



ПЕТР АЛЕКСЕЕВИЧ

КРОПОТКИН

*АНАРХИЯ
И НРАВСТВЕННОСТЬ*

*Книги, изменившие мир.
Писатели, объединившие
поколения.*

р у с с к а я к л а с с и к а

Эксклюзив: Русская классика

Пётр Кропоткин

**Анархия и
нравственность (сборник)**

«АСТ»

УДК 17
ББК 87.73

Кропоткин П. А.

Анархия и нравственность (сборник) / П. А. Кропоткин —
«АСТ», — (Эксклюзив: Русская классика)

Сборник включает избранные труды по этике, в которых автор рассматривает проблемы происхождения и исторического развития нравственности, дает оценки конкретных событий, личностей, социальных явлений. Гуманистическая ценность его идей заключается в обращении к сознанию человека и этическим ценностям как к естественной духовной силе, способной объединять поколения. Особое место занимают размышления об анархии, которые Кропоткин применяет не только в отношении политики, но и в качестве методологического ключа к пониманию сути общественного бытия.

УДК 17
ББК 87.73

© Кропоткин П. А.
© АСТ

Содержание

Этика	6
Происхождение и развитие нравственности	6
Глава первая	6
Глава вторая	15
Глава третья	22
Глава четвертая	38
Глава пятая	48
Глава шестая	63
Конец ознакомительного фрагмента.	69

Пётр Кропоткин
Анархия и нравственность (сборник)

© ООО «Издательство АСТ», 2018

* * *

Этика

Происхождение и развитие нравственности

Глава первая

Современная потребность в выработке основ нравственности¹

Успехи науки и философии за последние сто лет. – Прогресс современной техники. – Возможность создания этики, основанной на естественных науках. – Теории нравственности нового времени. – Коренной недостаток современных этических систем. – Теория борьбы за существование; ее неправильное толкование. – Взаимопомощь в природе. – Природа не аморальна. – Первые уроки морали человек получает из наблюдения природы.

Когда мы обозреваем громадные успехи естественных наук в течение XIX века и видим то, что они нам обещают в своем дальнейшем развитии, мы не можем не сознавать, что перед человечеством открывается новая полоса в его жизни или, по крайней мере, что оно имеет в своих руках все средства, чтобы открыть такую новую эру.

За последние сто лет создались под именем науки о человеке (антропологии) науки о первобытных общественных учреждениях (доисторическая этнология) и истории религий новые отрасли знания, открывающие нам совершенно новое понимание всего хода развития человечества. Вместе с тем благодаря открытиям в области физики относительно строения небесных тел и вещества вообще выработались новые понятия о жизни вселенной. В то же время прежние учения о происхождении жизни, о положении человека в мироздании, о сущности разума были в корне изменены вследствие быстрого развития науки о жизни (биологии) и появления теории развития (эволюции), а также благодаря прогрессу науки о душевной жизни (психологии) человека и животных.

Сказать, что во всех своих отраслях – за исключением, может быть, астрономии – науки сделали больше успехов в течение XIX века, чем в продолжение любых трех или четырех столетий прежних времен, было бы недостаточно. Нужно вернуться за две с лишним тысячи лет, ко временам расцвета философии в Древней Греции, чтобы найти такое же пробуждение человеческого ума, но и это сравнение было бы неверно, так как тогда человек еще не дошел до такого обладания техникой, какое мы видим теперь; развитие же техники, наконец, дает человеку возможность освободиться от рабского труда.

В современном человечестве развился вместе с тем дерзкий смелый дух изобретательности, вызванный к жизни недавними успехами наук; и быстро последовавшие друг за другом изобретения настолько увеличили производительную способность человеческого труда, что для современных образованных народов стало наконец возможно достижение такого всеобщего благосостояния, о котором нельзя было мечтать ни в древности, ни в Средние века, ни в первой половине XIX века. Впервые человечество может сказать, что его способность удовлетворить все свои потребности превзошла потребности, что теперь нет более надобности налагать иго нищеты и приниженности на целые классы людей, чтобы дать благосостояние немногим и облегчить им их дальнейшее умственное развитие. Всеобщее довольство – ни на кого не налагая бремени подавляющего и обезличивающего труда – стало теперь возможным;

¹ Эта глава впервые появилась по-английски в журнале «Nineteenth Century» в номере за август 1904 года. – *Здесь и далее примеч. автора.*

и человечество может наконец перестроить всю свою общественную жизнь на началах справедливости.

Хватит ли у современных образованных народов достаточно строительного общественного творчества и смелости, чтобы использовать завоевания человеческого ума для всеобщего блага – трудно сказать заранее. Но несомненно одно: недавний расцвет науки уже создал умственную атмосферу, нужную для того, чтобы вызвать к жизни надлежащие силы; и он уже дал нам знания, необходимые для выполнения этой великой задачи.

Вернувшись к здоровой философии природы, остававшейся в пренебрежении со времен Древней Греции до тех пор, пока Бэкон не пробудил научное исследование от его долгой дремоты, современная наука выработала основы философии мироздания, свободной от сверхприродных гипотез и от метафизической «мифологии мыслей», – философии столь великой, поэтической и вдохновляющей и так проникнутой духом освобождения, что она, конечно, способна вызвать к жизни новые силы. Человеку нет более нужды облекать в покровы суеверия свои идеалы нравственной красоты и свои представления о справедливо построенном обществе; ему нечего ждать перестройки общества от Высшей Премудрости. Он может заимствовать свои идеалы из природы, и из изучения ее жизни он может черпать нужные силы.

Одним из главных достижений современной науки было то, что она доказала *неразрушимость энергии*, каким бы преобразованием она ни подвергалась. Для физиков и математиков эта мысль была богатым источником самых разнообразных открытий, ею, в сущности, проникнуты все современные исследования. Но и философское значение этого открытия одинаково важно. Оно приучает человека понимать жизнь вселенной как непрерывную, бесконечную цепь превращений энергии; механическое движение может превратиться в звук, в теплоту, в свет, в электричество; и, обратно, каждый из этих видов энергии может быть превращен в другие. И среди всех этих превращений зарождение нашей планеты, постепенное развитие ее жизни, ее конечное разложение в будущем и переход обратно в великий космос, ее поглощение вселенною суть только бесконечно малые явления – простая минута в жизни звездных миров.

То же самое совершается и в изучении органической жизни. Исследования, сделанные в обширной промежуточной области, отделяющей неорганический мир от органического, где простейшие процессы жизни в низших грибах едва можно отличить, и то не вполне, от химических перемещений атомов, постоянно происходящих в сложных телах, – эти исследования отняли у жизненных явлений их таинственный, мистический характер. Вместе с тем наши понятия о жизни так расширились, что мы привыкаем теперь смотреть на скопления вещества во вселенной – твердые, жидкие и газообразные (таковы некоторые туманности звездного мира) – как на нечто *живущее* и проходящее те же циклы развития и разложения, какие проходят живые существа. Затем, возвратясь к мыслям, когда-то пробивавшимся в Древней Греции, современная наука шаг за шагом проследила дивное развитие живых существ, начавшееся с простейших форм, едва заслуживающих название организмов, вплоть до бесконечного разнообразия живых существ, ныне населяющих нашу планету и придающих ей ее лучшую красоту. И, наконец, освоивши нас с мыслью, что всякое живое существо в громадной мере является продуктом среды, где оно живет, биология разрешила одну из величайших загадок природы: она объяснила приспособления к условиям жизни, с которыми мы встречаемся на каждом шагу.

Даже в самом загадочном из всех проявлений жизни, в области чувства и мысли, где разуму человека приходится улавливать те самые процессы, при помощи которых в нем запечатлеваются впечатления, получаемые извне, – даже в этой области, еще самой темной из всех, человеку уже удалось заглянуть в механизм мышления, следуя методам исследования, принятым физиологией.

Наконец, в обширной области человеческих учреждений, обычаев и законов, суеверий, верований и идеалов такой свет был пролит антропологическими школами истории, законо-

ведения и политической экономии, что можно уже с уверенностью сказать, что стремление к «наибольшему счастью наибольшего числа людей» уже более не мечта, не утопия. *Оно возможно*; причем также доказано, что благосостояние и счастье ни целого народа, ни отдельного класса не могут быть основаны, даже временно, на угнетении других классов, наций и рас.

Современная наука достигла, таким образом, двойной цели. С одной стороны, она дала человеку очень ценный урок скромности. Она учит его считать себя лишь бесконечно малою частичкою вселенной. Она выбила его из узкой эгоистической обособленности и рассеяла его самомнение, в силу которого он считал себя центром мироздания и предметом особой заботливости Создателя. Она учит его понимать, что без великого целого наше «Я» ничто; что «Я» не может даже определить себя без некоторого «Ты». И в то же время наука показала, как могуче человечество в своем прогрессивном развитии, если оно умело пользуется безграничною энергией природы.

Таким образом, наука и философия дали нам как материальную силу, так и свободу мысли, необходимые для того, чтобы вызвать к жизни деятелей, способных двинуть человечество на новый путь всеобщего прогресса. Есть, однако, одна отрасль знания, оставшаяся позади других. Эта отрасль – этика, учение об основных началах нравственности. Такого учения, которое было бы в соответствии с современным состоянием науки и использовало бы ее завоевания, чтобы построить основы нравственности на широком философском основании, и дало бы образованным народам силу, способную вдохновить их для предстоящей великой перестройки, – такого учения еще не появилось. Между тем в этом всюду и везде чувствуется потребность. Новой реалистической науки о нравственности, освобожденной от религиозного догматизма, суеверий и метафизической мифологии, подобно тому как освобождена уже современная естественнонаучная философия, и вместе с тем одухотворенной высшими чувствами и светлыми надеждами, внушаемыми нам современным знанием о человеке и его истории, – вот чего настоятельно требует человечество.

Что такая наука возможна – в этом нет никакого сомнения. Если изучение природы дало нам основы философии, обнимающей жизнь всего мироздания, развитие живых существ на земле, законы психической жизни и развитие обществ, – то это же изучение должно дать нам естественное объяснение источников нравственного чувства. И оно должно указать нам, где лежат силы, способные поднимать нравственное чувство до все большей и большей высоты и чистоты. Если созерцание вселенной и близкое знакомство с природой могли внушить великим натуралистам и поэтам XIX века высокое вдохновение, если проникновение в глубь природы могло усиливать темп жизни в Гете, Байроне, Шелли, Лермонтове при созерцании ревущей бури, спокойной и величавой цепи гор или темного леса и его обитателей, то отчего же более глубокое проникновение в *жизнь человека и его судьбу* не могло бы одинаково вдохновить поэта. Когда же поэт находит настоящее выражение для своего чувства общения с Космосом и единения со всем человечеством, он становится способен вдохновлять миллионы людей своим высоким порывом. Он заставляет их чувствовать в самих себе лучшие силы, он будит в них желание стать еще лучшими. Он пробуждает в людях тот самый экстаз, который прежде считали достоянием религии. В самом деле, что такое псалмы, в которых многие видят высшее выражение религиозного чувства, или же наиболее поэтические части священных книг Востока, как не попытки выразить экстаз человека при созерцании вселенной, как не пробуждение в нем чувства поэзии природы.

Потребность в реалистической этике чувствовалась с первых же лет научного Возрождения, когда Бэкон, вырабатывая основы для возрождения наук, одновременно наметил также и основные черты эмпирической научной этики менее обстоятельно, чем это сделали его последователи, но с широтою обобщения, которой с тех пор достигли немногие и дальше которой мы мало подвинулись в наши дни.

Лучшие мыслители XVII века продолжали в том же направлении, тоже стараясь выработать системы этики, независимые от предписаний религий. *Гоббс*, *Кэдворс* (Cudworth), *Локк*, *Шефтсбери*, *Пэли* (Paley), *Хатчесон*, *Юм* и *Адам Смит* смело работали в Англии над решением этого вопроса, рассматривая его с разных сторон. Они указывали на природные источники нравственного чувства, и в своих определениях нравственных заданий они большей частью (кроме Пэли) стояли на той же почве точного знания. Они старались различными путями сочетать «интеллектуализм» (умственность) и «утилитаризм» (теорию полезности) Локка с «нравственным чувством» и чувством красоты Хатчесона, с «теорией ассоциации» Хартгеля и с этикой чувства Шефтсбери. Говоря о целях этики, некоторые из них говорили уже о «гармонии» между себялюбием и заботой о своих сородичах, которая приобрела такое значение в теориях нравственности в XIX веке; и они рассматривали ее в связи с хатчесоновым «желанием похвалы» и с «симпатией» Юма и Адама Смита. Наконец, если они затруднялись найти рациональное объяснение чувству долга, они обращались к влиянию религии в первобытные времена, или же к «прирожденному чувству», или к более или менее видоизмененной теории Гоббса, который признавал законы главной причиной образования общества, считая первобытного дикаря необщительным животным.

Французские материалисты и энциклопедисты обсуждали задачу в том же направлении, несколько больше настаивая на себялюбии и стараясь согласовать два противоположных стремления человеческой природы – узоличное и общительное. Общественная жизнь, доказывали они, неизбежно способствует развитию лучших сторон человеческой природы. Руссо, со своей рациональной религией, был связующим звеном между материалистами и верующими, и, смело подходя к социальным вопросам той эпохи, он имел гораздо больше влияния, чем другие. С другой стороны, даже крайние идеалисты, как *Декарт* и его последователь пантеист *Спиноза* и даже одно время «трансцендентальный» идеалист Кант, не вполне верили происхождению нравственных начал через откровение. Они пытались поэтому дать этике более широкую основу, не отказываясь, однако, от сверхчеловеческого происхождения нравственного закона.

То же стремление найти реальную основу нравственности проявляется с еще большей силой в XIX веке, когда ряд продуманных систем этики был выработан на основе себялюбия (эгоизма) или же на «любви к человечеству» (Огюст Конт, Литтрэ и многие другие, менее видные их последователи), на «симпатии» и «умственном отождествлении своей личности с человечеством» (Шопенгауэр), на утилитаризме, т. е. на «полезности» (Бентам и Милль), и, наконец, на теории развития (Дарвин, Спенсер, Гюйо), не говоря уже о системах, отрицающих нравственность, ведущих свое происхождение от *Ларошфуко* и *Мандевилля* и развитых в XIX веке Ницше и некоторыми другими, утверждавшими верховные права личности, но стремившимися вместе с тем поднять уровень нравственности своими резкими нападками на половинчатые нравственные понятия нашего времени.

Две теории нравственности – позитивизм Конта и утилитаризм Бентама – оказали, как известно, глубокое влияние на мышление нашего века; причем учение Конта наложило отпечаток на все научные исследования, составляющие гордость современной науки. От них также берет начало целая группа производных систем, так что почти все выдающиеся современные работники по психологии, теории развития и антропологии обогатили литературу по этике более или менее самостоятельными исследованиями высокого достоинства. Достаточно назвать из них *Фейербаха*, *Бэна* (Bain), *Лесли Стиффена* (Lasley Steffen), *Прудона*, *Вундта*, *Сиджвика*, *Марка Гюйо*, *Йодля*, не говоря о многих других, менее известных. Наконец, нужно также упомянуть о возникновении множества этических обществ для широкой пропаганды учений о нравственности, основанных не на религии. И одновременно с этим громадное движение, экономическое по существу, но в сущности глубоко этическое, началось в первой половине XIX века под названием фурьеризма, оуэнизма, сен-симонизма и несколько позднее

– интернационального социализма и анархизма. Это движение, все более и более разрастающееся, стремится при участии рабочих всех стран не только пересмотреть коренные основы всех нравственных понятий, но и перестроить жизнь так, чтобы в ней могла развернуться новая страница нравственных понятий в человечестве.

