

«ДВУХ ГОЛОСОВ ПЕРЕКЛИЧКА»: ДОСТОЕВСКИЙ И КРОПОТКИН В ПОИСКАХ ОБЩЕСТВЕННОГО ИДЕАЛА

Эти два современника, по-видимому, не были лично знакомы. Но не заметить друг друга в окружающем мире они не могли. Имя Петра Алексеевича Кропоткина в наследии Достоевского, в том числе и эпистолярном, не упоминается. Но трудно представить, чтобы писатель не знал об этом потомке древнего княжеского рода, ставшем знаменитым ученым и революционером, не был наслышан о его дерзком побеге из тюрьмы и последующей деятельности в европейском социалистическом движении. Убежденный социалист, анархист, материалист, атеист, Кропоткин в глазах Достоевского должен был явиться истинным представителем бесов.

Судя по всему, к числу любимых писателей Петра Алексеевича Достоевский не принадлежал. В лекциях о русской литературе, читанных за границей, он явное предпочтение отдает Толстому, Тургеневу и даже Гончарову. Безоговорочно из произведений Достоевского Кропоткин принимал лишь «Записки из Мертвого дома», будучи достаточно сдержан, а порой и неоправданно суров в оценках его творчества в целом.¹ Федор Михайлович с его отрицанием революционного насилия, приверженностью к самодержавию и православию мог быть отнесен Кропоткиным только к враждебному стану.

Неудивительно, что их высказывания о судьбах России и Европы рождают впечатление спора. Особенно это относится к их выступлениям на рубеже 1870—1880-х гг., когда Россия стояла, казалось, накануне своих революционных событий, а в Европе ширилось, делая явные успехи, социалистическое движение.

В 1880 г. после почти двухлетнего перерыва Достоевский возобновляет издание «Дневника писателя», где в прямой публицистической форме ведет разговор о тревожащих его вопросах. Кропоткин в Швейцарии с февраля 1879 г. начинает издание газеты «Бунтовщик» («Le Revolté»). В эмиграции он — с 1876 г. и к этому времени становится признанным лидером анархистского движения. Налаживая газету с помощью нескольких соратников, Петр Алексеевич поначалу является почти единственным ее автором.² «Бунтовщик» по сути то же «моноиздание», что и «Дневник писателя», где издатель, автор, редактор, хро-

¹ См.: Кропоткин П. А. Идеалы и действительность в русской литературе // Кропоткин П. А. Собр. соч. СПб., 1907. Т. 5. С. 183—186.

² Пирумова Н. М. Кропоткин в газете «Le Revolté» (1879—1882) // Вторая революционная ситуация в России. Отклики на страницах прессы. М., 1981. С. 23.

никер совмещались в одном лице. И тираж у них одинаковый — около 2 тысяч экземпляров. Цель своей газеты Кропоткин видит в отстаивании и пропаганде социализма и анархизма.³

Почти одновременно — с января 1879 г. в «Русском вестнике» печатается роман «Братья Карамазовы», в идейный замысел которого входила задача опровержения «политического социализма», «разбитие» анархизма (30, 63—64). Сопоставление текстов Достоевского и Кропоткина этой поры и создает впечатление некоего диалога-диспута, в котором оппоненты один другому возражают («а порою ... бывают странные сближенья...»), друг с другом соглашаются.

Непримиримые идейные противники сходятся прежде всего в восприятии капиталистической действительности. Для Кропоткина она олицетворяется «бешеной погоней за обогащением», «лихорадочными спекуляциями и кризисами», «быстрым накоплением постыдных богатств и столь же быстрым их расточением». Все эти черты капиталистической эпохи без исключения запечатлены в последних романах Достоевского — «Подросток» и «Братья Карамазовы»; они по-своему «двигают» сюжет, влияют на действующих лиц и на события. Достоевского и Кропоткина по сути отталкивают одни и те же тенденции капитализма, наступающего на народную жизнь. С гневом и горечью говорят они о вседозволенности власти капитала, подрывающего и хозяйственную самостоятельность, и нравственные основы народной жизни.

Оба современника для характеристики буржуазной действительности употребляют слово «хаос»: оба пишут о беспорядочности экономических отношений, порождающих неуверенность в завтрашнем дне, сулящих непрерывную войну между капиталом и производителями. Право же, многие антикапиталистические инвективы Достоевского вполне уместно выглядели бы на страницах «Бунтовщика».

Так, сродни кропоткинскому обличению писателем европейских государств, как основанных на лжи: «Не может одна малая часть человечества владеть всем остальным человечеством как рабом, а ведь для этой единственно цели и слагались до сих пор *все* гражданские (уже давно не христианские) учреждения Европы...» (26, 168). От подобных оценок западной государственности так и веет анархизмом.

«Я никогда не мог понять мысли, что лишь одна десятая доля людей должна получать высшее развитие, а остальные девять десятых должны лишь послужить к тому материалом и средством, а сами оставаться во мраке» (22, 31). Не раз высказывая и варьируя это суждение (24, 101, 116, 117, 127), Достоевский опять-таки переключается с Кропоткиным, который также не мог понять и принять порядок, лишивший «девять десятых человечества всего того, что составляет необходимые условия нормальной жизни, рационального развития умственных способностей». И Кропоткин также считает противоестественным «свести девять десятых человечества на положение вьючных скотов, живущих изо дня в день, не смея даже думать о радостях, доставляемых человеку наукой, искусством, творчеством».⁴

³ Кропоткин П. А. Записки революционера. М., 1988. С. 405—407.

⁴ Кропоткин П. А. Речи бунтовщика. М., 1917. С. 57.

Подобную «переключку» оценок капиталистической действительности двух современников можно было бы продолжить. Их наблюдения и выводы сродни тем, что характерны для народнической журналистики, где протест против буржуазной нови представлен по-своему многообразно и выразительно. Не только в России, переживавшей еще стадию «первоначального накопления» в самой дикой и варварской форме, но и в Европе, опередившей ее в развитии, капитализм являл еще не столько свои созидательные, сколько разрушительные черты, питая антибуржуазные настроения, отразившиеся в разных направлениях русской общественной мысли.

Но в этой критике текущего, которая по сути не выделяла ни Кропоткина, ни Достоевского из современной им народнической журналистики, была одна тема, особенно глубоко и тревожно затрагивающая каждого из них, мучительно близкая им обоим. Речь идет о детях, их положении, которое и для писателя, и для революционера было верным симптомом нравственного состояния общества, его здоровья и его будущего.

«Детская тема», неотъемлемая для художественных произведений Достоевского, постоянна и в его публицистике. На страницах «Дневника писателя» по-своему свидетельствуют об общественном неблагополучии «оскорбленные дети»: населяющие приюты, непосильным трудом наживающие болезни на фабриках, просящие милостыню («дети с ручкой»). Предъявлявший Достоевскому свой суровый счет Кропоткин многое готов простить ему за этих «угнетенных детей нашей городской цивилизации».⁵

Иван Карамазов, рассуждая о язвах и пороках современного порядка, берет тему, по выражению Достоевского, «неотразимую» — страдания детей. «Я хотел заговорить о страдании человечества вообще, — объясняет Иван Федорович, — но лучше уж остановимся на страданиях одних детей. Это уменьшит размеры моей аргументации раз в десять, но лучше уж про одних детей» (14, 216). Бессмысленные детские муки, в глазах героя Достоевского, неискупимы никакой мировой гармонией, которую за гробом сулит религия. Он отказывается признать мир, где страдают дети, разумным и нормальным и отворачивается от будущего воздаяния. Для характеристики настроения своего героя автор нашел емкое и грозное слово «Бунт», вынеся его в название главы VI книги 5-й, кульминационной в романе.

