная власть над моим духом, как и всякая ассоциация, какого бы рода она ни была, не представляет собой власти. Так как я не раб своих убеждений, а без всяких гарантий подвергаю их постоянной критике и не ручаюсь за их сохранность, так, и даже еще менее, я не обязуюсь на будущее перед союзом, не предаю ему свою душу, как дьяволу или государству, или всякому другому духовному авторитету, я буду всегда больше, чем государство, церковь, Бог и т. п., а следовательно, и бесконечно больше, чем союз.

Общество, которое хочет создать коммунизм, по-видимому, ближе всего приближается к ассоциации. Оно должно иметь целью «благо всех», именно всех, восклицает бесчисленное множество раз Вейтлинг,— всех! Получается впечатление, будто действительно никто не будет обойден. Но какое же это будет благо? Разве существует только одно благо для всех, и разве всем одинаково хорошо при одном и том же? Если так, то речь идет об «истинном благе». Но не приходим ли мы здесь к тому, с чего начинаются религия и ее насильственное господство? Христианство говорит: не обращайтесь внимания на бренное и преходящее,

ищите ваше истинное благо, «сделайтесь» благочестивыми христианами: быть христианином — вот истинное благо. Оно - истинное благо «всех», ибо оно - благо человека как такового (то есть призрака). Однако благо всех должно обязательно быть и моим, и твоим благом. Но если я и ты не считаем то благо нашим благом, позаботятся ли тогда о том, чтобы мы чувствовали себя хорошо? Наоборот, общество предписывает, признает одно какое-нибудь благо истинным, например, честно заработанное трудом наслаждение, а если предпочитаешь наслаждение ленью, наслаждение без труда, то общество, заботящееся о «благих всех», не будет стараться удовлетворить тебя. Провозглашая благо всех, коммунизм уничтожает благополучие всех тех, которые до того жили рентой и, вероятно, чувствовали себя при этом лучше, чем при строгом распределении рабочих часов, которое предлагает Вейтлинг. Он утверждает поэтому, что при благополучии тысяч нельзя осуществить благополучие миллионов и что первые должны отказаться от своих преимуществ «во имя общего блага». Нет, нечего требовать от людей, чтобы они пожертвовали своим благом во имя общего, ибо это христианское требование ни к чему не приведет; они лучше поймут как раз противоположное: не позволять никому вырвать у них их собственное благо и стараться его укрепить. Они тогда сами придут к тому убеждению, что для того, чтобы лучше всего сохранить свое благо, нужно объединиться, то есть «пожертвовать частью своей свободы», но не ради блага всех, а ради их собственного блага. Как можно призывать опять к самопожертвованию и самоотпущающей любви? Ведь они уже потеряли все свое обаяние, так как после целых тысячелетий своего господства создали в результате нищету. Зачем до сих пор пребывать в бесплодной надежде, что самопожертвование приведет нас к лучшим временам, почему не надеяться лучше на захват? Благо придет не от дающих, дарящих, любвеобильных, а от берущих, присваивающих (узурпаторов), захватывающих в собственность. Коммунизм и — сознательно или бессознательно — клеветующий на эгоизм гуманизм все еще рассчитывают на любовь.

Если жизнь в общине станет потребностью человека и если он найдет, что она помогает ему осуществлять свои цели, то она весьма скоро начнет предписывать ему свои законы, законы общества, ибо она делается его принципом. Принцип людей становится верховной властью над ними, их высшей сущностью, их Богом, и как таковой — законодателем. Коммунизм строго следует этому принципу, и христианство — религия общества, ибо любовь, как верно сказал Фейербах, хотя и не понимая этого в точности, — сущность людей, то есть сущность общества или общественного (коммунистического) человека. Всякая религия - культ общественности, принцип общества, который господствует над общественным (коммунистическим) человеком; ведь Бог — не Бог какого-нибудь исключительного я, а всегда какого-нибудь общества или общины, «семьи», (лары", пенаты"), какого-нибудь «народа» (национальный Бог) или «всех людей» («он — отец всех людей»).