Казалось бы, что, ввиду стольких рационалистических систем этики, выработанных за последние два столетия, нельзя внести в эту область ничего такого, что не было бы повторением уже сказанного или попыткой сочетания различных частей ранее выработанных систем. Но уже то, что из главных систем, предложенных в XIX веке, – позитивизм Конта, теория полезности (утилитаризм) Бентама и Милля и альтруистический эволюционизм, т. е. теория общественного развития нравственности, предложенная Дарвином, Спенсером и Гюйо, – каждая прибавляла что-нибудь существенное к теориям предшественников. Одно это уже доказывает, что вопрос об этике еще не исчерпан.

Если взять одни только три последние теории, мы видим, что Спенсер, к сожалению, не использовал все данные, которые находятся в замечательном очерке этики Дарвина, в его «Происхождении человека», тогда как Гюйо ввел в исследование нравственных побуждений такой в высшей степени важный элемент, как избыток энергии в чувствах, в мыслях и в воле, еще не принятый во внимание предыдущими исследователями. Тот самый факт, что каждая новая система могла внести новый и важный элемент, уже доказывает, что наука о нравственных побуждениях далеко еще не сложилась. В сущности, можно даже сказать, что этого никогда не будет, так как новые стремления и новые силы, созданные новыми условиями жизни, всегда придется принимать в соображение по мере дальнейшего развития человечества.

Между тем, несомненно, что ни одна из этических систем, созданных в XIX веке, не смогла удовлетворить даже образованную часть цивилизованных народов. Не говоря уже о многочисленных философских работах, в которых несостоятельность современной этики ясно выражена², лучшим доказательством служит тот определенный возврат к идеализму, который мы наблюдаем в конце XIX века. Отсутствие поэтического вдохновения в позитивизме Литтрэ и Герберта Спенсера и их неспособность дать удовлетворительный ответ на великие вопросы современной жизни; узость некоторых взглядов, которою отличается главный философ теории развития Спенсер; мало того, тот факт, что позднейшие позитивисты отвергают гуманитарные теории французских энциклопедистов XVIII века, – все это способствовало сильной реакции в пользу какого-то нового, мистически религиозного идеализма. Как говорит совершенно справедливо Фудлье (Fouillee), одностороннее истолкование дарвинизма, данное ему главными представителями теории развития (причем в течение первых двенадцати лет после появления «Происхождения видов» не было ни слова протеста со стороны самого Дарвина против такого истолкования), несомненно дало особенную силу противникам естественного объяснения нравственной природы человека, так называемого «натуризма».

Начавшись возражением против некоторых ошибок естественнонаучной философии, критика скоро обратилась и против положительного знания вообще. Стали торжественно провозглашать «банкротство науки».

Между тем людям науки известно, что всякая точная наука всегда идет от одного «приближения» к другому, т. е. от первого приблизительного объяснения целого разряда явлений к следующему, более точному приближению. Но эту простую истину совершенно не желают знать «верующие» и вообще любители мистики. Узнав, что в первом приближении открываются неточности, они спешат заявить о «банкротстве науки» вообще. Между тем людям науки известно, что самые точные науки, как, например, астрономия, идут именно этим путем постепенных приближений. Узнать, что все планеты ходят вокруг солнца, было великим откры-

² Достаточно назвать здесь критические и исторические труды Паульсена, В. Вундта, Лесли Стифена, Лихтенбарже, Фуллье, Де-Роберти и стольких других.

тием, и первым «приближением» было предположить, что они описывают круги вокруг солнца. Потом найдено было, что они ходят по слегка вытянутым кругам, т. е. по эллипсам, и это было второе «приближение». За ним пришло «третье приближение», когда мы узнали, что все планеты вращаются по волнистым линиям, постоянно уклоняясь в ту или другую сторону от эллипса и никогда не проходя в точности по тому же пути; и, наконец, теперь, когда мы знаем, что солнце не неподвижно, а само несется в пространстве, астрономы стараются определить характер и положение спиралей, по которым несутся планеты, постоянно описывая слегка волнистые эллипсы вокруг солнца.

Те самые переходы от одного приблизительного решения задач к следующему, более точному, совершаются во всех науках. Так, например, естественные науки пересматривают теперь «первые приближения», касающиеся жизни, психической деятельности, развития растительных и животных форм, строений вещества и т. д., к которым они пришли в эпоху великих открытий в 1856–1862 гг. Эти приближения необходимо пересмотреть, чтобы достичь следующего «приближения», т. е. следующих более глубоких обобщений. И вот этим пересмотром малознающие люди пользуются, чтобы уверить других, еще менее знающих, что наука вообще оказалась несостоятельной в своей попытке объяснить великие вопросы мироздания.

В настоящее время очень многие стремятся заменить науку «интуицией», т. е. просто догадкой или слепую верою. Вернувшись сперва к Канту, а потом к Шеллингу и даже к Лотце, множество писателей проповедуют теперь «индетерминизм», «спиритуализм», «априоризм», «личный идеализм», «интуицию» и т. д., доказывая, что вера, а не наука – источник истинного познания. Но и этого оказалось недостаточно. В моде теперь мистицизм св. Бернарда и неоплатоников. Является особое требование на «символизм», на «неуловимое», «недостижимое пониманию». Воскресли даже веру в средневекового сатану³.

Правда, что ни одно из этих новых течений не достигло широкого и глубокого влияния, но надо сознаться, что общественное мнение колеблется между двумя крайностями: безнадежным стремлением вернуться к темным средневековым верованиям со всеми их суевериями, идолопоклонством и даже верой в колдовство, а с другой стороны, воспеванием «аморализма» (безнравственности) и преклонением перед «высшими натурами», ныне называемыми «сверх-человеками», или «высшими индивидуализациями» (высшими выражениями личности), которые Европа переживала уже однажды, во времена байронизма и романтики.

А потому особенно необходимо рассмотреть теперь, основательно ли в самом деле сомнение насчет авторитетности науки в нравственных вопросах и не дает ли нам наука основы этики, которые, если они будут правильно выражены, смогут дать ответ на современные запросы.

Слабый успех этических систем, развившихся в течение последних ста лет, показывает, что человек не может удовлетвориться одним только естественнонаучным *объяснением происхождения нравственного чувства*. Он требует *оправдания* этого чувства. В вопросах нравственности люди не хотят ограничиться объяснением источников нравственного чувства и указанием, как такие-то причины содействовали его росту и утончению. Этим можно довольствоваться при изучении истории развития какого-нибудь цветка. Но здесь этого недостаточно. Люди хотят найти основание, чтобы понять само нравственное чувство. Куда оно ведет нас? К желательным последствиям или же, как утверждают некоторые, к ослаблению силы и творчества человеческого рода и, в конце концов, к его вырождению.

³ Сравните Фулье «Идеалистическое движение и реакция против позитивной науки» («Le mouvement idealiste et la reaction contre la science» par A. Fouillee. 2-е изд.); также Поля Дежардена «Долг настоящего времени» («Le devoir present» par Paul Desjardins), выдержавшее пять изданий в короткое время, и многие другие.

Если борьба за существование и истребление физически слабых – закон природы и если без этого невозможен прогресс, то не будет ли мирное «промышленное состояние», обещанное нам Кантом и Спенсером, началом вырождения человеческого рода, как это утверждает с такой силой Ницше. А если такой исход нежелателен, то не должны ли мы в самом деле заняться переоценкой тех нравственных «ценностей», которые стремятся ослабить борьбу или, по крайней мере, сделать ее менее болезненной.

Главную задачу современной реалистической этики составляет поэтому, как это заметил Вундт в своей «Этике», определение прежде всего *моральной цели*, к которой мы стремимся. Но эта цель или цели, как бы идеальны они ни были и как бы далеки мы ни были от их осуществления, должны все-таки принадлежать к миру реальному.

Целью нравственности не может быть нечто «трансцендентальное», т. е. сверхсущественное, как этого хотят некоторые идеалисты: оно должно быть реально. Нравственное удовлетворение мы должны найти в *жизни*, а не в каком-то внежизненном состоянии.

Когда Дарвин выступил со своей теорией о «борьбе за существование» и представил эту борьбу как главный двигатель прогрессивного развития, он снова поднял этим самым старый вопрос о нравственном или безнравственном лике природы. Происхождение понятий о добре и зле, занимавшее умы со времен Зенд-Авесты, снова стало предметом обсуждения – с новой энергией и с большей глубиной, чем когда-либо. Природу дарвинисты представляли как громадное поле битвы, на котором видно одно истребление слабых сильными и наиболее ловкими, наиболее хитрыми. Выходило, что от природы человек мог научиться только злу.

Эти воззрения, как известно, широко распространились. Но если бы они были верны, то философу-эволюционисту предстояло бы разрешить глубокое противоречие, им же самим внесенное в свою философию. Он, конечно, не может отрицать, что у человека есть высшее представление о «добре» и что вера в постепенное торжество добра над злом глубоко внедрена в человеческую природу. Но раз оно так, он обязан объяснить, откуда взялось это представление о добре? Откуда эта вера в прогресс? Он не может убаюкивать себя эпикурейскою верою, которую поэт Теннисон выразил словами: «Каким-то образом добро будет конечным исходом зла». Он не может представлять себе природу, «обагренную кровью» – «red in tooth and claw»⁴, как писали тот же Теннисон и дарвинист Гексли, повсюду находящуюся в борьбе с началом добра, – природу, представляющую отрицание добра в каждом живом существе, – и, несмотря на это, утверждать, что «в конце концов» доброе начало все-таки восторжествует. Он должен, по крайней мере, сказать, как он объясняет себе это противоречие.

Если ученый признает, что «единственный урок, который человек может почерпнуть из природы, – это урок зла», то он вынужден будет признать существование какого-то другого влияния, стоящего вне природы, сверхприродного, которое внушает человеку понятие о «верховном добре» и ведет развитие человечества к высшей цели. И таким образом он сведет на нет свою попытку объяснить развитие человечества действием одних природных сил⁵.

В действительности положение теории развития вовсе не так шатко и она вовсе не ведет к таким противоречиям, в какие впал Гексли, потому что изучение природы отнюдь не подтверждает вышеприведенного пессимистического представления о ее жизни, как это указал уже сам Дарвин во втором своем сочинении «*Происхождение человека*». Представление Теннисона и Гексли не полно, оно односторонне и, следовательно, ложно; и оно тем более *ненаучно*, что Дарвин сам указал на другую сторону жизни природы в особой главе только что названной книги.

⁴ «...red in tooth and claw» – букв. «кровь в зубах и когтях».

⁵ Так и случилось с Гексли в его лекции «Эволюция и этика», где он сперва отверг присутствие всякого нравственного начала в жизни Природы и этим самым пришел к необходимости признания этического начала *вне* природы, а потом отказался и от этой точки зрения в позднее прибавленном примечании, в котором он *признал* присутствие этического начала в общественной жизни животных.

В самой природе, писал он, мы видим рядом со взаимною борьбою другой разряд фактов, имеющих совершенно другой смысл: это факт взаимной поддержки внутри самого вида; и эти факты даже *важнее первых*, потому что они необходимы для сохранения вида и его процветания. Эту в высшей степени важную мысль, на которую большинство дарвинистов отказывается обратить внимание и которую Альфред Рэссель Уоллес даже отрицает, я постарался развить и подтвердил массою фактов в ряде статей, где я показал громаднейшее значение Взаимопомощи для сохранения животных видов и человечества, в особенности для их *прогрессивного развития*, их совершенствования⁶.

Нисколько не стараясь умалить то, что громадное множество животных питается видами, принадлежащими к другим отделам животного мира, или же более мелкими видами того же отдела, я указывал на то, что борьба в природе большею частью *ограничена борьбою между различными видами*; но что *внутри каждого вида*, а очень часто и внутри групп, составленных из различных видов, живущих сообща, *взаимная помощь есть общее правило*. А потому общительная сторона животной жизни играет гораздо большую роль в жизни природы, чем взаимное истребление. Она также гораздо более распространена. Действительно, число общительных видов среди жвачных, большинства грызунов, многих птиц, пчел, муравьев и т. д., которые не живут охотой на другие виды, весьма значительно; и число особей в каждой из этих общительных видов чрезвычайно велико. Кроме того, почти все хищные звери и птицы, а особенно те из них, которые не вырождаются в силу быстрого истребления человеком или других причин, тоже практикуют в некоторой мере взаимную помощь. *Взаимопомощь – преобладающий факт природы*.

Но если взаимопомощь так распространена, то произошло это потому, что она дает такие преимущества видам животных, практикующим ее, что совершенно изменяет соотношение сил не в пользу хищников. Она представляет лучшее оружие в великой борьбе за существование, которая постоянно ведется животными против климата, наводнений, бурь, буранов, мороза и т. п., и постоянно требует от животных новых приспособлений к постоянно изменяющимся условиям жизни. Взятая в целом, природа ни в каком случае не является подтверждением торжества физической силы, скорого бега, хитрости и других особенностей, полезных в борьбе. В природе мы видим, наоборот, множество видов безусловно слабых, не имеющих ни брони, ни крепкого клюва или пасти для защиты от врагов, и во всяком случае вовсе не воинственных; и тем не менее они лучше других преуспевают в борьбе за существование, и благодаря свойственной им общительности и взаимной защите они даже вытесняют соперников и врагов, несравненно лучше их вооруженных. Таковы муравьи, пчелы, голуби, утки, суслики и другие грызуны, козы, олени и так далее. Наконец, можно считать вполне доказанным, что, тогда как борьба за существование одинаково ведет к развитию как прогрессивному, так и регрессивному, т. е. иногда к улучшению породы, а иногда и к ее ухудшению, практика взаимопомощи представляет силу, всегда ведущую к прогрессивному развитию. В прогрессивной эволюции животного мира, в развитии долголетия, ума и того, что мы в цепи живых существ называем высшим типом, взаимопомощь является главною силою. Этого моего утверждения до сих пор не опроверг ни один биолог⁷.

Являясь, таким образом, необходимым для *сохранения, процветания и прогрессивного развития каждого вида*, инстинкт взаимопомощи стал тем, что Дарвин назвал *постоянно присутствующим инстинктом* (a permanent instinct), который *всегда в действии* у всех общительных животных, в том числе, конечно, и у человека. Проявившись уже в самом начале развития животного мира, этот инстинкт, без сомнения, так же глубоко заложен во всех животных, низ-

⁶ Журнал Nineteenth Century, 1890, 1891, 1892, 1894 и 1896 годов и книга «Mutual Aid, a Factor of Evolution». London (Heinemann). Русское издание товарищества «Знания»: «Взаимная помощь как фактор эволюции». СПб., 1905.

⁷ См. замечания по этому вопросу Ллойда-Моргана и мой ответ на них.