Именно это слово использовал и Кропоткин в названии своей газеты, где «детская тема» оказалась органически вплетенной в обоснование насильственного разрушения старого общества. В статье «Необходимость революции» Кропоткин, подобно герою Достоевского, считает возможным в подтверждение ложности, ненормальности существующей «социальной организации» ограничиться лишь одним примером — «самым ужасным примером наших детей». «Бунтовщик» — в полном согласии с Достоевским — говорит об уродливом воспитании детей — физическом и нравственном, о безжалостном угнетении их на фабриках и заводах, где всюду используется детский труд.⁶

⁵ Кропоткин П. А. Идеалы и действительность в русской литературе. С. 185

⁶ Кропоткин П. А. Речи бунтовщика. С. 12—14.

О том, что «детская тема» для Крототкина не случайна и не является лишь агитационным приемом, свидетельствует его дневник 1860-х гг. Еще в период службы в Амурском казачьем войске, после окончания Пажеского корпуса, наблюдая детские судьбы, складывавшиеся в мире, где все построено на силе, молодой Крототкин задается вопросом о возможности внушить «ненависть и омерзение к этой силе», которая давит на детей.⁷

«Бунтующий гуманизм» — так определил суть образа Ивана Карамазова зарубежный исследователь.⁸ Эта характеристика подходит и к Крототкину. Его духовное развитие, отразившееся в переписке с братом Александром и в дневнике, может служить своеобразным подтверждением невыдуманности героя Достоевского, усомнившегося в существовании Бога, увидев, что мир «во зле лежит». У Петра Крототкина утрата веры также связана с постижением несправедливости и неразумности Божьего мира. И как герой последнего романа Достоевского, он поднимает свой бунт, мечтая «о переделке всего человечества по новому штату» (14, 213).

* * *

Новая, справедливая «социальная организация», где не было бы насилия и угнетения, — общество без частной собственности и без власти одних над другими, могла осуществиться, по мысли Крототкина, только в результате революции. На рубеже 1870—1880-х гг. Петр Алексеевич был убежден, что она близка, будучи подготовленной самим развитием буржуазных государств, обострением их внутренних и внешних противоречий. Не видеть «зарева гражданской революции», по его мнению, было уже невозможно.⁹

Достоевский это зарево видел. Он также говорил о неразрешимых социальных и политических проблемах европейских государств, о растущих противоречиях между ними, неудержимо ведущих к «огромной, окончательной, разделочной политической войне, в которой все будут замешаны и которая разразится в нынешнем еще столетии» (26, 168). А война принесет экономический кризис и безработицу — «миллионы голодных ртов, отверженных пролетариев, брошены будут на улицу». Писатель не сомневается, что «после политического-то социализма, после интернационалки, социальных конгрессов и Парижской коммуны» терпеливо ждать и умирать с голоду пролетарии не будут — «они бросятся на Европу, и все старое рухнет навеки». «Все эти парламентаризмы, все исповедуемые теперь гражданские теории, все накопленные богатства, банки, науки, жида — все это рухнет в один миг и бесследно...». Достоевский делает исключение лишь для «жидов», которым «даже в руку будет работа» (26, 167—168).

У Крототкина в обосновании неизбежности революции похожая логика. Подобно тому как Достоевский предрекал, что в предстоящей

⁷ Крототкин П. А. Дневник. М.; Пг., 1923. С. 62

⁸ Pelose Paolo. Cenni biografici e critico Dostoevsky romanzo. Genova, 1981 P. 77.

⁹ Крототкин П. А. Речи бунтовщика. С. 6—8.

войне «будут замешаны все», «Бунтовщик» вешал о «всеобщей схватке всех народов». Как и писатель, редактор анархистской газеты уверен, что существующие правительства не способны предотвратить эту схватку. Так же как и писатель, он сознает, что война «влечет за собой безработицу, кризисы, увеличение налогов, наращение долгов» и приведет к «гибели, к нравственному и экономическому краху европейских государств». Революционный публицист предсказывает, что недалек тот день, когда «обнищавший народ откажется платить банкирам миллиардные проценты» и «объявит полный крах государств».¹⁰

В «Дневнике писателя» надвигающаяся в Европе война тоже предстает как своего рода «окончательный (...) расчет, уплата по итогу». Достоевский видит Европу накануне падения «повсеместного, общего и ужасного» (26, 167) и, как бы вторя революционеру-анархисту, пророчит, что Запад провалится, рухнет под гнетом собственных противоречий.

Итак, в осмыслении судеб европейских (буржуазных) государств у двух современников, стоявших, казалось бы, на противоположных позициях, намечается сходство и в оценках и в логике суждений и даже в терминологии. И если Достоевский говорит о подкопанном и начиненном порохом строе европейских стран, то Кропоткин уже ясно ощущает «запах пороха» в их атмосфере.

Сходство намечается и в характеристике настроений западного пролетариата. Достоевский подчеркивает его решительность, непримиримость. «Грядет четвертое сословие, стучится и ломится в дверь и, если ему не отворят, сломает дверь. Не хочет оно прежних идеалов, отвергает всяк доселе бывший закон. На компромисс, на уступочки не пойдет, подпорочками не спасете здания. Уступочки только разжигают, а оно хочет всего» (Там же).

Достоевский как будто листал страницы «Бунтовщика», столь согласны его выводы с материалами этой газеты. Она по-своему может служить яркой иллюстрацией лаконичным высказываниям писателя о стремлениях европейского пролетариата. Именно таким — готовым на самые решительные действия, яростным и бескомпромиссным рисует «Бунтовщик» рабочий класс. Утверждая правомерность полной экспроприации, Кропоткин обращается к массам с призывом: «берите все, но не расточайте даром, так как все принадлежит всем и пригодится вам». Тезис Достоевского, что четвертое сословие «хочет всего», предельно конкретизируется в «Бунтовщике». «Мы должны захватить сады и поля, дающие нам съестные припасы; амбары и магазины, в которых хранятся все продукты труда; мастерские и заводы, доставляющие нам материи, металлы, предметы первой необходимости и предметы роскоши; средства защиты, железные дороги и другие пути сообщения...».¹¹

Для Кропоткина экспроприация — священное право пролетариата, трудами которого нажиты все общественные богатства. Для Достоевского лозунг экспроприации звучит как призыв к грабежу (22, 86). Право

¹⁰ Там же. С. 192.

¹¹ Там же. С. 190.