Таким образом, только тогда удастся вырвать с корнем религию, когда будет сметено общество и все, что вытекает из его принципа. Но как раз в коммунизме этот принцип дойдет до своего кульминационного пункта, ибо в нем все должно стать общим для достижения «равенства». Когда будет достигнуто это «равенство», тогда придет и свобода. Но чья свобода? Свобода общества!. Общество станет тогда всем во всем, а люди будут существовать только «друг для друга». Это будет торжеством «любвеобильного государства».

Но лучше уж буду я зависеть от своекорыстных людей, чем от их «услуг из любви», от их милосердия, сожаления и т. д. Своекорыстие требует взаимности (что ты мне дашь, то и я тебе), ничего не делает «даром», его можно склонить на свою сторону и купить. Но как приобрести «услугу из любви»? Все зависит от случая, имею ли я дело с «любвеобильным человеком» или нет. Услугу любвеобильного человека я могу выпросить, как милостыню, или своим бедственным положением, нищетою, словом, своими страданиями. Что я могу ему предложить взамен его помощи? Ничего! Я должен принять ее — как подарок. Любовь не оплачивается, или, вернее, любовь может быть оплачена только взаимной любовью («одна любезность стоит другой»). Какой скудостью и каким нищенством надо обладать, чтобы из года в год принцмать подачки, не оказывая взаимной услуги, как вынуждены делать бедные поденщики. Что может сделать для дарящего принимающий несколько копеек, в которых заключается все его богатство? Поденщику, вероятно, было бы лучше, если бы вообще не существовало ни «благодетелей», ни их законов, ни их учреждений и т. д., за которые он же должен еще платить. И при всем этом бедняга любит своего господина.

Нет, община как «цель» прежней истории невозможна. Освободимся лучше от лицемерия перед общиной и признаем, что если мы равны как люди, то мы не равны, потому что мы не люди. Мы равны только в идее, только тогда, когда «мы» являемся абстракцией, но не в действительности, не как существа во плоти. Я — я, и ты тоже я, но я не это воображаемое я, а вот это, действительное я. Но «я», равное всем,—только моя идея, только моя мысль. Я — человек, ты — тоже человек, но «человек» — только мысль, всеобщность. Ни я, ни ты не можем быть определены словесно, ибо мы не выразимы-, только мысли могут быть выражены в словах, и только в словах они существуют.

Поэтому будем стремиться не к общей жизни, а к частности. Не будем более искать самую всеобъемлющую общину, «человеческое общество», а начнем искать в других средства и органы, которые составляют нашу собственность*. В дереве, в животном мы не усматриваем подобных и равных нам, и гипотеза, будто все другие люди — нам подобные, создана лицемерием. Нет никого мне подобного, ибо всякого и всякое я рассматриваю как свою собственность. На это мне отвечают, что я должен быть человеком среди «ближних» моих («Еврейский вопрос», 60), что я должен «уважать» в них своих ближних. Но для меня нет объекта для почитания и уважения, и «ближний» мой, как и все прочее, рассматривается мной как предмет, к которому я могу чувствовать симпатию, но могу ее и не чувствовать — как интересный или неинтересный предмет, как пригодный или непригодный субъект.

И если я могу его использовать, то я, конечно, сговариваюсь с ним и вступаю с ним в соглашение для того, чтобы усилить мою силу, и общими усилиями мы достигаем большего, чем каждый из нас отдельно. В такой общности я вижу исключительно умножение своей силы, и пока она будет служить этой цели, до тех пор я сумею ею пользоваться. Но тогда она — союз.