ших и высших, как и материнский инстинкт, быть может, даже глубже, так как он присущ даже и таким животным, как слизняк, некоторым насекомым и большей части рыб, у которых едва ли есть какой-либо материнский инстинкт. Дарвин поэтому был совершенно прав, утверждая, что инстинкт «взаимной симпатии» *более непрерывно* проявляется у общительных животных, чем чисто эгоистический инстинкт личного самосохранения. Он видел в нем, как известно, зачатки нравственной совести, что, к сожалению, слишком часто забывают дарвинисты.

Но и это еще не все, в этом же инстинкте лежит зачаток тех чувств благорасположения и частного отождествления особи со своею группою, которые составляют исходную точку всех высоких этических чувств. На этой основе развилось более высокое чувство справедливости или равноправия, равенства, а затем и то, что принято называть самопожертвованием.

Когда мы видим, что десятки тысяч различных водных птиц прилетают большими стаями с далекого юга, чтобы гнездиться на склонах «птичьих гор», на берегу Ледовитого океана, и живут здесь, не ссорясь между собою из-за лучших мест. Что стаи пеликанов мирно живут друг возле друга на берегу моря, причем каждая стая держится своей части моря для ловли рыбы, что тысячи видов птиц и млекопитающих тем или другим образом доходят до какого-то соглашения насчет своих районов пропитания, своих мест для гнездования, своих мест для ночлега, своих охотничьих областей, не воюя между собой, когда мы видим, наконец, что молоденькая птица, утащившая несколько соломинок или веток из чужого гнезда, подвергается за это нападению своих сородичей, мы улавливаем уже в жизни общественных животных начало и даже развитие чувства равноправности и справедливости.

И, наконец, подвигаясь в каждом классе животных к высшим представителям этих классов (муравьям, осам и пчелам у насекомых; журавлям и попугаям среди птиц; высшим жвачным, обезьянам и, наконец, человеку среди млекопитающих), мы находим, что отождествление особи с интересами своей группы, а иногда даже и самопожертвование ради группы растут по мере того, как мы переходим от низших представителей каждого класса к высшим, в чем, конечно, нельзя не видеть указания на естественное происхождение не только зачатков этики, но и высших этических чувств.

Таким образом оказывается, что природа не только не дает нам урока аморализма, т. е. безразличного отношения к нравственности, с которым какое-то начало, чуждое природе, должно бороться, чтобы победить его, но мы вынуждены признать, что *самые понятия о добре и зле наши умозаключения о «Высшем добре»* заимствованы из жизни природы. Они – не что иное, как отражение в рассуждениях человека того, что он видел в жизни животных; причем во время дальнейшей жизни обществами и вследствие такой жизни названные впечатления складывались в общее понятие о Добре и Зле. И нужно заметить, что здесь мы имеем в виду вовсе не личные суждения исключительных людей, а суждения большинства. Эти суждения уже содержат основные начала справедливости и взаимного сочувствия, у кого бы из чувствующих существ они ни встречались, точно так же как понятия о механике, выведенные из наблюдений на поверхности земли, приложимы к веществу в межзвездных пространствах.

То же самое следует признать относительно дальнейшего развития человеческого характера и людских учреждений. Развитие человека совершалось в той же среде природы и получало от нее то же направление, причем самые учреждения взаимной помощи и поддержки, сложившиеся в человеческих обществах, все более и более показывали человеку, какой силой он был им обязан. В такой общественной среде все более и более вырабатывался нравственный облик человека. На основании новейших исследований в области истории мы можем теперь представить историю человечества с точки зрения развития этического элемента как развитие присущей человеку потребности организовать свою жизнь на началах взаимной поддержки сперва в родовом быте, потом в сельской общине и в республиках вольных городов; причем эти формы общественного строя, несмотря на регрессивные промежутки, сами становились источниками дальнейшего прогресса.

Конечно, мы должны отказаться от мысли изложить историю человечества в виде непрерывной цепи развития, идущего со времени каменного века вплоть до настоящего времени. Развитие человеческих обществ не было непрерывно. Оно несколько раз начиналось сызнова – в Индии, Египте, Месопотамии, Греции, Скандинавии и Западной Европе, – каждый раз исходя от первобытного «рода» и затем сельской общины. Но, если рассматривать каждую из этих линий развития, мы, конечно, видим в каждой из них, особенно в развитии Западной Европы со времени падения Римской империи, постоянное расширение понятий о взаимной поддержке и взаимной защите от рода к племени, нации и, наконец, международному союзу наций. С другой стороны, несмотря на временные отступательные движения, проявившиеся даже у наиболее образованных наций, мы видим – по крайней мере, среди представителей передовой мысли у образованных народов и в прогрессивных народных движениях – желание постоянно расширять ходячие понятия о человеческой взаимности и справедливости; в них ясно видно стремление улучшать характер взаимных отношений и видно также появление в виде идеала понятий о том, чего желательно достичь в дальнейшем развитии.

То самое, что на регрессивные, т. е. отступательные, движения, совершавшиеся по временам у разных народов, образованная часть общества смотрит как на временные болезненные явления, возврат которых в будущем желательно предупредить, – это самое доказывает, что этическое мерило теперь выше, чем оно было раньше. А по мере того, как средства удовлетворения потребностей всех жителей увеличиваются в образованных обществах и таким образом расчищается путь для более высокого понятия о справедливости по отношению ко всем, этические требования необходимо становятся все более и более утонченными.

Итак, стоя на точке зрения научной реалистической этики, человек может не только верить в нравственный прогресс, но и обосновать эту веру научно, несмотря на все получаемые им пессимистические уроки; он видит, что вера в прогресс, хотя в начале она была только простым предположением, гипотезой (во всякой науке догадка предшествует научному открытию), тем не менее она была совершенно верна и подтверждается теперь научным знанием.

Глава вторая

Намечающиеся основы новой этики

Что мешает прогрессу нравственности. – Развитие инстинкта общительности. – Вдохновляющая сила эволюционной этики. – Идеи и нравственные понятия. – Чувство долга. – Два рода нравственных поступков. – Значение самодеятельности. – Потребность личного творчества. – *Взаимопомощь, Справедливость, Нравственность* как основы научной этики.

Если эмпирические философы, основываясь на естествознании, до сих пор не доказали существования постоянного прогресса нравственных понятий (который можно назвать основным началом эволюции), то виновны в этом в значительной мере философы спекулятивные, т. е. ненаучные. Они так упорно отрицали эмпирическое, естественное происхождение нравственного чувства, они так изошрялись в тонких умозаключениях, чтобы приписать нравственному чувству сверхприродное происхождение, и они так много распространялись о «предназначении человека», о том, «зачем мы существуем», о «целях Природы и Творения», что неизбежна была реакция против мифологических и метафизических понятий, сложившихся вокруг этого вопроса. Вместе с этим современные эволюционисты, доказав существование в животном мире упорной борьбы за жизнь между различными видами, не могли допустить, чтобы такое грубое явление, которое влечет за собою столько страдания среди чувствующих существ, было выражением Высшего существа, а потому они отрицали, чтобы в нем можно было открыть какое бы то ни было этическое начало. Только теперь, когда постепенное развитие видов, а также разных рас человека, человеческих учреждений и самих этических начал начинает рассматриваться как результат естественного развития, только теперь стало возмож-

ным изучать, не впадая в сверхприродную философию, различные «виды», участвовавшие в этом развитии, в том числе и значение взаимной поддержки и растущего взаимного сочувствия как природной нравственной силы.

Но раз это так, мы достигаем момента высокой важности для философии. Мы вправе заключить, что урок, получаемый человеком из изучений природы и из своей собственной, правильно понятой истории, – это постоянное присутствие *двоякого стремления*: с одной стороны, к *общительности*, а с другой – к вытекающей из нее большей интенсивности жизни, а следовательно, и большего счастья для *личности* и более быстрого ее прогресса: физического, умственного и нравственного.

Такое двойственное стремление – отличительная черта жизни вообще. Она всегда присуща ей и составляет одно из основных свойств жизни (один из ее атрибутов), какой бы вид ни принимала жизнь на нашей планете или где бы то ни было. И в этом мы имеем не метафизическое утверждение о «всемирности нравственного закона» и не простое предположение. Без постоянного усиления общительности и, следовательно, интенсивности жизни и разнообразия ее ощущений жизнь невозможна. В этом ее сущность. Если этого нет, жизнь идет на убыль – к разложению, к прекращению. Это можно признать доказанным законом природы.

Выходит поэтому, что наука не только не подрывает основы этики, но, наоборот, она дает *конкретное* (вещественное) *содержание* туманным метафизическим утверждениям, делаемым трансцендентальной, т. е. сверхприродной, этикой. И по мере того, как наука глубже проникает в жизнь природы, она придает эволюционистской этике – этике развития – *философскую несомненность* там, где трансцендентальный мыслитель мог опираться лишь на туманные догадки.

Еще менее имеются основания в часто повторяемом упреке мышлению, основанному на изучении природы. Такое мышление, говорят нам, может привести нас только к познанию какой-нибудь холодной математической истины; но такие истины имеют мало влияния на наши поступки. В лучшем случае изучение природы может внушить нам любовь к истине; но *вдохновение* для таких высших стремлений (emotions), как, например, «бесконечная благодать» (infinite goodness), может быть дано только религией.

Нетрудно доказать, что такое утверждение ни на чем не основано и потому совершенно ложно. Любовь к истине уже составляет добрую половину – лучшую половину – всякого нравственного учения. Умные религиозные люди вполне это понимают. Что же касается понятия о «добре» и стремления к нему, то «истина», только что упомянутая, т. е. признание взаимопомощи за основную черту в жизни всех живых существ, без всякого сомнения составляет вдохновляющую истину, которая когда-нибудь найдет достойное ее выражение в поэзии природы, так как она придает познанию природы новую черту – черту гуманитарную. Гете, с проницательностью своего пантеистического гения, сразу понял все ее философское значение, когда услышал от зоолога Эккермана первый намек на нее⁸.

По мере того как мы ближе знакомимся с первобытным человеком, мы все более и более убеждаемся, что из жизни животных, с которыми он жил в тесном общении, он получал первые уроки смелой защиты сородичей, самопожертвования на пользу своей группы, безграничной родительской любви и пользы общительности вообще. Понятия о «добродетели» и «пороке» – понятия зоологические, а не только человеческие.

Кроме того, едва ли нужно настаивать на влиянии идей и идеалов на нравственные понятия, равно как и на обратном влиянии нравственных понятий на умственный облик каждой эпохи. Умственный склад и умственное развитие данного общества могут принимать по вре-

⁸ См.: Эккерман. Разговоры с Гете (Gesprache). 1848. Bd. III. 219, 22. Когда Эккерман рассказал Гете, как птенчик, выпавший из гнезда после того, как Эккерман (зоолог) подстрелил его мать, был подобран матерью другого вида, Гете сильно взволновался. «Если, – сказал он, – это окажется общераспространенным фактом, то это объяснит «божественное в природе». Зоологи начала XIX века, изучавшие жизнь животных на американском материке, еще не заселенном людьми, и такой натуралист, как Брем, подтвердили, что, действительно, факт, отмеченный Эккерманом, нередко встречается в жизни животных.

менам совершенно ложное направление под влиянием всяких внешних обстоятельств: жажды обогащения, войн и т. п., или же, наоборот, они могут подняться на большую высоту. Но и в том и в другом случае умственность данной эпохи всегда глубоко влияет на склад нравственных понятий общества. То же самое верно и относительно отдельных личностей.

Нет сомнения, что мысли – *идеи* – представляют силы, как это высказал Фуллье; и они являются этическими, нравственными силами, когда они верны и достаточно широки, чтобы выразить истинную жизнь природы во всей ее совокупности, а не одну только ее сторону. Вследствие этого первым шагом для выработки нравственности, способной оказать длительное влияние на общество, является обоснование ее на твердо установленных истинах. Действительно, одно из главных препятствий для выработки полной системы этики, соответствующей современным требованиям, представляет то, что наука об обществе еще находится в детском периоде. Социология только закончила накопление материалов и только начинает их исследование с целью определить вероятное направление дальнейшего развития человечества. Но здесь она все время еще встречается с массой укоренившихся предрассудков.

Главное требование, которое теперь ставится этике, – это постараться найти в философском изучении предмета то, что есть общего между двумя рядами противоположных чувств, существующих в человеке, и, таким образом, помочь людям найти не компромисс, не сделку между ними, а их синтез, их обобщение. Одни из этих чувств влекут человека к тому, чтобы подчинять себе других ради своих личных целей, тогда как другие чувства влекут его объединяться с другими, чтобы совместными усилиями достигать известных целей. Первые отвечают одной основной потребности человека – потребности борьбы, тогда как вторые отвечают другой, тоже основной потребности: желанию единения и взаимного сочувствия. Эти две группы чувств, конечно, должны бороться между собою, но найти синтез их в какой-нибудь форме, безусловно, необходимо. Тем более необходимо, что современный человек, не имея определенных убеждений, чтобы разобраться в этом столкновении, теряет свою действительную силу. Он не может допустить, чтобы борьба за обладание, ведущаяся на ножах между отдельными людьми и нациями, была бы последним словом науки, и в то же время он не верит в разрешение вопроса проповедью братства и самоотречения, которую вело столько веков христианство, никогда не будучи в состоянии достигнуть ни братства народов и людей, ни даже взаимной терпимости различных христианских учений. Что же касается учения коммунистов, то громадное большинство людей по той же причине не верит в коммунизм.

Таким образом, главной задачей этики является теперь – помочь человеку найти разрешение этого основного противоречия.

С этой целью нам предстоит прежде всего тщательно изучить средства, к которым прибегали люди в разные времена, чтобы из суммы усилий отдельных личностей получить наибольшее благосостояние для всех и вместе с тем не парализовать личной энергии. Мы должны также изучить стремления, проявляющиеся теперь в том же направлении, как в виде делающихся уже робких попыток, так и скрытых еще возможностей, заложенных в современном обществе, чтобы дойти до нужного синтеза. А так как никакое новое движение не совершалось без пробуждения некоторого энтузиазма, необходимого для того, чтобы преодолеть косность умов, то основной задачей новой этики должно быть внушение человеку *идеалов, способных пробудить энтузиазм*, – и дать людям силы для проведения в жизнь того, что сможет объединить личную энергию с работой на благо всем.

Потребность реального идеала приводит нас к рассмотрению главного возражения, выставляемого против всех систем нерелигиозной этики. В них нет, говорят нам, нужного авторитета, их заключения не могут пробудить чувства *долга, обязательности*.

Совершенно верно, что эмпирическая этика никогда не предъявляла притязаний на такую обязательность, какую требуют, например, десять заповедей Моисея... Правда, что Кант, выставив «категорическим императивом» всякой нравственности правило: «поступай так,

чтобы побуждение твоей воли могло послужить принципом всемирного законодательства», доказывал, что это правило не нуждается ни в каком высшем подтверждении, чтобы быть признанным, всемирно обязательным. Оно представляет, говорил он, *необходимую* форму мышления – «катеорию» нашего разума; оно не выведено из каких-либо утилитарных соображений, т. е. соображений о полезности.