собственности для него священно как неотъемлемое право личности, одно из основ ее достоинства. В понимании писателя все никогда не может принадлежать всем: собственность неизбежно найдет хозяина, и экспроприация обернется лишь «механическим перемещением» собственности из одних рук в другие. Считая капитализм строем несправедливым, Федор Михайлович отвергает предложенное социалистами решение социально-экономических проблем как безнравственное, нехристианское. «...христианин(...)говорит: „Я должен разделить с меньшим братом мое имущество и служить им всем“. А коммунары говорят: „Да, ты должен разделить со мною, меньшим и нищим, твое имущество и должен мне служить“» (29², 140). Для Достоевского нет сомнения в правоте христианина и неправде коммунара.

Писатель верил, что для России возможно иное решение социального вопроса, чем предлагает европейский социализм. «Русским социализмом» назвал он преобразование общества с помощью согласия, а не насилия. Путь к этому преобразению, долгий и многотрудный, лежит, в представлении Достоевского, в личном и соборном самоусовершенствовании под знаменем православия. «Русский социализм» — прежде всего явление духовной жизни, а не политической.

Отрицатель революционного насилия, Достоевский вовсе не был противником насилия вообще — пацифистом или «непротивленцем». Его размышления о роли и месте войн странным образом перекликаются с обоснованием Кропоткиным значения революций. Для Петра Алексеевича революции в общественном развитии неизбежны и необходимы. Он рассматривает их как периоды «ускоренного развития и быстрых перемен, так же сообразные с природой человеческого общества, как и медленная, постепенная эволюция».¹²

Знаток Великой французской революции, которую начал углубленно изучать с конца 1870-х гг., Кропоткин имел отчетливое представление, во что она обошлась нации, народу. Но, принимая во внимание жертвы и страдания масс в ходе революции, соглашаясь, что лучше бы числить ее последней в истории человечества, он предрекал на протяжении 1880—1890-х гг. новые социальные потрясения. Индифферентизм привилегированных классов к социальному вопросу, повелительно требовавшему разрешения, делал революцию в глазах Кропоткина неустрашимой.¹³

До начала XX в. Петр Алексеевич и не пытался искать безреволюционный путь к своему общественному идеалу — анархии и социализму. Он задумывался лишь над тем, как уменьшить число жертв в революционных войнах.

Признаваясь, что этот вид войны — братоубийственной, гражданской — ему ненавистен, Достоевский в целом смотрит на войну как на сообразное с природой человечества явление, по-своему содействующее общественному прогрессу (22, 125, 126). Противник революции за войнами признает столь же важное значение, как Кропоткин за революционными переворотами.

¹² Кропоткин П. А. Записки революционера. С. 278.

¹³ ГАРФ (б. ЦГАОР), ф. 1762, оп. 2, д. 119. Статья для журнала «Nineteenth Century».

Революционер-анархист говорит о необходимости и полезности кактаклизмов и потрясений, которые будили бы общество от спячки, выводили бы из апатии. От лица некоего Парадоксалиста Достоевский в «Дневнике писателя» подобным же образом рассуждает о необходимости обновления и освежения общественных сил и пробуждения их от спячки: «Долгий мир производит апатию, низменность мысли, разврат, притупляет чувства» (22, 124).

«Бунтовщик» весьма близко к этому объясняет нужду в революции: она «обновит общество, вдохнет в его мелочную, повседневною развратную жизнь новую струю самоотверженных порывов и благородных стремлений».¹⁴ И разве не такая же роль отводится в «Дневнике писателя» войнам, которые, по словам Достоевского, оживляют благородные чувства. К таковым писатель относит способность жертвовать во имя идеи, отстаивая интересы отечества, что облагораживает общественную жизнь и дает ей новые стимулы. А «без великодушных идей человечество жить не может», и потому оно «любит войны» (22, 123).

По логике Кропоткина получается, что человечество должно любить революции. «Бунтовщик» доказывает, что они нужны как воздух, как очистительная буря, которая бы «увлекла в своем бурном порыве жалкие остатки прошлого, лишаящие нас воздуха и света, и принесла всему человечеству новый поток молодости, честности и благородства».¹⁵ Главная же функция революций — в решении социальных проблем, в «разрушении экономического режима, основанного на эксплуатации и обмане» и современной политической организации.

У Достоевского война, хотя и не разрешает социальных и политических задач, временно снимает остроту общественных противоречий, оздоравливая тем самым обстановку. Ведь на войне, по наблюдению писателя, все классы и сословия равны, нет и не может быть никакой социальной розни. Провозглашая устами Парадоксалиста хвалу войне, писатель замечает: «Теперешний мир всегда и везде хуже войны, до того хуже, что даже безнравственно становится под конец его поддерживать: нечего ценить, совсем нечего сохранять, совестно и пошло сохранять» (22, 124). Это уж звучит совсем как цитата из статей «Бунтовщика», только их автор говорил нечто подобное, призывая к революции, а междоусобная война — единственный вид войн, которые отрицает Достоевский. По его словам, она «мертвит и разлагает государство» и «озверяет народ на целые столетия» (22, 123). Как видим, оба мыслителя каждый по-своему непоследовательны, отступая от собственных верований. Идеолог анархии и социализма, мечтая о всечеловеческом благополучии, видит путь к цели через кровопролитие — гражданскую войну, направленную против целых классов и слоев старого общества. Мысль о такой войне претит Достоевскому, но поборник христианства признает целесообразным кровопролитные войны против других народов, как бы не желая замечать, что они не менее революционных битв «озверяют народ на целые столетия» и по-своему «разлагают государства». А ведь с точки зрения христианства — все люди

¹⁴ Кропоткин П. А. Речи бунтовщика С. 10.

¹⁵ Там же.

братья, и потому любая война братоубийственна. Федор Михайлович вроде бы об этом не забывает, только полагает, что время «перековать мечи на орала» еще не пришло.

Со своей стороны и Кропоткин считал, что эпоха революционных войн еще не завершилась: «Угнетение людей надо истребить, хотя бы для этого пришлось прибегнуть и к огню, и к мечу».¹⁶

* * *

Социальная революция для Кропоткина — всеобщая неизбежность. Из революционного процесса, характерного для европейских государств, он не исключает Россию. В его публицистике на рубеже 1870—1880-х гг. отмечены симптомы ее «предреволюционного» состояния: здесь и оживление либеральной оппозиции, и студенческие беспорядки, и крестьянское движение, размах которого мнился Петру Алексеевичу сильно преувеличенным по сравнению с действительностью.

Кризисное состояние России ощущали в ту пору деятели самых разных общественных направлений — внутри и вне страны. В отличие от Маркса и Энгельса, полагавших, что революция в России послужит сигналом к пролетарской революции в Европе,¹⁷ Кропоткин наиболее вероятным считал, что революцию начнут европейские рабочие, а Россия, в которой она также назрела, присоединится к общей революционной волне, причем русская революция будет решать общий для всех стран социальный вопрос.¹⁸ Признавая ее антифеодальный характер, Кропоткин предрекал, что, свергая иго самодержавия и крепостничества, Россия на этом не остановится, буржуазными свободами не удовлетворится.