Союз (ассоциация) не держится ни на естественных, ни на духовных узах, и он — ни естественное, ни духовное общество. Ни кровь, ни вера (то есть дух) не создают его. В естественном обществе — например, в семье, роде, нации, в человечестве вообще,—единичные личности имеют только ценность особей одного и того же рода или вида; в духовном обществе — например, в церковной общине, церкви,—единичные личности

считаются только членами того же духа; то, что ты представляешь собою как единственный, должно быть в обоих случаях подавлено. Как единственный, ты можешь утвердить себя исключительно в союзе, ибо не союз владеет тобою, а ты владеешь им или пользуешься им.

В союзе и только в союзе будет признана собственность, ибо не будет никаких «высших существ», которым она бы отдавалась в лен. Коммунисты только проводят последовательно то, что давно уже существовало во время религиозного развития и существовало именно в государстве: феодальную систему, покоящуюся на отсутствии собственности.

Государство старается обуздать слишком жадных; другими словами, оно старается обратить их потребности исключительно на самого себя и удовлетворить их тем, что он им предоставляет. Утолить желания ради того, кто их испытывает, ему и на мысль не приходит; наоборот, человека, охваченного необузданными желаниями, оно называет «эгоистом» и ругает его желания «эгоистическими»; «эгоист» же его враг. Он — враг государства, ибо оно не умеет ладить с ним, так как не может «понять» эгоиста. Так как государство — иначе и быть не может - заботится единственно о себе, то оно заботится не о моих потребностях, а только о том, как бы извести меня, то есть сделать другое я из меня, превратить меня в доброго гражданина. Оно принимает ряд мер для «исправления нравов». А чем оно завлекает единичную личность? Собою, то есть тем, что принадлежит государству, государственной собственностью. Оно непрерывно делит свои «блага» между всеми, одаряет всех «благами культуры»: оно дарит всем воспитание, открывает доступ в свои культурные учреждения, предоставляет всем выгоды промышленности и этим путем чдает возможность приобрести собственность, то есть лен, и т. д. За все эти лены оно требует только определенный процент непрерывной благодарности. Но «неблагодарные» забывают расплатиться этой благодарностью. «Общество» тоже не может существенно изменить это.

В союз ты вносишь всю свою мощь, свое состояние, и ты проявляешь свою ценность; в обществе же утилизируют твою рабочую силу. В союзе ты живешь эгоистично; в обществе «по-человечески», то есть религиозно, как «член тела господина своего». Обществу ты обязан служить всем, что имеешь, ты его должник, ты одержим «социальным долгом»; союзом же ты пользуешься, и если ты, не зная ни долга, ни верности перед ним, увидишь, что не сможешь извлечь из него дальнейшей пользы, то ты выйдешь из него. Если общество — нечто большее, чем ты, то оно стоит над тобой; союз же только твоё орудие или твой меч, которым ты обостряешь свою естественную силу и увеличиваешь ее. Союз существует для тебя и благодаря тебе; общество же, наоборот, существует и без тебя, а тобою оно пользуется для себя. Короче, общество священо; союз — твоя собственность. Общество пользуется тобою, союзом же пользуешься ты.

Вероятно, нам возразят, что заключенное соглашение тоже скоро станет нам в тягость и что оно может ограничить нашу свободу; нам скажут, что и мы придем к тому, что «каждый должен пожертвовать частью своей свободы во имя всеобщности». Но жертва вовсе не была бы принесена во имя «всеобщности», так как я не вхожу в соглашение во имя «всеобщего», или ради какого-нибудь другого человека. Напротив, я решил на соглашение только ради своей собственной пользы, из своекорыстия. Что же касается жертв, то я,

конечно, «жертвую» только тем, что не находится в моей власти, то есть вовсе ничем не «жертвую».