Современная критика, начиная с Шопенгауэра, показала, однако, что Кант ошибался. Он *не доказал*, почему человек обязан подчиняться его «велению», его императиву, причем любопытно то, что из самих рассуждений Канта выходит, что единственное основание, почему его «веление» может претендовать на всеобщее признание, состоит в его общественной *полезности*. А между тем некоторые из лучших страниц Канта именно те, где он доказывает, что ни в каком случае соображения о полезности не должны считаться основой нравственности. В сущности, он написал прекрасное восхваление чувства долга, но он не нашел для этого чувства никакого другого основания, кроме внутренней совести человека и его желания сохранить гармонию между его умственными понятиями и его действиями⁹.

Эмпирическая нравственность, конечно, не стремится противопоставить что-нибудь религиозному повелению, выражаемому словами: «Я твой Бог», но глубокое противоречие, продолжающее существовать в жизни между учениями христианства и действительной жизнью обществ, называющих себя христианскими, лишает вышеупомянутый упрек силы. Притом нужно также сказать, что эмпирическая нравственность не совсем лишена некоторой условной обязательности. Различные чувства и поступки, называемые со времен Огюста Конта «альтруистическими», легко могут быть подразделены на два разряда. Есть поступки безусловно необходимые, раз мы желаем жить в обществе... и их никогда не следовало бы называть альтруистическими: они носят характер взаимности, и они совершаются личностью в ее собственном интересе, как и всякий поступок самосохранения. Но наряду с такими поступками есть и другие поступки, несколько не имеющие характера взаимности. Тот, кто совершает такие поступки, дает свои силы, свою энергию, свой энтузиазм, ничего не ожидая в ответ, не ожидая никакой оплаты; и, хотя именно эти поступки служат главными двигателями нравственного совершенствования, считать их *обязательными* невозможно. Между тем эти оба рода поступков постоянно смешивают писатели о нравственности, и вследствие этого в вопросах этики мы находим так много противоречий.

Между тем от этой путаницы легко избавиться. Прежде всего ясно, что задачи этики лучше не смешивать с задачами законодательства. Учение о нравственности даже не решает вопроса, нужно ли законодательство или нет. Нравственность стоит выше этого. Действительно, мы знаем много этических писателей, которые отрицали необходимость какого бы то ни было законодательства и прямо взывали к человеческой совести; и в ранний период Реформации эти писатели пользовались немалым влиянием. В сущности, задачи этики состоят не в том, чтобы настаивать на недостатках человека и упрекать его за его «грехи»; она должна действовать в *положительном* направлении, взывая к лучшим инстинктам человека. Она определяет и поясняет немногие основные начала, без которых ни животные, ни люди не могли бы жить обществами. Но затем она взывает к чему-то высшему: к любви, к мужеству, к братству, к самоуважению, к жизни, согласной с идеалом. Наконец, она говорит человеку, что, если он желает жить жизнью, в которой все его силы найдут полное проявление, он должен раз навсегда отказаться от мысли, что возможно жить, не считаясь с потребностями и желаниями других.

Только тогда, когда установлена некоторая гармония между личностью и всеми другими вокруг нее, возможно бывает приближение к такой жизни, говорит этика, и она прибав-

⁹ Впоследствии он пошел, впрочем, дальше. Из его «Философской теории Веры», изданной им в 1792 году, видно, что если он начал с того, что хотел противопоставить рациональную этику антихристианским учениям того времени, то кончил он тем, что признал «непостижимость нравственной способности, указывающей на ее божественное происхождение» (Кант. Соч. Изд. Hartenstein'a. Т. 6. С. 143–144).

ляет: «Взгляните на природу. Изучите прошлое человеческого рода. Они докажут вам, что это правда». Затем, когда человек по какой-нибудь причине колеблется, как ему поступить в каком-нибудь случае, этика приходит ему на помощь и указывает ему, как он сам желал бы, чтобы с ним поступили в подобном случае¹⁰.

Впрочем, даже в таком случае этика не указывает строгой линии поведения, потому что человек сам должен взвесить цену различных представляющихся ему доводов. Тому, кто не в состоянии вынести никакой неудачи, бесполезно советовать рискнуть, точно так же бесполезно советовать юноше, полному энергии, осторожность пожилого человека. Он ответит на это теми глубоко верными, прекрасными словами, какими Эгмонт отвечает старому графу Оливье в драме Гете. И он будет прав. «Как бы подгоняемые невидимыми духами, солнечные кони времени несутся с легкой повозкой нашей судьбы; и нам остается только смело держать вожжи и устранять колеса – здесь от камня налево, здесь от провала направо. Куда мы несемся? Кто знает? Помним ли мы даже, откуда мы идем?» – «Цветок должен цвести, – говорит Гюйо, – хотя бы цветенье было для него смертью»¹¹.

И все-таки главную цель этики составляет не советование каждому порознь. Ее цель, скорее, поставить перед людьми как целым высшую цель – идеал, который лучше всякого совета вел бы их инстинктивно к действию в должном направлении. Подобно тому как цель воспитания ума состоит в том, чтобы мы привыкли делать множество верных умозаключений почти бессознательно, точно так же цель этики – создать в обществе такую атмосферу, чтобы большинство вполне импульсивно, т. е. без колебаний, совершало бы именно те поступки, которые ведут к благосостоянию всех и к наибольшему счастью каждого в отдельности.

Такова конечная цель нравственности. Но, чтобы достигнуть ее, мы должны освободить наши учения о нравственности от их внутренних противоречий. Нравственность, например, проповедующая «благоедеяние» из сострадания и жалости, содержит мертвящее противоречие.

Она начинает с утверждения справедливости по отношению ко всем, т. е. равенства или же полного братства, т. е. опять-таки равенства или, по крайней мере, равноправия. А вслед за тем она спешит прибавить, что к этому стремиться нечего. Первое – недостижимо... А что касается до братства, составляющего первооснову всех религий, то его не следует понимать в буквальном смысле: это было только поэтическое выражение энтузиастов-проповедников. «Неравенство – закон природы», – говорят нам религиозные проповедники, кстати вспоминая здесь о природе; в этом вопросе они учат нас брать уроки у природы, а не у религии, критиковавшей природу. Но когда неравенство в жизни людей становится слишком кричащим и сумма производимых богатств делится так неравномерно, что большинство людей должно жить в самой ужасной нищете, тогда делиться с бедным тем, «чем можно поделиться», не лишаясь своего привилегированного положения, становится священной обязанностью.

Такая нравственность может, конечно, продержаться некоторое время или даже долгое время, если ее поддерживает религия, в толковании господствующей церкви. Но, как только человек начинает относиться к религии критически и ищет убеждений, подтвержденных разумом, вместо слепого повиновения и страха, такое внутреннее противоречие уже не может долго продолжаться. С ним предстоит расстаться – чем скорее, тем лучше; внутреннее противоречие – смертный приговор для всякой этики и червь, подтачивающий энергию человека.

¹⁰ Этика не скажет ему: «Ты должен так-то поступить», а спросит его: «Чего ты хочешь, – определенно и окончательно, а не в силу минутного настроения». (Paulsen F. System der Ethik: В 2 т. Б., 1896. Т. 1. С. 20).

¹¹ Гюйо М. Нравственность без обязательства и санкции.

* * *

Одно основное условие должно быть выполнено всякой современной теорией нравственности. Она не должна сковывать самодеятельность личности даже ради такой высокой цели, как благо общества или вида. Вундт в прекрасном обзоре этических систем заметил, что, начиная с «периода просвещения» в середине XVIII века, почти все системы этики становятся индивидуалистичными. Но это замечание верно лишь до известной степени, так как права личности утверждались с особой энергией лишь в одной области – в области экономической. Но и здесь личная свобода оставалась и – в практике, и в теории – более кажущейся, чем действительной. Что же касается других областей – политической, умственной, художественной, – то можно сказать, что по мере того, как экономический индивидуализм утверждался все с большей силой, подчинение личности военной организации государства и его системе образования, а также умственной дисциплине, необходимой для поддержки существующих учреждений, постоянно росло. Даже большинство крайних реформаторов нынешнего времени в своих предвидениях будущего строя принимает за неоспоримую предпосылку еще большее поглощение личности обществом, чем теперь.

Такое стремление, конечно, вызвало протест, выраженный *Годвином* в начале XIX века и *Спенсером* во второй половине этого столетия, и привело Ницше к утверждению, что всякую нравственность лучше выбросить за борт, если она не может найти другой основы, кроме принесения личности в жертву интересам человеческого рода. Эта критика ходячих учений о нравственности представляет, быть может, самую характерную черту нашего времени, тем более что главным его двигателем является не столько узколичное стремление к экономической независимости (как это было в XVIII веке у всех защитников прав личности, кроме Годвина), сколько страстное желание *личной независимости, чтобы выработать новый, лучший строй общества*, где благосостояние для всех стало бы основой для полного развития личности¹².

Недостаточное развитие личности (ведущее к стадности) и недостаток личной творческой силы и почина бесспорно составляют один из главных недостатков нашего времени. Экономический индивидуализм не сдержал своих обещаний: он не дал нам яркого развития индивидуальности... Как и в старину, творчество в общественном строительстве проявляется крайне медленно, и подражание остается главным средством для распространения прогрессивных нововведений в человечестве. Современные нации повторяют историю варварских племен и средневековых городов, когда те и другие перенимали друг от друга политические, религиозные и экономические движения и их «хартии вольностей». Целые нации усваивали в последнее время с поразительной быстротой промышленную и военную цивилизацию Европы, и в этих даже непросмотренных, новых изданиях старых образцов всего лучше видно, до чего поверхностно то, что называют культурой: сколько в ней простого подражания.

Весьма естественно поэтому поставить вопрос: не содействуют ли распространенные теперь нравственные учения этой подражательной подчиненности? Не слишком ли они старались сделать из человека «идейного автомата» (*ideational automation*), о котором писал Герbart, погруженного в созерцание и больше всего боящегося бури страстей? Не пора ли отстаивать права живого человека, полного энергии, способного сильно любить то, что стоит любить, и ненавидеть то, что заслуживает ненависти, человека, всегда готового сражаться за идеал,

¹² Вундт делает очень любопытное замечание. «Если не думать, – говорит он, – что все указания ошибочны, теперь совершается в общественном мнении революция, в которой крайний индивидуализм эпохи Просвещения уступает место пробуждению универсализма древних мыслителей, дополненного понятием о свободе человеческой личности, – улучшение, которым мы обязаны индивидуализму» (Этика. С. 459 немецкого издания).

возвышающий его любовь и оправдывающий его антипатии? Со времен философов Древнего мира всегда было стремление изображать «добродетель» как род «мудрости», поощряющий человека скорее «развивать красоту своей души», чем бороться против зол своего времени вместе с «немудрыми». Впоследствии добродетелью стали называть «непротивление злему», и в течение многих веков личное «спасение», соединенное с покорностью судьбе и пассивным отношением к злу, было сущностью христианской этики. В результате получалась выработка тонких доказательств в защиту «добродетельного индивидуализма» и превозношение монастырского равнодушия к общественному злу. К счастью, против такой эгоистической добродетели уже начинается реакция и ставится вопрос: не представляет ли пассивное отношение ко злу преступной трусости? Не права ли Зенд-Авеста, когда утверждает, что активная борьба против злого Аримана – первое условие добродетели¹³. Нравственный прогресс необходим, но без нравственного мужества он невозможен.

Таковы некоторые из требований, предъявляемых учению о нравственности, которые можно различить при теперешнем столкновении понятий. Все они ведут к одной основной мысли. Требуется новое понимание нравственности в ее основных началах, которые должны быть достаточно широки, чтобы дать новую жизнь нашей цивилизации, и в ее приложениях, которые должны быть освобождены от пережитков сверхприродного трансцендентального мышления, равно как и от узких понятий буржуазного утилитаризма.

Элементы для нового понимания нравственности уже имеются налицо. Значение *общительности* и *взаимной помощи* в развитии животного мира и в истории человека может, я полагаю, быть принято как положительно установленная научная истина, свободная от гипотез.

Затем мы можем счесть доказанным, что по мере того, как взаимопомощь становится утвердившимся обычаем в человеческом обществе и, так сказать, практикуется инстинктивно, сама эта практика ведет к развитию чувства *справедливости* с его неизбежным чувством *равенства*, или равноправия, и равенственного сдерживания. Мысль о том, что личные права каждого так же нерушимы, как естественные права каждого другого, растет по мере того, как исчезают классовые различия. И эта мысль становится ходячим понятием, когда учреждения данного общества подвергались соответствующему изменению.

Некоторая доля отождествления своей личности с интересами своей группы по необходимости существовала с самого начала общественной жизни, и оно проявляется уже у низших животных. Но по мере того, как отношения равенства и справедливости укореняются в человеческих обществах, подготавливается почва для дальнейшего и более распространенного развития более утонченных отношений. Благодаря им человек настолько привыкает понимать и чувствовать отражение его поступков на все общество, что он избегает оскорблять других даже тогда, когда ему приходится отказываться от удовлетворения своих желаний; он настолько отождествляет свои чувства с чувствами других, что бывает готов отдавать свои силы на пользу других, не ожидая ничего в уплату. Такого рода несебялюбивые чувства и привычки, обыкновенно называемые не совсем точными именами *альтруизма* и *самопожертвования*, одни, по моему мнению, заслуживают названия собственно нравственности, хотя большинство писателей до сих пор смешивало их, под именем альтруизма, с простым чувством справедливости.

Взаимопомощь, *Справедливость*, *Нравственность* – таковы последовательные шаги восходящего ряда настроений, которые мы познаем при изучении животного мира и человека. Они представляют *органическую необходимость*, несущую в самой себе свое оправдание, подтверждаемую всем развитием животного мира, начиная с первых его ступеней (в виде колоний простейших животных) и постепенно поднимаясь до высших человеческих обществ. Говоря образным языком, мы имеем здесь *всеобщий, мировой закон органической эволюции*, вследствие чего чувства Взаимопомощи, Справедливости и Нравственности глубоко заложены в

¹³ Тиле (Thile C. P.). История религии в древности. Немецкое издание Гота. 903. Т. 2. С. 163 и след.

человеке со всею силою прирожденных инстинктов; причем первый из них, инстинкт Взаимной помощи, очевидно, сильнее всех, а третий, развившийся позднее первых двух, является непостоянным чувством и считается наименее обязательным.

Подобно потребности в пище, убежище и сне, эти три инстинкта представляют инстинкты самосохранения. Конечно, по временам они могут ослабевать под влиянием некоторых условий, и мы знаем много случаев, где в силу той или другой причины происходит ослабление этих инстинктов в той или другой группе животных или в том или другом человеческом обществе. Но тогда эта группа неизбежно терпит поражение в борьбе за существование: она идет к упадку. И если эта группа не вернется к условиям, необходимым для выживания и прогрессивного развития, т. е. к Взаимопомощи, Справедливости и Нравственности, она, будь это племя или вид, вымирает и исчезает. Раз она не выполнила необходимого условия прогрессивного развития, она неизбежно идет к упадку и исчезновению.

Таково твердое основание, даваемое нам наукой для выработки новой системы этики и ее оправдания. А потому, вместо того чтобы провозглашать «банкротство науки», нам предстоит теперь рассмотреть, как построить научную этику из данных, полученных для этого современными исследованиями, одухотворенными теорией развития.