Итак, ни по характеру социальных противоречий, ни по степени их остроты Кропоткин свою родину от европейских стран не обособлял — он видел ее в их общем ряду, отмечая сходство основных тенденций развития. «Действительно, все они, от жандармского самодержавия России до буржуазной олигархии Швейцарии, большими шагами идут к разложению и, следовательно, к революции», — говорилось в статье «Разложение государств».¹⁹

Достоевский, напротив, решительно исключал свою страну из общего европейского развития. Россия для него — «нечто совсем самостоятельное и особенное, на Европу совсем непохожее и само по себе серьезное» (23, 43). «Русский путь» в сознании писателя иной, чем европейский: это путь согласия, а не социальных конфликтов. Предсказывая буржуазным государствам катастрофу под натиском революционного потока, Достоевский уверен, что его «волны разобьются лишь о наш берег, ибо только тогда, въявь и воочию, обнаружится перед всеми, до какой степени наш национальный организм особлив от европейского» (26, 168).

¹⁶ Там же С. 28.

¹⁷ Ср.: К. Маркс, Ф. Энгельс и революционная Россия. М., 1967. С. 84—85, 86.

¹⁸ Кропоткин П. А. Речь бунтовщика. С. 112.

¹⁹ Там же. С. 6.

Залог безреволюционного пути России, основу ее «своеисторичности» писатель видит в православии, в живущей в народе идее Христа. Сейчас уж очевидно, что степень религиозности русского народа Достоевский переоценил: революция доказала иллюзорность ставки на православие. Но Достоевский преувеличил и своеобразие русского развития, не уловив его общности с европейским. Говоря об «особливости» русского национального организма, автор «Дневника писателя» как бы забывает о своих же наблюдениях текущего, свидетельствовавших как раз о родстве происходящего в России с тем, что переживали и европейские народы.

Размышляя об исторической миссии народа — носителя идеи Христа, Федор Михайлович как бы в стороне оставляет свои же сомнения насчет его способности противостоять мутным потокам буржуазной стихии, «размывающим его нравственность, уносящим в своем неудержимом течении его хозяйственную самостоятельность». Как будто бы и не он, Достоевский, вопрошал о том, что же сможет противопоставить народ «идушему на него чудовищу материализма в виде золотого мешка». Как будто не сам отвечал на это вопросом же: «Свою нужду, свои лохмотья, свои подати и неурожаи, свои пороки, сивуху, порку?» (23, 160). И тот же Достоевский продолжал уповать на «огромность народа», в котором «сами собой» должны уничтожиться чуждые ему и опасные для него явления.

Но могли ли соотечественники за альтернативу западным государствам, основанным, по словам писателя, на лжи и несвободе, принять самодержавие, отлучившее народ от тех гражданских свобод и прав, которые были уже общеприняты на Западе? Утверждая неприложимость для России западных форм, невозможность для нее «втиснуться» в них, в 1860-е гг. Достоевский напоминал о важности для русских усвоить достижения западной цивилизации — науки, культуры, промышленного развития (18, 36). В конце жизни он, все больше сближаясь со славянофильством, говорит о крахе европейской цивилизации, о способности России выработать свою собственную цивилизацию. В этом смысле он явно солидаризируется с Н. Я. Данилевским.

В восприятии общественно-политической жизни Европы с ее демократическими учреждениями и гражданскими свободами Кропоткин близок Достоевскому. Подобно ему, он протестует против «поклонения представительному принципу», доказывая ограниченность воздействия парламентаризма и демократии на народную жизнь. Издававший и распространявший свою газету благодаря буржуазным свободам — слова, печати, Петр Алексеевич продолжает оценивать их как нечто второстепенное, несущественное для народа. Только полное самоуправление, отсутствие всякой, в том числе и выборной, власти явится истинной свободой, повторял он на страницах «Бунтовщика».²⁰

С той же категоричностью, с какой Достоевский противопоставлял свою страну Европе, Кропоткин объединяет ее с европейскими государствами, не делая и попытки хоть как-то выделить особенности ее

²⁰ См. статью П. А. Кропоткина «Представительное правительство» (Там же. С. 92—117).

исторического развития, его самобытные черты. Как тут не вспомнить мечту Достоевского о синтезе русской мысли, плодотворную даже при своей неосуществимости. Сама идея «синтеза» могла побудить защитников крайних взглядов перепроверить их с помощью антитезы, учесть которую и значило бы отойти от крайностей.

* * *

Утверждая особый путь России в будущее, Достоевский говорил и об особом для своего народа идеалах общественного устройства. Отказываясь принимать строй западных государств за «нормальную формулу человеческого единения на земле», писатель высказался в том смысле, что русским без европейской опеки лучше заняться своими идеалами (26, 168—169). В полемике с либеральным публицистом А. Д. Градовским, придерживавшимся западнической ориентации, Достоевский не без едкости вопрошает: «Вы спросите: какие же могут быть у нас свои общественные и гражданские идеалы мимо Европы?» (26, 169). Вопрос вполне мог бы быть переадресован и Кропоткину, либерализм отвергавшему, но убежденному, как и его приверженцы, что никаких отдельных от человечества идеалов у русского народа не может быть. Социализм воспринимался Петром Алексеевичем как учение, выработанное европейской мыслью, опирающейся на общечеловеческий опыт.

Достоевский настаивал на существовании «русской идеи» общественного преобразования, противостоящей западным утопиям своей реальностью и правдой. В 1860-е гг. писатель мечтал, что «русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях» (18, 37). На рубеже 1870—1880-х гг. Достоевский не только подчеркивает самобытность русского общественного идеала, но и принципиально отделяет его от тех, что присущи европейской мысли. В сознании писателя «русский социализм» — антитеза социалистическим идеям Запада, тому «политическому социализму», который стал знаменем революционного движения. «Русской идее» он предрекает ведущую роль в будущем человечества, способность увлечь и другие народы.

За развитием социалистических идей Достоевский следил с 1840-х гг., когда сам увлекался фурьеризмом. Замысел его последнего романа, связанный с задачей опровержения социализма, предполагал уже не только общие представления о нем, но и знакомство с конкретными программами действующих (или, как говорил писатель, «деловых») социалистов. В этом смысле заочная встреча Достоевского с Кропоткиным, одним из авторов таких текстов, была вполне вероятной.

Не исключена возможность знакомства Достоевского и с «Бунтовщиком». Газета Кропоткина издавалась на французском языке в Швейцарии, распространялась и во Франции, попадая в Россию через революционеров-эмигрантов, оседавших преимущественно в этих странах. Летом 1879 г., в пору работы над романом «Братья Карамазовы» в Старой Руссе, Достоевский постоянно общался с В. Жакларом, приехавшим туда на отдых. Они и в Петербурге поддерживали отношения, но здесь, по свидетельству А. Г. Достоевской, виделись ежедневно.

Участник Парижской коммуны, Жаклар находился в России с 1874 г., но связей с европейским социалистическим движением не терял. Свидетельство тому письмо к Жаклару Элизе Реклю, отправленное в Старую Руссу из Кларана в июле 1879 г. Подаренное Жакларом Анне Григорьевне, коллекционировавшей письма знаменитостей, оно сохранилось в архиве Достоевских. Отправляясь на отдых в Бретань, Э. Реклю сообщает Жаклару свой новый адрес, по которому ждет от него писем, подтверждая тем самым непрерывность их отношений.²¹ Элизе Реклю, известный ученый и революционер-анархист, друг Кропоткина, принимал живое участие в издании «Бунтовщика», а с 1880 г. становится его сотрудником. Именно он после ареста Петра Алексеича в 1882 г. собрал его статьи из этой газеты и издал их в 1885 г. отдельной книгой («Речи бунтовщика»). Он вполне мог прислать и Жаклару отдельные номера кропоткинских изданий. А Жаклар, зная об интересе писателя к подобной литературе, мог познакомить с ней и Федора Михайловича.