Возвращаясь к вопросу о собственности, скажем, что собственник — господин. Выбирай же теперь: хочешь ли ты быть господином или же твоим господином будет общество. От этого зависит, будешь ли ты собственником или нищим! Эгоист - собственник, а общественник - нищий. Нищенство же или отсутствие собственности — смысл феодализма, феодальной, ленной системы, которая переменяла с прошлого столетия только господина — суверена, поставив на место Бога «человека» и принимая от человека в лен то, что и прежние времена было леном по «Божией милости». Что нищенство коммунизма будет доведено принципом гуманизма до абсолютного или до самого нищенского из нищенств, показано уже выше, но в то же время показано, что только этим путем нищенство может замениться индивидуальностью, особенностью. Старая феодальная система была так основательно разрушена революцией, что с тех пор все реакционные хитрости и уловки оставались бесплодными и всегда будут иметь такую судьбу, ибо мертвый мертв; но и воскресение должно было оказаться истиной в христианстве, и оно оказалось ею, ибо феодализм воскрес в потустороннем, в преображенном теле в виде нового феодализма под высшим сюзеренством «человека».

Христианство не уничтожено, и верующие были правы, когда видели в каждой борьбе, которая велась до сих пор с ним, только средство для очищения и укрепления его, ибо, действительно, его только просветляли, и наново открытое христианство, человеческое христианство. Мы все еще живем в христианской эре, и те, которых более всего это сердит, как раз ревностнее всех помогли его «усовершенствовать». Чем человечнее становился феодализм, тем он нам милее, ибо тем менее мы думаем, что он еще феодализм, тем увереннее принимаем его за особенность и думаем, что мы нашли наше «самое особенное», открыв «человеческое».

Либерализм хочет дать мне мое, но не как мое, а как человеческое. Как будто бы под этой маской оно достижимо! Права человека, драгоценное создание революции, имеют тот смысл, что человек во мне дает мне право на такие-то и такие-то вещи; но я как единичная личность, то есть такой, какой я есть, не имею прав, это преимущество принадлежит «человеку», и он дарует мне право. Как человек я могу, конечно, иметь права, но так как я больше, чем человек, а именно особенный человек, то мне как раз может быть отказано в правах. Но если мы будете дружно охранять ценность ваших богатств, если вы будете требовать высокой платы за них и не допустите, чтобы вас принуждали продавать их ниже цены, чтобы вас уговаривали, что якобы ваш товар малоценен, если вы не сделаетесь посмешищем всех, назначая «до смешного низкую цену», а как смелые люди, скажете: я дорого хочу продать свою жизнь (собственность), и враги мои не получают ее дешево,— то вы признали этим нечто противоположное коммунизму и вместо прежнего лозунга «откажитесь от вашей собственности» говорите: пользуйтесь ценностью вашей собственности!

Над вратами нашего времени стоит не то аполлоническое изречение: «Познай самого себя», а иное: «Используй самого себя!»

Прудон называет собственность «воровством» (le vol). Но чужая собственность - а он говорит только о такой собственности — существует только благодаря отречению, уступке и смирению: она - подарок. Зачем так сентиментально призывать к состраданию, как несчастный ограбленный человек, если в действительности ты — глупый, трусливый жертвователь. И опять здесь приписывают вину другим, как будто бы нас грабят, когда вся вина падает на нас, ибо мы оставляем неограбленными других. Бедняки виноваты в том, что существуют богачи.

Вообще никто не борется за свою собственность, а всегда за чужую. В действительности нападают не на собственность, а на отчуждение собственности. Всякий хочет увеличить, а не уменьшить то, что он называет своим, и назвать все своим. Следовательно, борются вообще против чужой собственности, против отчуждения. И как поступают при этом? Вместо того, чтобы превращать чужое в собственное, разыгрывают роль беспартийных людей и требуют только, чтобы вся собственность была предоставлена кому-нибудь третьему (например, человеческому обществу). Требуют чужую собственность не для себя, а для чего-то третьего. Тогда, действительно, исчезает малейший намек на «эгоизм» и все становится таким чистым и человеческим!