Глава третья Нравственное начало в природе¹⁴

Теория Дарвина о происхождении нравственного чувства у человека. – Зачатки нравственных чувств у животных. – Происхождение чувства долга у человека. – Взаимная помощь как источник зарождения этических чувств у человека. – Общительность в мире животных. – Общение дикарей с животными. – Зарождение понятия справедливости у первобытных племен.

Работа, выполненная Дарвином, не ограничилась областью одной биологии. Уже в 1837 году, когда он только что набросал общий очерк своей теории происхождения видов, он писал в записной книге: «Моя теория приведет к новой философии». Так и вышло в действительности. Внеся идею развития в изучение органической жизни, он этим открыл новую эру в философии, а написанный им позднее очерк развития нравственного чувства в человеке открыл новую главу в науке о нравственности¹⁵.

В этом очерке Дарвин представил в новом свете истинное происхождение нравственного чувства и поставил весь вопрос на такую научную почву, что, хотя его воззрения и могут быть рассматриваемы как дальнейшее развитие воззрений *Шефтсбери* и *Хатчесона*, тем не менее следует признать, что он открыл для науки о нравственном начале новый путь в направлении, кратко указанном *Бэконом*. Он стал, таким образом, одним из основателей этических школ наравне с Юмом, Гоббсом и *Кантом*.

Основную мысль дарвиновой этики можно изложить в немногих словах. Он сам очень точно определил ее в первых же строках своего очерка. Начал он с восхваления чувства долга, описывая его хорошо известными поэтическими словами: «Долг – чудная мысль, действующая на нас не ласковым подходом, не жалостью, не какою-либо угрозой...» и т. д. И это чувство долга, т. е. нравственную совесть, он объяснил «исключительно с точки зрения естествознания», – объяснение, прибавлял он, которого до сих пор ни один английский писатель не попытался дать¹⁶.

¹⁴ Эта глава была напечатана в журнале «Nineteenth Century». 1905. Март.

¹⁵ В своей «Истории современной философии» датский профессор Гаральд Гофдинг дал прекрасный очерк философского значения работ Дарвина. Ср. немецкий перевод Бендиксона. Лейпциг. 1896. Т. 2. С. 487 и след.

¹⁶ Происхождение человека. Гл. IV.

В сущности, на такое объяснение уже *был намек у Бэкона*.

Допустить, что нравственное чувство приобретает каждый человеком в отдельности за время его жизни, Дарвин, конечно, считал «по меньшей мере неправдоподобным с общей точки зрения теории развития». Он объясняет происхождение нравственного чувства из чувств общительности, которые существуют инстинктивно или врождены у низших животных и, вероятно, также у человека. Истинную основу всех нравственных чувств Дарвин видел «в общественных инстинктах, в силу которых животное находит удовольствие в обществе сотоварищей, – в чувстве некоторой симпатии с ними и в выполнении по отношению к ним разных услуг». При этом Дарвин понимал чувство симпатии (сочувствие) в его точном смысле: не в смысле соболезнования или «любви», а в смысле «чувства товарищества», «взаимной впечатлительности» – в том смысле, что на человека способны влиять чувства другого или других.

Высказав это первое положение, Дарвин указал далее на то, что во всяком виде животных, если в нем сильно разовьются умственные способности в такой же мере, как у человека, непременно разовьется также общественный инстинкт. И неудовлетворение этого инстинкта неизбежно будет приводить индивидуума к чувству неудовлетворенности и даже страданий, если, рассуждая о своих поступках, индивидуум увидит, что в таком случае «постоянный», всегда присущий общественный инстинкт уступил у него каким-нибудь другим инстинктам, хотя и более сильным в эту минуту, но не постоянным и не оставляющим по себе очень сильного впечатления.

Таким образом, нравственное чувство Дарвин понимал вовсе не в виде мистического дара неизвестного и таинственного происхождения, каким оно представлялось Канту. «Любое животное, – писал Дарвин, – обладающее определенными общественными инстинктами, включая сюда родительские и сыновние привязанности, неизбежно приобретет нравственное чувство, или совесть (кантовское «знание долга»), как только его умственные способности будут в такой же степени развиты, как у человека».

К этим двум основным положениям Дарвин прибавил два второстепенных.

Когда развивается разговорный язык, писал он, и является уже возможность выражать желания общества, тогда «общественное» мнение насчет того, как каждый член общества должен был бы поступить, естественно становится сильным и даже главным руководителем поступков. Но влияние одобрения поступков обществом или неодобрения всецело зависит от силы развития взаимной симпатии. Мы придаем значение мнениям других только потому, что находимся в симпатии (в содружестве) с ними; и общественное мнение влияет в нравственном направлении только в том случае, если достаточно сильно развит общественный инстинкт.

Правильность этого замечания очевидна; оно опровергает воззрение *Мандевилля* (автора «Басни о пчелах») и его более или менее открытых последователей XVIII века, которые пытались представлять нравственность как собрание условных обычаев.

Наконец, Дарвин упомянул также о *привычке*, как одной из деятельных сил в выработке нашего отношения к другим. Она усиливает общественный инстинкт и чувства взаимной симпатии, а также и повиновение суждениям общества.

Высказав сущность своих воззрений в этих четырех положениях, Дарвин затем развил их.

Он рассмотрел сперва общительность у животных, насколько они любят быть в обществе и как скверно они себя чувствуют в одиночестве: их постоянное общение между собою, их взаимные предостережения и взаимную поддержку на охоте и для самозащиты. «Нет сомнения, – говорил он, – что общительные животные чувствуют взаимную любовь, которой нет у взрослых необщительных животных». Они могут не особенно сочувствовать друг другу в удовольствиях, но вполне доказанные случаи взаимного сочувствия в беде совершенно обычны; и Дарвин привел несколько таких наиболее поразительных фактов. Некоторые из них, как, например, слепой пеликан, описанный Сэнтсбюри, и слепая крыса, которых кормили их сородичи, стали их классическими примерами.

«При этом, – продолжал Дарвин, – кроме любви и симпатии мы знаем у животных другие качества, тоже связанные с общественными инстинктами, которые мы, люди, назвали бы нравственными качествами». И он привел несколько примеров нравственного чувства у собак и слонов¹⁷.

Вообще понятно, что для всякого действия сообща (а у некоторых животных такие действия вполне обычны: вся жизнь состоит из таких действий) требуется наличность некоторого сдерживающего чувства. Впрочем, нужно сказать, что Дарвин не разработал вопроса об общности у животных и о зачатках у них нравственных чувств в той мере, в какой это нужно было бы ввиду важного значения этих чувств в его теории нравственности.

Переходя затем к человеческой нравственности, Дарвин заметил, что, хотя у человека, каким он сложился теперь, имеется мало гениальных инстинктов, он тем не менее представляет общительное существо, которое сохранило с очень отдаленных времен некоторого рода инстинктивную любовь и сочувствие к своим сородичам. Эти чувства действуют как полусознательно двигающие (импульсивные) инстинкты, которым помогают разум, опыт и желание одобрения со стороны других.

«Таким образом, – заключал он, – общественные инстинкты, которые человек должен был приобрести уже на очень первобытной ступени развития – вероятно, уже у своих обезьяноподобных предков, – еще и теперь служат причиной для некоторых его личных поступков». Остальное является результатом все более и более развивающегося разума и коллективного образования.

Очевидно, что эти взгляды Дарвина будут признаны правильными только теми, кто признает, что умственные способности животных отличаются от тех же способностей человека лишь степенью их развития, а не по существу. Но к такому заключению пришло теперь большинство тех, кто изучал сравнительную психологию человека и животных; попытки же, недавно сделанные некоторыми психологами в том направлении, чтобы отделить непроходимой пропастью инстинкты и умственные способности человека от инстинктов и умственных способностей животных, не достигли своей цели¹⁸. Понятно, что из сходства инстинктов и ума человека и животных не следует, чтобы нравственные инстинкты, развитые в различных видах животных, а тем более в различных классах, были тождественны между собою. Сравнивая, например, насекомых с млекопитающими, никогда не следует забывать, что линии, по которым пошло развитие тех и других, разошлись уже в очень раннее время развития животного населения земного шара. В результате среди муравьев, пчел, ос и т. д. получилось глубокое физиологическое разделение в их строении и всей их жизни, между различными отделами того же вида (работники, трутни, матки), а с тем вместе и глубокое физиологическое разделение труда в их обществах (или, вернее, разделение труда и физиологическое разделение в строении). Такого разделения нет у млекопитающих. Вследствие чего едва ли возможно людям судить

¹⁷ С тех пор Герберт Спенсер, прежде отрицательно относившийся к нравственности у животных, привел в журнале «Nineteenth Century» Джемса Ноульса несколько таких фактов. Они воспроизведены в его «Principles of Ethics». Т. 2. Приложение Д («Совесть у животных»).

¹⁸ Неспособность муравья, собаки или кошки сделать открытие или напасть на истинное разрешение какого-нибудь затруднения, на которую так часто указывают некоторые из писавших об этом предмете, вовсе не доказывает существенного различия между способностями человека и животных, так как точно такой же недостаток находчивости и изобретательности постоянно встречается и у человека. Подобно муравью в одном из опытов Леббока (John Lubbock), тысячи людей, ранее не ознакомившихся с местами, точно так же пытаются перейти реку вброд и гибнут при этих попытках раньше, чем перекинут через нее какой-нибудь первобытный мост, например, в виде свалившегося дерева. Я знаю это из опыта, что тоже подтвердят все исследователи диких первобытных стран. С другой стороны, мы встречаем у животных коллективный разум муравьиного гнезда или пчелиного улья. И если один муравей или одна пчела из тысячи нападает на верное решение, остальные подражают ему: и тогда они решают задачи гораздо более трудные, чем те, на которых так забавно осеклись муравей, пчела или кошка в «опытах» некоторых натуралистов и, смею сказать, сами натуралисты в постановке своих опытов и заключений. Пчелы на Парижской выставке и придуманная ими защита от постоянной помехи их работе, когда они узою залепили окошечко (см.; Взаимная помощь. Гл. 1), и любой из хорошо известных фактов изобретательности у пчел, муравьев, волков в их охотах вполне подтверждают вышесказанное.

о «нравственности» рабочих пчел, когда они убивают самцов в своем улье. Потому-то приведенный Дарвином пример из жизни пчел и был встречен так враждебно в религиозном лагере. Общества пчел, ос и муравьев и общества млекопитающих так давно пошли своими собственными путями развития, что между ними во многом утратилось взаимное понимание. Такое же взаимонепонимание, хотя и в меньшей мере, мы видим и между человеческими обществами на разных ступенях развития.

А между тем нравственные понятия человека и поступки насекомых, живущих обществами, имеют между собою столько общего, что величайшие нравственные учителя человечества не задумывались ставить в пример человеку некоторые черты из жизни муравьев и пчел. Мы, люди, не превосходим их в преданности каждого своей группе; а с другой стороны, не говоря уже о войнах или о случившихся по временам поголовных истреблениях религиозных отщепенцев или политических противников, законы человеческой нравственности подвергались в течение веков глубочайшим изменениям и извращениям. Достаточно вспомнить о человеческих жертвах, приносившихся божествам, о заповеди «око за око» и «жизнь за жизнь» Ветхого Завета, о пытках и казнях и т. д. и сравнить эту «нравственность» с уважением всего живущего, которое проповедовал Буддизм, или с прощением всех обид, которое проповедовали первые христиане, чтобы понять, что нравственные начала подлежат такому же «развитию», а по временам и извращению, как и все остальное.

Мы вынуждены, таким образом, признать, что если различие между нравственными понятиями пчелы и человека является плодом расхождения физиологического, то поразительное сходство между теми и другими *в других существенных чертах* указывает нам на единство происхождения.

Дарвин пришел, таким образом, к заключению, что общественный инстинкт представляет общий источник, из которого развились все нравственные начала. И он попытался определить научным образом, что такое инстинкт?

К сожалению, научная психология животных еще очень слабо разработана. А потому крайне трудно еще разобраться в сложных отношениях между собственно общественным инстинктом и инстинктами родительскими, сыновними и братскими, а также между разными другими инстинктами и способностями, как то: взаимной симпатией, с одной стороны, и рассуждением, опытом и подражанием – с другой¹⁹. Дарвин вполне сознавал эту трудность, а потому выражался чрезвычайно осторожно. Родительские и сыновние инстинкты «по-видимому, лежат в основании инстинктов общительности», – писал он; а в другом месте он выразился так: «Чувство удовольствия от нахождения в обществе, вероятно, представляет распространение родительских и сыновних привязанностей, так как инстинкт общительности, по-видимому, развивается долгим пребыванием детей со своими родителями» (С. 161).

Такая осторожность в выражениях вполне естественна, так как в других местах Дарвин указывает на то, что *общественный инстинкт – особый инстинкт*, отличный от других; естественный отбор способствовал его развитию *ради него самого*, вследствие его полезности для сохранения и благосостояния вида. Это такой основной инстинкт, что, если он входит в противоречие с другим таким могучим инстинктом, как привязанность родителей к своему потомству, он иногда берет верх. Так, например, птицы, когда наступает время их осеннего перелета, иногда покидают своих маленьких птенцов (вторых выводков), неспособных выдержать долгий перелет, чтобы присоединиться к своим товарищам (С. 164–165).

К этому очень важному факту я могу прибавить, что такой же инстинкт общительности сильно развит у многих низших животных, как, например, у сухопутного краба, а также у некоторых рыб, у которых проявление этого инстинкта трудно рассматривать как расширение родительского или сыновнего инстинкта. В этих случаях я скорее склонен видеть в нем рас-

¹⁹ Происхождение человека. С. 163 (русского перевода).

пространение братских и сестринских отношений или же чувств *товарищеских*, которые, вероятно, развиваются во всех тех случаях, когда значительное количество молодняка, вылупившегося в известное время в данном месте (насекомых или даже птиц разных видов), продолжает жизнь сообща, с родителями или сами по себе. По всей вероятности, вернее было бы рассматривать общественные и родительские, а также и братские инстинкты как два тесно связанных инстинкта, причем первый, общественный, быть может, развился ранее второго, а потому и сильнее его, но оба развивались рядом друг с другом в эволюции животного мира. Развитию обоих помогал, конечно, естественный отбор, который поддерживал равновесие между ними, когда они противоречили один другому, и таким образом содействовал благу всего вида²⁰.

Самая важная часть в этике Дарвина – это, конечно, его объяснение нравственного сознания в человеке и его чувства долга и угрызений совести. В объяснении этих чувств больше всего сказывалась слабость всех этических теорий. Канту, как известно, в его вообще прекрасно написанном сочинении о нравственности совершенно не удалось доказать, почему следует повиноваться его категорическому императиву, если только он не представляет изъявления воли верховного существа. Мы можем вполне допустить, что «нравственный закон» Канта (если слегка изменить его формулировку, удерживая, однако, его сущность) представляет *необходимое заключение человеческого разума*. Мы, конечно, возражаем против метафизической формы, приданной Кантом своему закону, но, в конце концов, его сущность, которую Кант, к сожалению, не выразил, – не что иное, как *справедливость*, одинаковая справедливость для всех (*equite, equity*). И, если перевести метафизический язык Канта на язык индуктивных наук, мы можем найти точки соглашения между его объяснением происхождения нравственного закона и объяснением естественных наук. Но это решает только половину задачи. Предположив (чтобы не затягивать спора), что кантовский «чистый разум» помимо всякого наблюдения, всякого чувства и инстинкта, уже в силу своих прирожденных качеств неизбежно приходит к закону справедливости, подобному «повелению» Канта; допуская даже, что никакое мыслящее существо никак не может прийти к другому заключению, ибо таковы прирожденные свойства разума, – допуская все это и вполне признавая возвышающий характер кантовской нравственной философии, все-таки остается нерешенным великий вопрос всякого учения о нравственности: «Почему должен человек повиноваться нравственному закону, или положению, утверждаемому его разумом», или, по крайней мере, «откуда это чувство обязательности, которое сознает человек?»