Еще более вероятно знакомство Достоевского с запиской Кропоткина «Должны ли мы заняться рассмотрением идеала будущего строя?». Утвержденная как программа кружка «чайковцев» осенью 1873 г., она и ко времени работы над «Братьями Карамазовыми» оставалась самым обстоятельным и систематизированным изложением социалистических идей в русской революционной среде. В нелегальных народнических изданиях («Вперед», «Набат», «Работник», «Община» и др.) вопросы будущего послереволюционного устройства отодвигались в тень более насущными проблемами борьбы. Да и в программах последующих народнических организаций социализм скорее декларировался, нежели разъяснялся в своих основных принципах. Так, «Земля и воля» (1876), объявив конечной целью своей борьбы «анархию и коллективизм», не остановилась на ее обосновании, сосредоточившись на злободневных задачах движения. Программа «Народной воли» (январь 1880 г.), подтвердив приверженность социализму в самой общей форме, более серьезное внимание уделила демократическим целям — завоеванию гражданских свобод. Лишь в программе рабочих — членов партии «Народной воли» основы послереволюционного устройства нашли место, но опубликована она уже после завершения романа «Братья Карамазовы».

Итак, если бы Достоевский захотел получить представление о взглядах действующих в стране русских социалистов, он мог почерпнуть их прежде всего из упомянутой записки Кропоткина. Вся ее первая часть посвящена тому, как будет устроено общество на другой день после революции. Программа «чайковцев» не была напечатана, ее рукописный текст (без указания авторства Кропоткина) имел ограниченное распространение,²² но идеи ее в среде революционной интеллигенции

²¹ Письмо Э. Реклю В. Жаклару 25 июля 1879 г. (ОР РГБ, ф. Достоевских 93/II, к. 8, д. 26). Анна Григорьевна в письме 8 августа 1879 г. из Старой Руссы в Эмс, куда писатель отбыл на лечение, сообщила: «Жаклар подарил мне письмо какой-то франц-узской знаменитости» (Достоевский Ф. М., Достоевская А. Г. Переписка. Л., 1976. С. 297). Комментаторы оставили это сообщение без внимания. Думается, что имелось в виду упомянутое письмо Э. Реклю.

²² Революционное народничество 70-х годов XIX века. М., 1965. Т. 1. С. 409.

были достаточно известны. В окружении Достоевского всегда были люди, с этой средой связанные, а то и прямо к ней относившиеся. Знакомство с главными положениями записки Кропоткина Достоевский обнаруживает в творчестве последних лет. Эти же идеи анархического социализма Кропоткин продолжал отстаивать в «Бунтовщике», когда русские революционеры от анархизма уже отошли, увлекшись политической борьбой. Симптоматично, что для Достоевского термины «анархизм» и «социализм» продолжали оставаться синонимами.

В августовском «Дневнике писателя» за 1880 г. Достоевский приоткрывает завесу над своими представлениями о будущем. Он делает это в полемике с либеральным профессором А. Д. Градовским, отвергая его взгляд на важную роль политических установлений и учреждений в развитии общества. Либеральной позиции писатель противопоставляет свой излюбленный тезис о нравственном самосовершенствовании, которое способно преобразить человеческие отношения лучше и вернее, чем политические реформы. В той зарисовке будущего, промелькнувшей на страницах «Дневника», ощущается полемика не только с Градовским: Достоевский явно имеет в виду и представления о равенстве и братстве русских социалистов. В отличие от них писателя занимают не столько отношения людей будущего в процессе труда (названные К. Марксом производственными), сколько их нравственное содержание.

Писатель говорит о гармонии, которая способна установиться между людьми, ставшими истинными христианами. Идеальные, с его точки зрения, эти отношения не включают социального равенства: в будущем он также видит господ и слуг. Но здесь торжествует равенство человеческих достоинств. «Слуги и господа будут, но господа уже будут не господами, а слуги не рабами» (26, 163), — уточняет писатель свое видение грядущего.

Для него в самых смелых мечтах полное равенство невозможно, поскольку люди от рождения наделены разными способностями и им уготованы разные — сообразно с этими способностями — роли в общественной жизни. «Представьте, что в будущем обществе есть Кеплер, Кант и Шекспир: они работают великую работу для всех, и все сознают и чтут их. Но некогда Шекспиру отрываться от работы, убирать около себя, вычищать комнату, выносить ненужное. И поверьте, непременно придет к нему служить другой гражданин, сам пожелает, своей волей придет и будет выносить у Шекспира ненужное» (Там же). При этом, по логике Достоевского, у них не возникнет вопроса о неравенстве: они будут чувствовать себя воистину новыми людьми.

Эти размышления невольно воспринимаются как прямой отклик на соответствующие тезисы записки Кропоткина, — настолько они близки ей по проблематике и самому образному строю.

Рассуждая о распределении при социализме умственного и физического труда, Петр Алексеевич как раз и задавался вопросом, должен ли ученый наряду со своей научной работой колоть дрова, мыть полы? Должен ли Дарвин выносить за собой нечистоты? Кропоткин убежден, что в правильно организованном обществе все будет равны, и потому недопустима будет аристократия «чистого» умственного труда рядом с

демократией «черного» (мускульного) труда. «Дарвин, занимающийся вывозом нечистот, потому только кажется людям абсурдом, что они не в состоянии отрешиться от представлений, целиком взятых из современного общества».²³

Умственный труд, научное или художественное творчество рассматриваются как привилегия, которой масса народа была лишена насильственно. В будущем все члены общества должны будут в равной мере заниматься и физическим трудом. В интеграции физического и умственного труда революционер-социалист видит верный путь к равенству. Но равенство по сути мыслится не столько как равенство возможностей, сколько способностей.

Достоевский исходит как раз из того, что талант уникален и нужен обществу в целом, а потому требует особого отношения к себе. Он верит, что всегда найдутся люди, сознающие, что Шекспир — всеобщее достояние. Всякий, кто поймет это, по доброй воле захочет освободить время и силы гения для «великого дела», взяв на себя те мелкие дела, которые служат помехой ему.

Кропоткин вроде бы также предполагает осознанность и добровольность занятий в новом обществе, однако имея в виду, что строить его будут те, кто вряд ли успеет «отрешиться от представлений, целиком взятых из современного общества», можно усомниться в их стремлении приобщиться к черному труду как обязательному. У Достоевского новым отношениям людей предшествует длительная многотрудная работа по самосовершенствованию — личному и соборному. У Кропоткина их предваряет революция, передающая в руки общин (коммун) все общественные богатства.