Полное отсутствие собственности, или нищенство,— вот «сущность христианства», как и всякой другой религиозности (то есть благочестивости, нравственности, человечности), и в христианстве, в «абсолютной религии», она проявляется особенно ясно и в нем она сделалась, как «добрая весть», основой развивающегося Евангелия. Эта эволюция Евангелия выразилась в современной борьбе против собственности, борьбе, которая должна привести к победе «человека» и закончиться полным отсутствием собственности: победа гуманности - победа христианства. Но это «раскрывшееся христианство» — совершеннейший феодализм, всеохватывающая феодальная система, то есть совершенное нищенство.

Произойдет ли, следовательно, еще одна «революция» против нового феодализма?

Нельзя рассматривать революцию и восстание как однозначные понятия. Революция заключается в разрушении порядков существующей организации или status'a, государства или общества, а поэтому она — политическое и социальное деяние; восстание же, хотя и ведет неотвратимо к разрушению современного строя, но исходит не из него, а из недовольства людей собою; оно — не открытое сопротивление, а восстание единичных личностей, возвышение, не считающееся с учреждениями, которые возникнут как его результат. Революция имела целью новые учреждения, восстание приводит нас к тому, чтобы мы не позволяли больше «устраивать» нас, а сами себя устраивали, и не возлагает блестящих надежд на «институты». Восстание — не борьба против настоящего, ибо если оно произойдет, настоящий строй сам погибнет; оно — высвобождение моего «я» из подавляющего меня настоящего. Если я высвобождаюсь из настоящего, то оно мертво и начинает гнить. Так как моя цель не разрушение настоящего, а мое возвышение, восстание над ним, то и цель, и деяние мое не политическое или социальное, а направленное на меня и мою особенность, то есть эгоистическое.

Строить учреждения - дело революции, подняться над ними, стать над учреждениями — цель восстания.

Выбор конституции — вопрос, который занимал революционные головы, и вся политическая история революции полна борьбы за конституцию, за вопросы конституции, точно так же разные социальные таланты проявляли необычайную изобретательность в созидании всякого рода общественных учреждений (фаланстеры [87] и т. п.) Восставший, наоборот, стремится совершенно освободиться от всякой конституции * (Чтобы обезопасить себя от уголовного обвинения, замечу здесь еще, что я выбрал слово «восстание» из-за его этимологического смысла; следовательно, не в том узком смысле, который преследуется уголовным законом).

Подыскивая пример для выяснения, я неожиданно вспомнил начало христианства. Либералы укоряю* первых христиан в том, что они проповедовали послушание современному им языческому государственному строю, что они приказывали признавать языческое начальство и следовали тому, что надо «воздавать кесарю кесарево». Сколько мятежей возникало как раз в то время против римских властей, как бунтовали евреи и сами римляне против собственного светского правительства, короче, как процветало тогда «политическое недовольство» ! Обо всем этом и знать не хотели первые христиане; «либеральных тенденций» они не признавали. Времена эти были так беспокойны, что, как рассказывается в евангелиях, для того, чтобы с успехом обвинить основателя христианства, его обвиняли в « политических кознях», и все-таки те же самые евангелия удостоверяют, что именно он менее всех был причастен к политическому движению. Но почему он не был революционером, демагогом, чего так хотелось евреям, почему он не был либералом? Потому что он не ждал спасения от изменения обстоятельств, и весь тогдашний строй был ему совершенно безразличен. Он не был революционером, как Цезарь, например, а был восставшим; он не был разрушителем государства, он старался поднять самого себя. Поэтому он и считал самым важным «быть мудрым, как змий», что, собственно, имеет тот же смысл, как и — в этом именно случае — «воздайте кесарю кесарево». Ведь он не вел либеральной или политической борьбы с существующим правительством, а хотел — не обращая внимания на это правительство — идти своим собственным путем. Для него были совершенно безразличны и правительство, и враги правительства, ибо то, чего он желал, не понимали ни правительство, ни враги его, и ему оставалось только держать их подальше от себя «змеиной мудростью». Но, хотя он не был ни народным агитатором, ни демагогом, ни революционером, все же он был, как и каждый христианин первых времен христианства, восставшим, он возвысился над всем, что правительство и его противники считали возвышенным, и освободился от всего, что связывало тех; и в то же время он разрушал жизненные источники всего языческого мира, без которых современное ему государство должно было захиреть именно потому, что он не признавал непосредственной целью разрушение настоящего, он был смертельным врагом этого настоящего и его действительным разрушителем: он замуровывал его тем, что, не обращая на него внимания, воздвигал свой храм, не считаясь со страданиями замурованных.