Некоторые критики кантовской философии нравственности уже указывали на то, что этот основной вопрос она оставила нерешенным. Но они могли бы прибавить, что он сам признал свою неспособность решить его. После того как он в продолжение четырех лет усиленно думал об этом вопросе и писал о нем, он признавал в своей почему-то вообще опускаемой из вида «Философской теории Веры» (часть 1, «О существенном недостатке человеческой природы»; напечатана в 1702 г.), что *он так и не мог найти объяснения происхождения нравственного закона*. В сущности, он отказался от решения всего этого вопроса, признавши «непостижимость этой способности – способности, указывающей на божественное происхождение». Сама эта непостижимость, писал он, должна поднять дух человека до энтузиазма и дать ему силу идти на всевозможные жертвы, которых потребует от него уважение к своему долгу»²¹.

Такое решение, после четырехлетнего мышления, равносильно полному отказу философии от решения этой задачи и передачи ее в руки религии.

²⁰ В прекрасном разборе общественного инстинкта на странице 32 профессор Ллойд Морган, автор хорошо известных работ об инстинкте и уме животных, говорит: «На этот вопрос Кропоткин заодно с Дарвином и Эспинасом, вероятно, ответил бы без колебания, что первоначальным источником общественной ячейки было продолжительное пребывание сообща группы родителей с их потомством». Совершенно верно; я только прибавил бы слова: «или же потомства без родителей», так как эта прибавка лучше согласовалась бы с вышеприведенными фактами, а также вернее передала бы мысль Дарвина.

²¹ *Кант*. Сочинения. Издание Hartenstein'a. Т. 6. С. 143–144.

Интуитивная философия признала, таким образом, свою неспособность решить эту задачу. Посмотрим же, как решает ее Дарвин с точки зрения естествоиспытателя.

Вот, говорит он, человек, который уступил чувству самосохранения и не рискнул своею жизнью, чтобы спасти жизнь другого человека, или же, побуждаемый голодом, он украл что-нибудь. В обоих случаях он повиновался совершенно естественному инстинкту – отчего же он чувствует себя «не по себе». С какой стати он теперь думает, что ему следовало повиноваться какому-то другому инстинкту и поступить иначе.

Потому, отвечает Дарвин, что в человеческой природе наиболее «постоянно живучие общественные инстинкты берут верх над менее постоянно живучими» (the more enduring social instincts conquer the less persistent instincts).

Наша нравственная совесть, продолжает Дарвин, всегда имеет характер обзора прошлого; она говорит в нас, когда мы думаем о своих прошлых поступках; и она бывает результатом борьбы, в которой менее прочный, менее постоянный *личный* инстинкт уступает перед более постоянно присущим *общественным* инстинктом. У животных, всегда живущих обществами, «общественные инстинкты всегда налицо, они всегда действуют» (С. 171 русского перевода).

Такие животные во всякую минуту готовы присоединиться для защиты группы и, так или иначе, идти друг другу на помощь. Они чувствуют себя несчастными, когда отделены от других. И то же самое с человеком. «Человек, у которого не было бы следа таких инстинктов, был бы уродом» (С. 162).

С другой стороны, желание утолить голод или дать волю своей досаде, избежать опасности или присвоить себе что-нибудь, принадлежащее другому, по самой своей природе желание *временное*. *Его удовлетворение всегда слабее самого желания*; и, когда мы думаем о нем в прошлом, мы не можем возродить это желание с той силой, какую оно имело до своего удовлетворения. Вследствие этого, если человек, удовлетворяя такое желание, поступил наперекор своему общественному инстинкту и потом размышляет о своем поступке – а мы постоянно это делаем, – он неизбежно приходит к тому, что «станет сравнивать впечатления ранее пережитого голода, или удовлетворенного чувства мести, или опасности, избегнутой за счет другого, с почти постоянно присущим инстинктом симпатии и с тем, что он ранее знал о том, что другие признают похвальным или же заслуживающим порицания». И, раз он сделает это сравнение, «он почувствует то же, что чувствует, когда что-нибудь помешает ему последовать присущему инстинкту или привычке; а это у всех животных вызывает *неудовлетворенность* и даже заставляет человека чувствовать себя *несчастливым*».

После этого Дарвин показывает, как внушения этой совести, которая всегда «глядит на прошлое и служит руководителем для будущего», может принять у человека вид стыда, сожаления, раскаяния или даже жестокого упрека, если чувство подкрепляется размышлением о том, как поступок будет обсуждаться другими, к которым человек питает чувство симпатии... Понемногу привычка неизбежно будет все более усиливать власть совести над поступками и в то же время будет согласовывать все более и более желания и страсти личности с ее общественными симпатиями и инстинктами²². Общее, главное затруднение для всякой философии нравственного чувства состоит в объяснении первых зародышей чувства долга – обязательно-

²² В подстрочном примечании Дарвин со свойственной ему прозорливостью делает, однако, одно исключение. «Враждебность, или ненависть, – прибавляет он, – по-видимому, также оказывается упорным чувством, быть может, более упорным, чем всякое другое... Это чувство должно быть поэтому врожденным, и, во всяком случае, оно держится очень упорно. Оно представляет, по-видимому, дополнение и противоположность общественного инстинкта» (примечание 27). Это чувство, глубоко вкоренившееся в природе животных, очевидно, объясняет упорные войны, ведищиеся между разными группами и видами животных, а также и людей. Оно также объясняет одновременное существование двух нравственных законов среди цивилизованных людей. Но этот обширный и до сих пор не разработанный пример лучше будет обсудить, говоря об идее справедливости...

сти возникновения в уме человека понятия, идеи долга. Но раз это объяснение дано, накопленные опыта в обществе и развитие коллективного разума объясняют все остальное.

Мы имеем, таким образом, у Дарвина первое объяснение чувства долга на естественном научном основании. Оно, правда, противоречит ходячим понятиям о природе животных и человека, но оно верно. Почти все писавшие до сих пор о нравственном начале исходили из совершенно недоказанной предпосылки, утверждая, что сильнейший из инстинктов человека, а тем более животных, *есть инстинкт самосохранения*, который, благодаря некоторой неточности их терминологии, они отождествляют с самоутверждением или собственно с эгоизмом. В этот инстинкт они включали, с одной стороны, такие основные побуждения, как самозащиту, самосохранение и даже удовлетворение голода, а с другой стороны, такие производные чувства, как страсть к преобладанию, жадность, злобу, желание мести и т. п. И этот ералаш, эту разношерстную смесь инстинктов и чувств у животных и у людей современной культуры они представляли в виде всепроникающей и всемогущей силы, не встречающей в природе животных и человека никакого противодействия, кроме некоторого чувства благоволения или жалости.

Понятно, что, *раз признано было, что такова природа человека и всех животных*, тогда уже ничего более не оставалось, как настаивать на смягчающем влиянии учителей нравственности, взывающих к милосердию; причем дух своих учений они заимствуют из мира, лежащего *вне природы*, – вне и превыше мира, доступного нашим чувствам. И влияние своих учений они стараются усилить поддержкой сверхъестественных сил. Если же кто отказывался от таких взглядов, как, например, Гоббс, то ему оставалось только одно: придать особое значение карательному влиянию Государства, руководимого гениальными законодателями, что сводилось, в сущности, только к тому, что то же обладание «истиной» приписывалось не жрецу, а законодателю.

Начиная со Средних веков, основатели этических школ, большей частью мало знакомые с природою, изучению которой они предпочитали метафизику, представляли инстинкт самоутверждения личности как первое необходимое условие существования как животного, так и человека. Повиноваться его велениям считалось основным законом природы, не повиноваться – привело бы к полному поражению вида и, в конце концов, к его исчезновению. И вывод из этого был тот, что бороться с эгоистическими побуждениями человек мог, только призывая на помощь сверхприродные силы. Торжество нравственного начала представлялось поэтому как *торжество человека над природою*, которого он может достигнуть только с помощью извне, являющуюся вознаграждением за его добрые желания.

Нам говорили, например, что нет более высокой *добродетели*, нет более высокого торжества духовного над телесным, как самопожертвование для блага людей. На деле же самопожертвование для блага муравьиного гнезда или для безопасности стаи птиц, стада антилоп или общества обезьян есть *факт зоологический, ежедневно повторяющийся в природе*, для которого в сотнях и тысячах животных видов ничего другого не требуется, кроме естественно сложившейся взаимной симпатии между членами того же вида, постоянной практики взаимной помощи и сознания жизненной энергии в индивидууме.

Дарвин, знавший природу, имел смелость сказать, что из двух инстинктов – общественного и личного – *общественный сильнее, настойчивее и более постоянно присущий инстинкт, чем второй*. И он был, безусловно, прав. Все натуралисты, изучавшие жизнь животных в природе, особенно на материках, еще слабо заселенных человеком, безусловно, были бы на его стороне. Инстинкт взаимной помощи действительно развит во всем животном мире, потому что естественный подбор поддерживает его и безжалостно истребляет те виды, в которых он почему-либо ослабевает. В великой борьбе за существование, ведущейся каждым животным видом против враждебных ему климатических условий, внешней обстановки жизни и естественных врагов, больших и малых, те виды имеют наибольшие шансы выжить, которые после-

довательнее держатся взаимной поддержки, тогда как те виды, которые этого не делают, вымирают. И то же самое мы видим в истории человечества.

Любопытно заметить, что, придавая такое значение общественному инстинкту, мы возвращаемся к тому, что уже понял великий основатель индуктивной науки Бэкон. В своем знаменитом сочинении «Instauratio Magna» («Великое возрождение наук») Бэкон писал: «Все существа имеют инстинкт (appetite) к двоякого рода благам: одни из них для самого существа, а другие – поскольку оно составляет часть какого-нибудь большого целого; *и этот последний инстинкт более ценен и более силен, чем первый*, так как он содействует сохранению более объемлющего. Первое может быть названо индивидуальным, или личным, благом, а второе – благом общины... И, таким образом, вообще бывает, что инстинктами управляет сохранение более объемлющего»²³.

В другом месте Бэкон возвращался к той же идее, говоря о «двух аппетитах (инстинктах) живых существ: 1) самосохранения и защиты и 2) размножения и распространения», причем он прибавлял: «Последний, будучи активным, по-видимому, *сильнее и ценнее первого*». Возникает, конечно, вопрос: согласно ли такое представление о животном мире с теорией естественного отбора, в которой *борьба за существование внутри самого вида* считалась необходимым условием для появления новых видов и Эволюции, т. е. прогрессивного развития вообще.

Так как я подробно рассмотрел этот вопрос в труде «Взаимная помощь», то я не стану здесь снова разбирать его, а только добавлю следующее замечание: в первые годы после появления «Происхождения видов» Дарвина мы все были склонны думать, что острая борьба за средства существования между членами одного и того же вида была необходима, *чтобы усилить изменчивость* и вызвать появление новых разновидностей и видов. Наблюдение мною природы в Сибири, однако, зародило во мне первые сомнения в существовании такой острой борьбы *внутри видов*; оно показало, напротив, громадное значение взаимной поддержки во время переселений животных и вообще для сохранения вида. Затем, по мере того как биология глубже проникала в изучение живой природы и знакомилась с *непосредственным влиянием среды, производящим изменения в определенном направлении* – особенно в тех случаях, когда во время своих переселений одна часть вида бывает отрезана от остальных, – стало возможным понимать «*борьбу за жизнь*» в более широком и более глубоком смысле. Биологи вынуждены были признать, что группы животных часто действуют как одно целое и ведут борьбу с неблагоприятными условиями жизни или же с внешними врагами, какими бывают соседние виды, *при помощи взаимной поддержки среди своих групп*. В таком случае приобретаются навыки, уменьшающие внутреннюю борьбу за жизнь и в то же время ведущие к высшему развитию ума среди тех, кто практикует взаимную помощь. Природа полна таких примеров, причем в каждом классе животных на высшей ступени развития стоят именно наиболее общительные виды. *Взаимная помощь внутри вида* является, таким образом (как это вкратце высказал уже Кесслер), *главным фактором, главным деятелем того, что можно назвать прогрессивным развитием*.

Природа может поэтому быть названа *первым учителем этики, нравственного начала для человека*. Общественный инстинкт, прирожденный человеку, как и всем общественным животным, – вот источник всех этических понятий и всего последующего развития нравственности.

Исходная точка для всякого труда о теории нравственности, или этики, была указана Дарвином спустя триста лет после того, как первые попытки в этом направлении были сделаны Бэконом и отчасти Спинозой и Гете²⁴. Взяв общественный инстинкт за исходную точку для

²³ On the Dignity and Advancement of Learning. Book VII. Г. ч. I. С. 270, издано в Bohn's Library. Конечно, доказательства Бэкона в подтверждение его мысли недостаточно; но надо помнить, что он только установил общие линии науки, которую предстояло разработать его последователям. Ту же мысль выразили впоследствии Гуго Гроций и некоторые другие мыслители.

²⁴ См.: Разговоры Эккермана с Гете.

дальнейшего развития нравственных чувств, можно было, утвердив дальнейшими фактами это основание, строить на нем всю этику. Но такой работы до сих пор еще не было сделано.

Те из строителей теории развития, которые касались вопроса о нравственности по той или другой причине, шли по путям, принятым писателями по этике в до-дарвиновский и в до-ламарковский период, а не по тем, *которые Дарвин наметил* – может быть, слишком кратко – в «Происхождении человека».

Это замечание прилагается и к *Герберту Спенсеру*. Не вдаваясь здесь в обсуждение его Этики (это будет сделано в другом месте), замечу только, что свою философию нравственности Спенсер построил по другому плану. Этическая и социологическая части его «Синтетической философии» были написаны задолго до появления дарвиновского очерка о нравственном чувстве под влиянием отчасти *Огюста Конта* и отчасти бентамовского «утилитаризма» и сенсуалистов XVIII века²⁵.

Только в первых главах «Справедливости» (напечатанных в журнале «Nineteenth Century» в марте и апреле 1890 года) находим мы у Спенсера упоминание об «Этике Животных» и «под-человеческой справедливости», которым Дарвин придавал такое значение в развитии нравственного чувства у человека. Любопытно, что это упоминание ничем не было связано с остальной этикой Спенсера, так как он не считал первобытных людей общественными существами, общества которых были бы продолжением племен и обществ, обычных среди животных. Оставаясь верным Гоббсу, он рассматривал дикарей, как ничем не связанные сборища людей, чуждых друг другу, где происходят постоянные вражда и ссоры, причем эти сборища выходят из хаотического состояния только тогда, когда какой-нибудь выдающийся человек, взяв в свои руки власть, организует общественную жизнь.