В самой идее интегрированного труда, сочетающего занятия промышленностью и земледелием, работу умственную и физическую, — мало соблазнительного. Достоевский по-своему мечтал об интеграции, когда размышлял о значении для любого человека связи с землей, с природой, когда воображал, что фабрика посередине сада может устроиться (23, 96—98). Но конкретный план Кропоткина по размещению фабрик и мастерских в полях и садах, его регламентация трудовых обязанностей, дозирование физического и умственного труда для членов коммун навевают тоску. Намеченный в основах еще в упомянутой записке и отстаиваемый в «Бунтовщике», он разрабатывался и далее в работах Кропоткина, объединенных в его книга 1890-х гг. «Хлеб и воля» (1892) и «Поля, фабрики и мастерские» (1898).

Петр Алексеевич несколько смягчил первоначальные условия обязательных работ, предусмотренные в программе «чайковцев». Он в последующем уменьшил нормы физического труда, освободив от него лиц пожилого возраста. Однако коллективизм и анархия, сулившие, по его словам, «максимум свободы» для личности, лишают ее по сути возможности проявить индивидуальность, развить свои способности, сделать свой выбор. В этом обществе всеобщего поравнения невозможно представить появление Шекспира или Дарвина: здесь требуется некая средняя величина — член коммуны, способный, как и другие, отработать

²³ Там же. С. 64—65.

положенные нормы и получить «по потребностям», которые также мыслятся одинаковыми.

Идеолог анархизма не дает ответа на вопрос, что же заставит работать тех, кто к труду не привык, при отсутствии принуждения. Будет ли производительность этого обязательно-добровольного труда достаточной, чтобы обеспечить «новую общность» хлебом? Он доказывал, что технический прогресс, облегчив физический труд, сделает его доступным и приятным для всех, но не объяснял, какие условия сделают этот прогресс возможным. Совсем не чувствуется в этом анархо-коммунистическом будущем той свободы, о которой мечтали русские социалисты. Да и сам Петр Алексеевич, страшивший коммунизма как «начальнического», так и «монастырского», вряд ли смог бы естественно существовать, мыслить, работать в условиях, где все за него было решено, спланировано в его же собственной судьбе.

* * *

Идеи «правильной социальной организации», подобные кропоткинским, были знакомы Достоевскому. В поэме о Великом инквизиторе картина общества, где социальный вопрос решен, слишком близка реальным планам социалистических преобразований, выношенным в революционной среде. Одним из источников создания писателем художественного образа новой социальной общности в последнем романе могли быть и развиваемые Кропоткиным идеи. Достоевский как бы доводит до конца мечты о всеобщем поравнении, рисуя стадо счастливых младенцев, своей воли не имеющих, но сытых. Их труд и отдых, их знания и чувства строго регламентированы. Регламентированы даже грехи. По этому регламенту они трудятся, сколько положено, удовлетворяя свои потребности в хлебе и принимая свою несвободу за норму жизни. Достоевский такой социализм отвергает, показывая, как нивелируется индивидуальность, уничтожается личность, превращаясь в деталь нового социального механизма.

Как бы в противовес «казарменно-монастырскому» социализму писатель представляет будущее общество социально неоднородным, с традиционным разделением труда. Здесь есть люди, чьи «работают грубые руки», предоставляя почтительно другим «заниматься искусством, наукой, предаваться мечтам и страстям». Многие мешают признать подобное общество идеалом Достоевского вслед за философом В. С. Соловьевым. По свидетельству последнего, писатель мыслил «духовное братство, хотя и с сохранением внешнего неравенства социальных положений».²⁴ Достоевский не мог не знать, как много значат эти «внешние неравенства», как мешают духовному развитию, осознанию жизненного призвания. Не может же оно состоять в выносе мусора — даже за Шекспиром.

Думается, Достоевский, рисуя картину гармонического сосуществования господ и слуг, имел в виду некую переходную ступень от современного общества к идеальному. Ведь он был искреним, когда утверж-

²⁴ Соловьев В. С. Собр. соч.: В 10 т. СПб., 1912. Т. 3. С. 197.

дал: «Я не хочу мыслить и жить иначе, как с верой, что все наши девяносто миллионов русских (или там сколько их тогда народится) будут все, когда-нибудь, образованы, очеловечены и счастливы» (22, 31). Размышляя о таящихся в народе, так и не проявившихся талантах, он не раз задавался вопросом, а не погиб ли в петербургском извозчике Рафаэль, а в пахаре — актер (24, 101). Эти безответные вопросы и заставляли искать возможностей такого общественного устройства, которое бы обеспечило прежде всего «сильное развитие личности».

Но общественный идеал для Достоевского — вовсе не программа для немедленного практического осуществления. Это нечто вроде путеводной звезды, своеобразного социального ориентира в движении вперед. Кропоткин, напротив, уверовав в социализм и анархию, намечает безотлагательное их осуществление — путем революции, превращая в практическую программу свой идеал.

Представления Петра Алексеевича о сроках этой, говоря словами Достоевского, «переделки человечества по новому штату» — типичны для революционеров той поры. Но они необъяснимы для такого серьезного ученого и мыслителя, каким был Кропоткин. Замечая, что «разрушить современный строй и создать новое общество, основанное на принципах анархического коммунизма, невозможно в два-три дня», Петр Алексеевич полагал, что для этого «необходимы три-четыре года непрерывных восстаний».²⁵ Этот срок он считал реальным, чтобы анархические идеи не только пустили корни, но и принесли плоды.

Достоевскому разумно и справедливо устроенное общество виделось в заоблачной дали. Он и не пытался обозначить время наступления «царства мысли и света». Идеи «русского социализма» он соразмерял с текущей жизнью, стремясь постичь, что эту жизнь к ним приближает, а что от нее отбрасывает. Русское решение социального вопроса для писателя — воплощение в жизнь учения Христа. Никакой схемы устройства будущего, никаких проектов и рецептов его он не предлагал, снова и снова повторяя свой призыв к самосовершенствованию — нравственному и религиозному. Социальное равенство должно было наступить как следствие этой многотрудной работы многих поколений, в которой естественно и органично возникли бы новые взаимоотношения в обществе, новый «общественный союз для устранения государства, для перевоплощения в себе государства» (15, 209).

Итак, будущее, правда очень далекое, Достоевский мыслит безгосударственным. От лица Ивана Карамазова он высказывает суждение, которое полностью разделяет, что видно по рабочим тетрадям писателя: «...всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне и стать не чем иным, как лишь церковью, и уже отклонив всякие несходные с церковными свои цели» (14, 58). Слово «церковь» употреблено в его исконном смысле, означающем «союз единоверцев» (см. у В. И. Даля).

Во «вселенской церкви» нет никакого управления, никакого начальства и полностью отсутствуют карательные функции. Те, кто нарушил

²⁵ Кропоткин П. А. Речи бунтовщика. С. 52.

заповеди Христа, подвергаются лишь нравственному осуждению со стороны братьев-единоверцев.