Что же теперь? Должно ли то, что произошло с языческим миром, произойти и с христианским? Революция наверное не доведет дела до конца, если до того не будет восстания!

К чему стремлюсь я в своем общении с миром? Я хочу наслаждаться миром, и поэтому он должен стать моей собственностью, с этой целью я хочу его покорить. Я не хочу свободы, не хочу равенства людей: я хочу только иметь власть, мою власть над миром, хочу сделать его своей собственностью, т. е. пользоваться и наслаждаться им. А если мне это не удастся, тогда у меня есть власть над жизнью и смертью, которую оставляли себе церковь и государство, и ее я назову — моей. Клеймите ту офицерскую вдову, которая во время бегства в России, после того как ее ранили в ногу, сняла с этой ноги подвязку, задушила ею своего ребенка и сама затем истекла кровью рядом с его трупом; клеймите и позорьте память «детоубийцы». Кто знает, сколько «пользы» могло бы принести это дитя миру, если бы оно осталось в живых! Мать умертвила его, потому что хотела умереть удовлетворенной и успокоенной. Этот случай, быть может, подействует на вашу сентиментальность и вы не сумеете ничего из него вынести. Судите, как хотите. Я, со своей стороны, вижу в ее поступке пример того, что мое удовлетворение определяет мои отношения к людям, что я не отрекнусь от своего права на жизнь и смерть, и ни перед чем не смирюсь.

Что касается «социального долга» вообще, то мое положение относительно других никто не устанавливает — ни Бог, ни человечество; никто не смеет ничего предписывать мне, и сам я определяю свое отношение. Еще яснее это можно выразить так: я не имею никаких обязанностей по отношению к другому, а по отношению к себе самому (например, обязанности самосохранения, а не самоубийства) только постольку, поскольку отличаю себя от себя самого (свою бессмертную душу от смертного существа и т. д.).

Я не смиряюсь более ни перед какой властью и признаю, что всякая мощь — моя мощь, которую я сейчас же должен подчинить себе, если она угрожает стать мощью и властью надо мной или против меня.

Каждая мощь должна быть только моим средством, должна помочь мне пробиться, как охотничья собака, которая нужна как сила против дичи, но которую мы убили бы, если бы она напала на нас. Все силы, которые господствуют надо мной, я низвожу до служения мне. Идолы существуют только благодаря мне, и, если я не буду их снова созидать, они прекратят свое существование. «Высшие силы» существуют лишь потому, что я возвышаю их, а сам принижаясь.

Поэтому мое отношение к миру таково: я ничего не стану больше делать для него «во имя Бога», ничего и «во имя человека», и то, что я делаю, то делаю «ради себя». Только так удовлетворит меня мир; те же, кто рассматривают мир с религиозной точки зрения, куда я включаю также и нравственную, и гуманитарную, остаются с благочестивым пожеланием (*pium desiderium*), то есть в потустороннем, недостижимом. Таковы всеобщее блаженство людей, нравственный мир всеобщей любви, вечный мир, прекращение эгоизма и т. д. «Ничто не совершенно в этом мире» — с этим жалким изречением «добрые» уходят из него и бегут спасаться к Богу или в свое «гордое самосознание». Мы, однако, остаемся в этом «несовершенном» мире, ибо мы его можем использовать для нашего самонаслаждения.

Мое общение с миром состоит в том, что я наслаждаюсь им и пользуюсь им для своего самонаслаждения. Общение есть наслаждение миром, и оно входит в мое самонаслаждение.

Зверобой обновил 3 июня 2025 11:27:26