Таким образом, глава о животной этике, прибавленная Спенсером позднее, является надстройкой в общей системе нравственной философии Спенсера, и он не объяснил, почему он счел нужным в этом пункте изменить свои прежние воззрения. Во всяком случае, нравственное чувство у человека не представляет у него дальнейшего развития чувств общительности, существовавших уже у предков человека. По его мнению, оно появилось в человеческих обществах гораздо позже и произошло из ограничений, наложенных на людей их политическими, общественными и религиозными руководителями (Данные Этики. § 45). Понятие о долге, как это говорил Бэн, после Гоббса является и у Спенсера как продукт принуждения (Coersion) со стороны временных начальников во время ранних периодов жизни людей или, вернее, как «воспоминание» о нем.

Это предположение, которое, к слову сказать, трудно было бы подтвердить теперь научным исследованием, кладет свой отпечаток на всю этику Спенсера. Для него история человечества делится на два периода: «военный», продолжающийся еще и до сих пор, и «промышленный», медленно нарождающийся в настоящее время; и оба требуют своей собственной особой нравственности. Во время боевого периода принуждение было более чем необходимо: без него прогресс был бы невозможен. На этой ступени развития человечества необходимо было также, чтобы личность приносилась в жертву обществу и чтобы ради этого выработался особый кодекс нравственности. Такая необходимость принуждения государством и пожертвования личностью должна будет продолжаться, покуда промышленный строй не возьмет вполне

²⁵ «Данные Этики» Спенсера появились в 1879 году, а его «Справедливость» – в 1891 году, т. е. долго спустя после появления дарвиновского «Происхождения человека» в 1871 году. Но «Социальная статика» Спенсера вышла уже в 1850 году; Спенсер был, конечно, прав, когда указал на различия между ним и Контом; но влияние на него основателя позитивизма неоспоримо, несмотря на глубокое различие между строем ума того и другого философа. Чтобы составить себе понятие о влиянии Конта, достаточно сравнить биологические взгляды Спенсера со взглядами французского философа, особенно как они изложены в III главе его «Discours Preliminaires», в первом томе «Politique Positive». В этике Спенсера влияние Конта особенно выступает в значении, придаваемом Спенсером установке различия между «военной» и «промышленной» ступенями развития человечества, а также в противопоставлении «эгоизма» «альтруизму». Это последнее слово Спенсер употреблял именно в слишком широком, а потому и неопределенном смысле, в каком его употреблял Конт, когда впервые ввел это слово.

верх над боевым. Таким образом, Спенсер признает две разные этики, приспособленные к двум разным ступеням развития (§ 48–50), и это ведет его к ряду заключений, правильность которых обуславливается истинностью основного утверждения.

Учение о нравственных началах является, следовательно, исканием компромисса, соглашения между законами враждебности и законами дружелюбия – равенства и неравенства (§ 85). А так как из этого столкновения двух противоположных начал нет выхода, так как наступление промышленного строя возможно будет только тогда, когда закончится борьба между ним и военным строем, то пока возможно только внести в отношения людей между собою некоторую долю «благожелательности», которая может немного смягчить современный строй, основанный на индивидуалистических началах. Вследствие этого его попытка научно установить основные начала нравственности кончается неудачей, и в конце концов он приходит к совершенно неожиданному выводу, утверждая, что все теории нравственности, философские и религиозные, дополняют друг друга. В то время как мысль Дарвина была совершенно противоположна: Дарвин признавал, что источником, из которого берут начало все системы этики и все нравственные учения, включая и этическую часть различных религий, были общительность и сила общественного инстинкта, проявляющиеся уже в животном мире, а тем более у самых первобытных племен, – Спенсер, подобно Гексли, колеблется между теориями приключения, утилитаризма и религии, не находя вне их источника нравственности.

В заключение следует прибавить, что, хотя понимание Спенсером борьбы между эгоизмом и альтруизмом очень сходно с отношением Конта к этому вопросу, тем не менее понимание общественного инстинкта философом-позитивистом, несмотря на то что он отрицал изменчивость видов, было ближе к пониманию Дарвина, чем понимание Спенсера. Обсуждая значение общественных и индивидуальных инстинктов, Конт, нисколько не колеблясь, признал преобладающее значение первых. Он даже видел в этом признании отличительную черту философии нравственности, порвавшей с теологией и метафизикой, но не развил этого утверждения до логического конца²⁶.

Как уже было сказано выше, никто из ближайших последователей Дарвина не попытался далее развить его этическую философию. *Джордж Романэс*, вероятно, составил бы исключение, так как он предполагал после своих исследований об уме животных перейти затем к вопросам этики у животных и к выяснению происхождения нравственного чувства. Для этой цели он уже собирал данные²⁷. К сожалению, мы лишились его раньше, чем он успел подвигнуться в своей работе.

Что касается до других последователей теории развития, то они или пришли к выводам, совершенно отличным от взглядов Дарвина, как это случилось с Гексли в его лекции «Эволюция и Этика», или же, приняв за основание теорию развития, они работали в другом направлении.

Такова нравственная философия Марка Гюйо²⁸, в которой разбираются высшие проявления нравственности без упоминания об этике в животном мире²⁹. Я счел нужным поэтому

²⁶ «Позитивная нравственность, – писал Конт, – таким образом, отличается не только от метафизической, но также и от теологической тем, что она признает универсальным началом преобладание общественных чувств» (*Politique Positive, Discours Preliminaires*. Часть II. С. 93 и в нескольких других местах). К несчастью, искры гениальности, рассыпанные по всему «*Discours Preliminaires*», часто затемняются позднейшими идеями Конта, которые нельзя считать развитием позитивного метода.

²⁷ Он упомянул об этом в своем труде «Умственное развитие животных» (*Mental Evolution in Animals*. L., 1883. P. 352).

²⁸ «*Essais d'une morale sans obligation ni sanction*». Имеется русский перевод.

²⁹ Работа профессора Ллойда-Моргана, который недавно вполне переделал под новым заглавием (*Animals Behaviour*. L., 1900) свою прежнюю книгу об уме животных, еще не кончена, и о ней можно упомянуть только потому, что она обещает полный разбор этого вопроса, особенно с точки зрения сравнительной психологии. Другие работы, касающиеся того же вопроса или имеющие с ним соотношение, особенно превосходная книга Эспинаса «*Les Societes Animales*», упомянуты мною в предисловии к книге «Взаимная помощь».

снова разработать этот вопрос в книге «Взаимная помощь как фактор эволюции», в которой инстинкты и привычки взаимной поддержки рассмотрены как одно из начал и деятелей прогрессивного развития.

Теперь те же общественные привычки предстоит нам разобрать с двоякой точки зрения: унаследованных *этических наклонностей и этических уроков*, которые наши первобытные предки черпали из наблюдения природы. Я должен поэтому извиниться перед читателем в том, что вкратце упомяну о некоторых фактах, уже рассмотренных в моей работе о взаимной помощи, с целью показать их этическое значение.

Рассмотрев взаимопомощь как оружие вида в его борьбе за жизнь, т. е. «в том смысле, в каком она важна для естествоиспытателя», я вкратце укажу теперь, что она представляет как источник зарождения этических чувств у человека. С этой стороны она полна глубокого интереса для этической философии.

Первобытный человек жил в тесном сообществе с животными. С некоторыми из них он, по всей вероятности, делил свое жилье под навесами скал, в трещинах между скал, а иногда и в пещерах; очень часто он делил с ними и пищу. Не далее лет так полтора назад туземцы Сибири и Америки удивляли наших натуралистов своим исчерпывающим знанием привычек жизни самых диких зверей и птиц; но первобытный человек стоял в еще более тесном общении с обитателями лесов и степей и знал их еще лучше. Массовое истребление жизни лесными и луговыми пожарами, отравленными стрелами и тому подобным тогда еще не начиналось; и по поразительному, невероятному обилию животных, которое встретили первые переселенцы в Америке, так прекрасно описанному первоклассными естествоиспытателями, как *Одубон*, *Азара* и многие другие, мы можем составить себе понятие о плотности животного населения на земле в течение раннего послеледникового периода.

Человек древнейшего и новейшего каменного века жил, стало быть, в тесном сообществе со своими немymi братьями – подобно тому как Беринг, вынужденный зимовать на одном из островов около полуострова Аляски, жил со своим экипажем среди бесчисленных стад полярных лисиц, бегавших среди людского табора, съедавших провизию и по ночам приходивших грызть даже шкуры, на которых спали люди.

Наши первобытные предки жили *среди животных и с ними*. И, как только они начали вносить какой-нибудь порядок в свои наблюдения природы и передавать их своему потомству, животные и их жизнь и нравы давали главный материал для устной энциклопедии знаний и житейской мудрости, которая выражалась в виде поговорок и пословиц. Психология животных была первой психологией, изученной человеком, и до сих пор она составляет излюбленный предмет рассказов у костра в степях и лесах. Жизнь животных, тесно связанная с жизнью человека, была также предметом первых зачатков искусства; ею вдохновлялись первые граверы и скульпторы, и она входила в состав самых древних этических преданий и мифов о создании мира.

Теперь первое, что наши дети узнают из зоологии, – это рассказы про хищников: львов и тигров. Но первое, что первобытные дикари должны были узнавать о природе, – это было то, что она представляет громаднейшее сборище *животных родов и племен*: обезьянье племя, столь близкое к человеку, вечно рышущее волчье племя, всезнающее, болтливое птичье племя, вечно работающее племя муравьев и т. д.³⁰ Для них животные были продолжением, распространением их собственного племени, только они были гораздо более мудры, чем люди. Первым зачатком обобщения в природе – такого еще неопределенного, что оно едва отличалось от простого впечатления, – должно было быть то, что *живое существо и его племя не отделены друг от друга*. Мы можем их отделять, но они не могли. Сомнительно даже, чтобы они могли представлять жизнь не иначе как среди рода или племени.

³⁰ Киплинг прекрасно понял это в своем рассказе о Маугли.

В ту пору неизбежно должно было сложиться именно такое представление о природе. Среди своих ближайших сородичей – обезьян – человек видел сотни видов³¹, живших большими обществами, где все члены каждого общества были тесно соединены между собою. Он видел, как обезьяны поддерживают друг друга, когда идут на фуражировку, как осторожно они переходят с места на место, как они соединяются против общих врагов, как они оказывают друг другу мелкие услуги, вытаскивая, например, шипы и колючки, попавшие в шерсть товарища, как они тесно скучиваются в холодную погоду и т. д. Конечно, обезьяны часто ссорились между собой, но в их ссорах было, как и теперь бывает, больше шума, чем повреждений; а по временам, в минуты опасности, они проявляли поразительные чувства взаимной привязанности, не говоря уже о привязанности матерей к своим детям и старых самцов к своей группе. Общительность была, таким образом, отличительной чертой у всего племени обезьян; и если теперь есть два необщественных вида больших обезьян – горилла и орангутанг, – живущие лишь малыми семьями, то тот самый факт, что эти два вида занимают каждый очень малую территорию, показывает, что они – вымирающие виды, может быть, потому вымирающие, что человек вел против них ожесточенную войну, как против видов, слишком близких к человеку.

Первобытный дикарь видел и знал, далее, что даже среди хищных животных есть один всеобщий закон: *они никогда не убивают друг друга*. Некоторые из них очень общительны – таково все собачье племя: шакалы, дикие собаки Индии и гиены.

Другие живут небольшими семействами, и даже и из них наиболее умные, как львы и леопарды, собираются для охоты, подобно племенам собак³². Что же до тех немногих, которые живут – теперь, по крайней мере, – совершенно порознь, как тигры, или небольшими семьями, то они держатся того же правила: не убивают друг друга. Даже теперь, когда уже более нет бесчисленных стад, некогда населявших луговые степи, тигры, вынужденные кормиться ручными стадами человека, живут поэтому поблизости от деревень – даже теперь мы знаем от крестьян в Индии, что тигры держатся каждый своего владения, не ведя между собой междоусобных войн. При этом оказывается весьма вероятным, что даже те немногие виды, в которых особи живут теперь в одиночку, как тигры, мелкие породы кошек (почти все они – ночные животные), медведи, семейство куниц, лисицы, ежи и некоторые другие, – даже эти виды не всегда вели одинокую жизнь. Для некоторых из них (лисицы, медведи) я нашел положительные свидетельства, что они оставались общественными, покуда не началось их истребление человеком, а иные и по сию пору живут обществами в незаселенных пустынях; так что мы имеем полное основание думать, что почти все они некогда жили обществами³³. Но если бы даже всегда существовало несколько необщительных видов, то мы можем положительно утверждать, что такие виды были исключением из общего правила.

Урок природы был, следовательно, тот, что даже самые сильные звери вынуждены жить сообща. Те же, кому хоть раз в жизни приходилось увидеть нападение, например, диких индийских собак на крупных сильных хищников, конечно, раз навсегда понимали силу родового союза и то доверие к своим силам и храбрости, которые союз внушает каждой особи.

В степях и лесах наши первобытные предки видели миллионы животных, собиравшихся в громадные общества – племена и роды. Бесчисленные стада косуль, полярных оленей, антилоп, громаднейшие стада буйволов и бесчисленные косяки диких лошадей, диких ослов, квагг, зебр и т. д. передвигались по беспредельным степям и сплошь да рядом паслись сообща, как еще недавно это видели путешественники в Средней Африке, где жирафы, газели и антилопы паслись бок о бок. Даже на сухих плоскогорьях Азии и Америки были стада лам или диких

³¹ В третичном периоде их существовало, говорят знающие геологи, до тысячи различных видов.

³² На одном фотографическом снимке, сделанном моментально при свете магния, видно, что ночью на водопоях, куда приходят кучами всевозможные животные, львы приходят группами.

³³ См.: Взаимная помощь. Гл. I и II и приложения. Много новых фактов в подтверждение той же мысли я собрал после появления этого издания.

верблюдов, а в горах Тибета ютились сообща целые роды черных медведей. И когда человек ближе знакомился с жизнью этих животных, он скоро узнавал, как тесно соединены они между собой. Даже тогда, когда они, по-видимому, всецело были заняты кормлением и, казалось, не обращали никакого внимания на то, что делалось вокруг, они зорко наблюдали друг за другом, всегда готовые объединиться в каком-нибудь общем действии. Человек видел также, что во всем оленьем и козьем племени, пасутся ли они или развлекаются играми, у них всегда есть часовые, которые ни на минуту не дремлют и моментально подают сигнал при приближении опасного хищника. Он знал также, как в случае внезапного нападения самцы и самки смыкаются в круг, загнав вовнутрь его всю молодежь, и как они встречают врага лицом к лицу, подвергаясь опасности быть растерзанными, но спасая свое еще незащищенное потомство. Он знал, что той же тактики держатся стада животных при отступлении.

Первобытный человек знал все это – все то, чего не знаем мы и что мы так охотно забываем; и он рассказывал об этих подвигах животных в своих сказках, украшая смелость и самопожертвование их своею первобытной поэзией и *подражая им* в своих религиозных обрядах, неправильно называемых теперь «танцами».