Надо сказать, что в решении проблемы «преступление и наказание» Кропоткин был солидарен с Достоевским и Л. Н. Толстым. Считая наказание «узаконенной мезтью, именуемой правосудием», Петр Алексеевич, как и эти писатели, был убежден, что карой, связанной с насилием и принуждением, невозможно исправить преступника. Именно нравственное осуждение Кропоткин считал решающим, а в будущем — единственно возможным воздаянием за все, что направлено против личности и общества.²⁶

Еще современники уловили определенную близость представления Достоевского о грядущем народническим утопиям. «Эта всемирная церковь не есть ли то же самое, что и „свободный союз общин“ — идеал тех людей, против которых Достоевский так вооружен?» — таким вопросом задавался один из первых критиков «Братьев Карамазовых» Л. Алексеев (Паночини).²⁷ Сам участник революционных кружков 1870-х гг., Лев Алексеевич Паночини хорошо знал и этих людей, и их идеалы. Он не только сходство уловил между религиозной и социалистической утопией. Один из первых, задолго до Н. Бердяева, Л. Алексеев обратил внимание на осложнения, которые неизбежно возникнут в обществе, где регулятором жизни станет религия. «Как же будут при этом чувствовать себя атеисты?» — резонно вопрошал критик, заключая, что в подобных условиях «от свободы до гонения один шаг».²⁸

Позднее и Н. Бердяеву идея «вселенской церкви» показалась чреватой опасностью принуждения. Исследователь Достоевского увидел здесь неизбежное столкновение христианской свободы с теократией.²⁹ Но «вселенская церковь» имела в виду лишь истинных христиан, не принимая в расчет атеистов, материалистов, всех тех, кто не исповедовал христианской религии. Не раз доказывавший в полемике с социалистами, что люди никогда не станут одинаковыми, равными один другому, поскольку Бог создал их существами отличными, неповторимыми, писатель «царство мысли и света» населил единомышленниками и единоверцами. И в этом смысле итог самосовершенствования, как он представлялся писателю, близок тому итогу, который в сознании Кропоткина подводила социальная революция. Послереволуционное общество у него также предстает обществом единомышленников и единоверцев — социалистов, врагов собственности и религии. С активными сторонниками старого предстояло разделаться революции. А те «инакомыслящие», которые не принадлежали к эксплуататорским классам, но не были приверженцами социализма, должны были раствориться в общей массе коммунаров и жить по законам анархии и коллективизма. Все-таки не случайно демократически настроенные современники усмотре-

²⁶ См. подробнее: Кропоткин П. А. В русских и французских тюрьмах // Кропоткин П. А. Собр. соч. СПб., 1906. Т. 4.

²⁷ Алексеев Л [Паночини Л А] О «Братьях Карамазовых» // Русское богатство 1881. № 11 С. 21

²⁸ Там же. С. 23.

²⁹ Бердяев Н Мирозерцание Достоевского. Париж, 1968. С 219.

ли определенную близость идеалов Достоевского с идеалами «интеллигентного меньшинства».³⁰

«Вооруженный» против анархизма и социализма, писатель обнаруживает сходство с этими течениями в вопросах, которые сам считал капитальными: личность и власть, государство и народ. Н. Бердяев, верно уловив анархическую природу идеала Достоевского и высоко оценив его религиозные искания, порицал за «ложное отношение к государству». Убежденность Достоевского в неизбежности устранения государства в будущем, его перевоплощения в безвластный общественный союз философ определил как «ложный анархизм» — «нежелание увидеть религиозный смысл самостоятельного государства». В антигосударственных тенденциях Бердяев склонен был видеть специфически русскую черту, «какую-то русскую болезнь».³¹

Стоит все же возразить, что «болезнь» эта вовсе не носила всеобщего характера: в русской мысли ярко проявились и государственные, централистические тенденции. Но Достоевский действительно «болел» идеей отмирания государства не в меньшей мере, чем Кропоткин — идеей его уничтожения.

* * *

Общественный союз, отринувший все властные функции, в том числе и карательные, мог осуществиться лишь на нравственных началах. Именно таковым он мыслился и Достоевским и Кропоткиным. Для писателя нравственность несостоятельна без религии. Равенство, братство, отсутствие принуждения во «вселенской церкви» зиждутся именно на религиозных устоях. Федор Михайлович не сомневался, что справедливого и свободного общества без веры в учение Христа не построят. И в последнем романе, отвечая своим и своих героев раздумьям о возможности внерелигиозной нравственности, он доказывал, что совесть без Бога может заблудиться, а безверие приведет к вседозволенности. Он настаивал, что человеку, не верующему в бессмертие души, нечем жить, ведь жить бунтом невозможно. Это понимает и его «бунтующий» герой Иван Карамазов.

Иную точку зрения в романе — от имени социалистов — высказывает некто Ракитин: «Человечество само в себе силу найдет, чтобы жить для добродетели, даже и не веря в бессмертие души! В любви к свободе, к равенству, к братству найдет...» (14, 76). Однако спор с материализмом ведется в романе не на равных: возможность «жить для добродетели» без религии отстаивает личность нечистоплотная, с ущербной нравственностью, обрекая тем самым свою позицию на заведомое недоверие читателей.

Петр Алексеевич подписался бы под словами скотопригоньевского нигилиста: он понимал соотношение нравственности и религии не по Достоевскому. Думать над этой проблемой он начал в ранней молодости, когда стал терять усвоенную с детской молитвой веру. Однако,

³⁰ Алексеев Л. О «Братьях Карамазовых» // Русское богатство. 1881. № 12.

³¹ Бердяев Н. Мирозозерание Достоевского. С. 212.

утратив религиозность, продолжал считать заповеди Христа «гениальными ориентирами», которых человечество должно придерживаться, чтобы не пойти назад».³²

Предчувствие борьбы с существующим порядком заставило пересмотреть это, казалось бы, единственно верное решение. Летом 1866 г., два месяца спустя после выстрела Д. В. Каракозова в Александра II, Петр Кропоткин пишет брату Александру письмо, где размышляет, «насколько революция может считать себя вправе прибегнуть к безнравственным мерам». Сам он не скрывает, что они внушают ему омерзение, да и опыт человечества убеждает, что «безнравственные поступки деморализуют само общество». «Я положительно считаю даже вредным прибегать к безнравственным мерам», — как бы подводит итог он своим думам. Однако за этим следует новый виток сомнений: «Но если принять только нравственные меры, как единственно позволенные, во время революции, возможна ли будет вообще революция когда-либо? — задается он резонным вопросом. — Ведь там сила. Как же ты силу поборешь иначе, как не безнравственной мерой — то есть силой же». Эти соображения и заставляют отойти от первоначального осуждения аморальных средств и искать для революции особый критерий нравственности.³³

Для Достоевского попытка считать «не совсем безнравственной меру в сущности безнравственную»,³⁴ руководствуясь признанием ее практической пользы, и есть проявление моральной «шатости», признаки которой писатель уже наблюдал у молодежи 60-х гг. Как раз летом 1866 г. идет работа над «Преступлением и наказанием», романом, где герой решал для себя те же вопросы, что мучили и тревожили братьев Кропоткиных. В своих лекциях о русской литературе Петр Алексеевич посчитал надуманной логику характера Раскольникова, утверждавшего право на «кровь по совести».³⁵ Он, видимо, забыл о собственных терзаниях при вступлении на революционную стезю. Правда, что и тогда молодой Петр Кропоткин остановился перед решающим выводом, признав, что не в состоянии решить проблему «позволенных» средств в революций («не по силам она моему мозгу»)³⁶

Он уповал при этом на сдерживающее воздействие воспитания, инстинктивное отвращение к нарушению этических норм. И надо сказать, что ему лично врожденная нравственность так и не позволила обосновать справедливость критерия «общественной пользы» в оценке средств борьбы. Но встав на революционные позиции, лидер анархистов невольно подчинял нравственность политике. Своими призывами к революции — кровавой и насильственной, к экспроприации собственности Петр Алексеевич закрыл проблему, которую пытался решить в 1860-е гг.

Но по-своему закрыл проблему нравственности и насилия противник революции Достоевский, признав войны неизбежными и необходи-

³² Переписка Петра и Александра Кропоткиных. М.:Л., 1932. Т. 1. С. 86.

³³ Там же. М.:Л., 1933. Т. 2. С. 188.

³⁴ Там же.

³⁵ Кропоткин П. А. Идеалы и действительность в русской литературе. С. 184.

³⁶ Переписка Петра и Александра Кропоткиных. Т. 2. С. 189.

мыми. Отстаивая нужность для России завоевания Средней Азии, писатель как бы забывает о страданиях и жертвах, ценой которых оно может быть оплачено. Не упоминает о спутнике всех войн — слезах детей и матерей. Интересы великодержавной империи заставили забыть о заповедях Христа.

* * *

Кропоткин одним из первых попытался дать научное объяснение возможности безрелигиозной нравственности. Он по-своему ответил на вопрос, поставленный Достоевским: чем жить человеку, не верящему в бессмертие души. Поиски этого ответа были для идеолога социализма и анархии неизбежны: ведь предстояло доказать, что новое общество сможет держаться не на принуждении, а на сознательности и совестливости тех, кто его строит.

Реалистическая этика Кропоткина ищет основы нравственности в самой природе человека, в заложенных в ней инстинктах солидарности и взаимопомощи.

О нравственных связях людей, о потребности их во взаимной поддержке, о живущем в них стремлении к солидарности Петр Алексеевич заговорил еще на страницах «Бунтовщика», как бы подготавливая читателей к мысли о согласии социалистического, анархического идеала с самой природой человека. «Бунт» против старых порядков был одновременно бунтом против всего, что мешает проявлению заложенных в человеческой природе природных инстинктов солидарности.

С конца 1880-х гг. Кропоткин погружается в исследования мира животных, пытаясь и здесь найти подтверждение своим социальным догадкам: человек для него — частица природы, подвластная ее законам. Исследования в области зоологии обнаружили у животных проявление инстинктов взаимопомощи, которые, как выяснилось, не только способствовали выживанию видов, но и самому видообразованию.

Прослеживая историю общества с древнейших времен, Кропоткин на разных ступенях его развития — у дикарей, варваров, в средневековье и в период цивилизации — обнаруживает действие инстинктов взаимной поддержки (кооперации). Человек в истории своего развития предстает существом, «постоянно практикующим взаимную помощь». «В практике взаимной помощи, которую мы можем проследить до самых древних зачатков эволюции, мы таким образом находим положительное и несомненное происхождение наших этических представлений, и мы можем утверждать, что главную роль в этическом процессе человека играла взаимная помощь, а не взаимная борьба» — таков был вывод, которому Кропоткин придавал огромное значение для подтверждения правоты своих идеалов.³⁷

Итак, по Кропоткину, нравственность не религией определяется, а вырабатывается из инстинктов взаимопомощи и солидарности, заложенных в природе человека. «Нравственные начала в человеке есть не что иное, как дальнейшее развитие инстинкта общительности, свойственно-

³⁷ Кропоткин П. А. Взаимная помощь как фактор эволюции. СПб., 1907. С. 300.

го всем живым существам и наблюдаемого во всей живой природе».³⁸ Взаимная помощь (содействие) и порождает этические нормы, вырабатывая такие начала, как гуманность, совесть, справедливость, самопожертвование.

Увлеченный открытием этих закономерностей, определенных им как биосоциологические, Петр Алексеевич явно преувеличил стихийную силу названных благородных инстинктов человеческой природы, оставив в тени инстинкты иного рода, ей свойственные. Этические начала выступают у него неистребимыми и победительными. Кропоткин верит, что, как бы ни были безнравственны поступки отдельных личностей, нравственное необходимо будет жить в человечестве как инстинкт, пока род человеческий не начнет склоняться к упадку.³⁹

Естественная сила, поддерживающая нравственное чувство, так велика и могуча в представлении Кропоткина, что хочется спросить, почему же она так и не преобразила мир? Почему сам он, провозглашая решающую роль «взаимопомощи и солидарности», а не «взаимной борьбы», зовет именно к последней, уповая на революцию?

Сам Петр Алексеевич позднее признавался, что преувеличил роль взаимопомощи, недооценив действие противоположных инстинктов. Не без основания ли Достоевский он это понял?

Великий писатель, беспощадно и мужественно исследовавший глубины человеческой души, ее «подполье», вовсе не считал ее светлые побуждения обреченными на победу, на торжество. Он видел их в бесконечном борении с темными и изменными инстинктами. Говоря о многотрудном преодолении этих последних, Достоевский усматривал опору исключительно в религии. Роль социальных условий, столь значимых для Кропоткина, писатель явно недооценивал, считая второстепенными.

Однако, расходясь в понимании происхождения нравственности и условий ее развития, Кропоткин и Достоевский оказываются едины в признании нравственных начал как решающего условия не только для дальнейшей эволюции человечества, но и для его выживания.

В нашей литературе Кропоткин не раз сопоставлялся с такими своими современниками, как Герцен и Бакунин, Толстой и Короленко, но никогда с Достоевским. Слишком далекими, совсем не совместимыми по своим общественным позициям, верованиям и идеалам они представлялись.

А между тем сравнительный анализ этих двух мыслителей не только помогает более глубокому постижению каждого из них, но, думается, может служить своеобразным подтверждением сложности и противоречивости развития русской мысли, ее причудливости и парадоксальности.

У идейных противников, защищавших, казалось бы, противоположные общественные ценности, обнаруживаются серьезные точки соприкосновения. В ряде кардинальных вопросов они предлагают не столько взаимоисключающие, сколько, по сути, взаимодополняющие решения.

³⁸ Кропоткин П. А. Справедливость и нравственность. Пг.; М., 1921. С. 19—20.

³⁹ Кропоткин П. А. Современная наука и анархия. М.; Пг., 1921. С. 26—27.

Точнее сказать, решения, которые можно воспринимать как восполняющие взаимную односторонность.

Как ни парадоксально, но поиски идеального общественного устройства, предпринятые с разных идейных и политических позиций и развивавшиеся, казалось бы, в противоположных направлениях, привели к определенной общности результатов.

Идеологи анархизма и сторонники самодержавия как составной части народного идеала обнаружили приверженность к безгосударственному общественному союзу, где, говоря современным языком, отсутствуют все властные и силовые структуры. Оба современника оказались во власти мечты о людском братстве — справедливой социальной организации, не знающей гнета и насилия, основанной на солидарности и взаимопомощи.

Напомнить об этом сходстве в общественных идеалах двух великих мыслителей, не закрывая глаза на различие их устремлений в будущее, кажется уместным в наше смутное время, когда «постсоциалистическое» общество, разочаровавшись в старых идеалах, так и не нашло новых.