Еще менее первобытный дикарь мог не знать о больших переселениях животных. Он даже следовал за ними, как теперь делают чукчи, которые перекечевывают вслед за стадами диких оленей, когда тучи комаров гонят их из одной части Чукотского полуострова в другую, или как лапландец следует за стадами полуручных оленей в их не от него зависящих кочевках. И если мы, с нашей книжной ученостью и незнанием природы, не можем объяснить себе, как это животные, разбросанные группами по громадной территории, ухитряются собраться тысячами в данном месте, чтобы переплыть реку (как я это видел на Амуре) или двинуться на север, юг или запад, то наши предки, считавшие животных более мудрыми, чем самих себя, нисколько не удивлялись таким соглашениям, как и теперь не удивляются им дикари. Для них все животные – звери, птицы и рыбы – находятся в постоянном общении между собой. Они предостерегают друг друга едва заметными знаками или звуками; они осведомляют друг друга обо всякого рода событиях и таким образом составляют одно громадное сообщество, имеющее свои обычаи учтвого обращения и доброго соседства. Даже до сего дня глубокие следы такого понимания жизни животных сохранились в сказках и пословицах всех народов.

От густонаселенных, оживленных и веселых поселений сурков, сусликов, тарбаганов и т. п. и из колоний бобров, которыми заселены были реки послеледникового периода, первобытный человек – сам еще бродячее существо – мог узнать выгоды оседлости, прочного жилья и работы сообща. Даже теперь мы видим (я видел это полстолетия тому назад в Забайкалье), что кочевые скотоводы, у которых непредусмотрительность поразительна, узнают у тарбана (*Tamias striatus*) пользу земледелия и запасливости, так как каждую осень они грабят его подземные склады и берут себе его запасы съедобных луковиц. Дарвин уже упоминает, как дикари в голодный год учились у обезьян-бабуинов, какие плоды каких деревьев и кустарников могут служить подспорьем в пище. Нет никакого сомнения, что амбары мелких грызунов с запасами всяких съедобных семян должны были подать человеку первую мысль о возделывании злаков. В сущности, священные книги Востока содержат немало упоминаний о запасливости и трудолюбии животных и ставят их в пример человеку.

Птицы, в свою очередь – почти все виды птиц, – давали нашим отдаленным предкам уроки самой тесной общительности, ее радостей и предоставляемых ею громадных выгод. Большие сообщества уток, гусей и всяких других голенастых птиц дружным отпором для защиты своих детенышей и яиц постоянно учили этому человека. А осенью люди, сами жившие в лесах и по берегам лесных речек, конечно, могли наблюдать жизнь молодых выводков птиц, собирающихся осенью в большие стаи, которые, употребив малую часть дня на то, чтобы

вместе покормиться, остальное время проводят в том, что щебечут и резвятся сообща³⁴. Кто знает, не из этих ли осенних сборищ зародилась сама мысль об осенних сборищах целых племен для племенной охоты сообща (*аба* у монголов, *када* у тунгусов), которые длятся месяц или два и являются праздниками для целого племени, скрепляя вместе с тем племенное родство и федеральные союзы.

Человек знал также об играх, которые так любят некоторые породы животных, их спорт, их концерты и танцы (см.: Взаимная помощь. Приложения), их групповые полеты по вечерам. Он был знаком с шумными митингами ласточек и других перелетных птиц, устраиваемых в наших местах осенью, из года в год на том же месте, перед тем как начать свои далекие перекочевки на юг. И как часто человек стоял в изумлении, видя невероятно громадные полчища перелетных птиц, пронесившихся целые дни над его головою, или несчетные тысячи буйволов, или оленей, или сурков, которые преграждали ему путь и задерживали его иногда на несколько дней своими густыми колоннами, спешившими на север или на юг.

«Звероподобный дикарь» знал все эти красоты природы, забытые в наших городах и университетах; он знал эти красоты жизни, о которых нет даже упоминания в наших мертвых учебниках «естественной истории», в то время как отчеты наших великих исследователей природы – *Одюбона, Гумбольдта, Азары, Брема, Северцова* и стольких других – покрываются плесенью в библиотеках.

В те времена великий мир текущих вод и озер также не был книгою за семью печатями для человека. Он хорошо был знаком с их обитателями. Даже теперь, например, полудикие жители Африки питают глубокое уважение к крокодилу. Они считают его близким сородичем человеку – даже чем-то вроде предка. В разговорах они избегают называть его по имени, а если нужно его упомянуть, называют крокодила «старым дедом» или каким-нибудь другим именем, выражающим родство и почтение. Крокодил, говорят они, поступает всегда, как они сами. Он никогда не проглотит своей пищи, не пригласив родных и друзей разделить ее с ним; и если какой-нибудь человек убьет крокодила не в силу законной родовой мести, то дикари думают, что родственники убитого крокодила непременно совершат родовое возмездие на ком-нибудь из того рода, к которому принадлежит убийца. Поэтому если крокодил съел негра, то сородичи съеденного негра употребят все старания, чтобы убить именно того крокодила, который съел их родственника, так как они боятся, что, убив невинного крокодила, этим самым навлекут на себя мечь сородичей убитого крокодила, которые в силу родовой мести должны будут отомстить за убийство их родственника. Вот почему негры, убив, по их мнению, виновного крокодила, тщательно рассматривают внутренности убитого животного с целью найти в желудке крокодила остатки их сородича и тем самым удостовериться, что они действительно не ошиблись и что именно этот крокодил подлежит смерти. Но если они не находят никаких следов виновности убитого, они совершают всякого рода покаянные деяния, чтобы извиниться перед родственниками убитого животного, и продолжают искать истинного виновника. Иначе сородичи убитого будут мстить их племени. Такие же поверья существуют и у краснокожих индейцев по отношению к гремучей змее и к волку, у остяков – по отношению к медведю и т. д. Значение же этих поверий для выработки позднейшего понятия о справедливости очевидно³⁵.

Стаи рыб, их передвижения в прозрачных водах и приблизительное исследование разведчиками, раньше чем вся стая двинется в известное место, должны были с ранних времен поражать ум человека. Следы такого впечатления мы находим по сию пору в народных рассказах дикарей во многих местах. Так, например, предание гласит о Дэканавидо, которому краснокожие индейцы приписывают создание их родовой организации, что сперва он удалился

³⁴ Об этих сборищах упоминал, между прочим, известный зоолог проф. Кесслер. О них встречаются упоминания у всех полевых зоологов.

³⁵ Неужели красноречивые факты о нравственности у животных, которые собирал Романэс, так и останутся неизданными...

от людей, чтобы обдумать все на лоне природы. Он пришел на берега чистого, прозрачного потока, полного рыб. Он сел, прислонясь к крутому берегу, и пристально глядел на воды, где рыбы играли «в полном согласии между собой... и здесь ему пришла в голову мысль разделить свой народ на роды и классы, или тотемы»³⁶. В других преданиях мудрый человек такого-то племени научается мудрости у бобра, у белки или у какой-нибудь птицы.

Вообще для первобытного человека звери – таинственные, загадочные существа, одаренные громадной осведомленностью в жизни природы. Они знают гораздо больше, чем говорят нам. Так или иначе, благодаря их чувствам, гораздо более утонченным, чем наши чувства, и благодаря тому, что они постоянно передают друг другу все то, что замечают в своих постоянных поисках и полетах, они знают то, что происходит на многие версты кругом. И если какой-либо человек не допускал в своих отношениях к ним хитрости и неправды, то они предупреждают его об опасности, так же как предупреждают друг друга. Но они не уделяют ему никакого внимания, если он был «неправдив» в своих поступках. Змеи и птицы (сова считается предводителем у змей), звери и насекомые, ящерицы и рыбы – все понимают друг друга и постоянно сообщают друг другу свои наблюдения. Они все принадлежат к своему братству, в которое иногда принимают человека.

Среди этого братства есть, конечно, более тесные братства существ «одной крови». Обезьяны, медведи, волки, слоны и носороги, большая часть жвачных, зайцы и большая часть грызунов, крокодилы и т. д. прекрасно знают свои роды и не допускают, чтобы кто-либо из их сородичей был убит человеком, без того, чтобы не совершить «честного» возмездия. Это понятие должно было сложиться в очень отдаленное время, тогда, когда человек еще не стал всеядным и не охотился за птицами и млекопитающими ради пищи. Всеядным же он стал, по всей вероятности, в течение Ледникового периода, когда растительность гибла от грозно надвинувшегося холода. Но удержалось это понятие до настоящего времени. Даже теперь дикарь, когда он охотится, обязан соблюдать известные правила по отношению к животным, и по окончании охоты он должен совершать известные искупительные церемонии. Некоторые из этих церемоний очень строго выполняются и теперь, особенно по отношению к животным, считающимся союзниками человека, например, к медведю (среди амурских орочей³⁷).

Известно, что два человека, принадлежащие к двум разным родам, могут побрататься, смешав кровь обоих, полученную из легкой, нарочно для этого нанесенной раны. Вступать в побратимство было делом совершенно обычным в древние времена, и мы узнаем из сказок и преданий всех народов, и особенно из скандинавских саг, как свято соблюдался такой договор. Но такие же договоры были совершенно обычны между человеком и различными животными. Сказки постоянно говорят о них: животное, например, видя, что охотник готов убить его, просит этого не делать; охотник соглашается, и оба становятся братьями. И тогда обезьяна, медведь, косуля или птица, крокодил или даже пчела (любое из животных, живущих обществами) заботятся о человеке-брате в критические минуты его жизни, посылая своих братьев из своего рода или из других ему на помощь. И если предостережение пришло слишком поздно или неправильно было понято и человек погиб, все эти звери и зверьки стараются оживить его; и если это не удастся, то они, по крайней мере, берут на себя родовую месть, как если бы он принадлежал к их собственному племени.

Во время путешествий по Сибири я часто замечал, как старательно тунгус или монгол избегают попусту убить животное. Дело в том, что дикарь уважает всякую жизнь. Так было, во всяком случае, раньше, чем он пришел в соприкосновение с европейцами. Если он убивает животное, то делает это ради пищи или одежды, но он не истребляет жизни ради простой забавы или из страсти к разрушению. Правда, что именно так поступали краснокожие

³⁶ Brandt-Sero. Dekanaviden. В журнале «Ман». 1901. С. 166.

³⁷ Орочи – название народа нани на юге Хабаровского края.

индейцы с буйволами, и это было уже после долгого соприкосновения с белыми и после того, как они получили от них винтовку и скорострельный револьвер. Конечно, и среди животных есть такие, которые считаются врагами человека, – гиены, например, или тигр, но в общем ко всему животному миру дикари относятся и приучают детей относиться с уважением.

Мысль о «справедливости», понимаемая вначале как возмездие, связана, таким образом, с наблюдениями над животными. Но весьма вероятно, что сама мысль о вознаграждении и возмездии за «справедливое» и «несправедливое» отношение возникла у первобытного человека из мысли, что животные мстят человеку, если он не должным образом отнесся к ним. Эта мысль так глубоко внедрена в умах дикарей по всему земному шару, что ее следует рассматривать как одно из основных понятий человечества. Мало-помалу это понятие выросло в представление о великом целом, связанном известными узлами взаимной поддержки; оно – это великое целое – следит за всеми поступками всех живых существ и вследствие этой взаимности во всем мире оно берет на себя возмездие за дурные поступки.

Из этого понятия создалось представление об Эвменидах и о Мойре у греков, о Парках у римлян и о Карме у индусов. Греческая легенда об Ивиковых журавлях, связывающая в одно целое мир человека и птиц, и бесчисленные восточные легенды составляют поэтические воплощения того же представления. Позднее это распространилось и на небесные явления. Облака, судя по древнейшим духовным книгам Индии, т. е. Ведам, считались живыми существами, подобными животным.

Вот что видел в природе первобытный человек, вот чему он учился у нее. Мы с нашим схоластическим образованием, которое последовательно не желало знать природы и пыталось объяснять самые обыденные факты жизни либо суевериями, либо метафизическими тонкостями, мы начали забывать этот великий урок. Но для наших предков каменного века общительность и взаимная помощь *внутри рода* должны были считаться делом таким обычным в природе, таким всеобщим, что они даже не могли себе представить жизни в другом виде.

Представление о человеке как об одиноком существе – позднейший продукт цивилизации, продукт легенд, слагавшихся на Востоке среди людей, удалявшихся от общества; но чтобы развить это отвлеченное представление в человечестве, потребовались долгие века. Для первобытного же человека жизнь одинокого существа кажется столь странной, настолько необычной в природе, столь противной природе живых существ, что, когда он видит тигра, барсука или землеройку, ведущих одинокую жизнь, даже когда он видит дерево, выросшее одиноко поодаль от леса, он складывает легенду, предание, чтобы объяснить такое странное явление. Он не создает легенд, чтобы объяснить жизнь обществами, но непременно создает их, чтобы объяснить всякий случай одинокой жизни. В большинстве случаев, если отшельник не мудрец, на время удалившийся от мира, чтобы обдумать его судьбы, или не колдун, он является «изгоем», изгнанным животными из своей среды за какое-нибудь тяжелое нарушение нравов общежития. Он совершил что-то настолько противное обычному укладу жизни, что его выкинули из среды своего общества. Очень часто он – колдун, властвующий над всякими злыми силами, и имеет какое-то отношение к трупам умерших, сеющим заразу. Вот почему он бродит по ночам, преследуя свои коварные цели под покровом тьмы.

Все остальные живые существа живут обществами, и мысль человека работает в этом направлении. Общественная жизнь, т. е. мы, а не я, – вот естественный строй жизни. *Это сама жизнь*. Поэтому «мы» должно было быть обычным складом мысли первобытного человека – «категорией» его ума, как мог бы сказать Кант.

В этом отождествлении, можно даже сказать – в этом растворении «я» в его роде и племени, лежит зачаток всего этического мышления, всего мышления о нравственности. Самоутверждение «личности» пришло гораздо позже. Даже теперь в психике первобытных дикарей «личность», «индивидуум» почти не существует. В их умах главное место занимает род

с его твердо установленными обычаями, предрассудками, повериями, запретами, привычками и интересами.

В этом постоянном отождествлении единицы с целым лежит происхождение всей этики; из него развились все последующие понятия о *справедливости* и еще более высокие понятия о *нравственности*.

Эти дальнейшие шаги я и рассмотрю в последующих главах.

Глава четвертая

Нравственные понятия у первобытных народов

Развитие инстинкта общительности у дикарей. – Двойственный характер моральных требований у диких народов – выполнение одних из них *обязательно*, выполнение же других только *желательно*. – Средства общественного воздействия на отдельного человека среди дикарей за неисполнение требований, носящих характер обязательности. – Установление обычаев и нравов (*moeurs*), полезных для общества. – Родовой быт и родовая справедливость. – Расслоение общества на классы и сословия и стремление отдельных групп к власти и господству над другими. – Эволюция первобытных нравственных понятий. – Необходимость изучения этой эволюции и определение главных основ этики.

Успехи естественных наук в XIX веке пробудили у современных мыслителей желание выработать новую этику на положительных началах. Установив основы философии мира, освобожденной от предположений о сверхъестественных силах, но вместе с тем величественной, поэтической и способной внушить человеку самые возвышенные побуждения, – современная наука уже не видит надобности прибегать к сверхприродным внушениям для оправдания своих идеалов нравственной красоты. Притом наука предвидит, что в недалеком будущем человеческое общество, освобожденное благодаря успехам науки от нищеты прежних веков и построенное на началах справедливости для всех и взаимной поддержки, сможет обеспечить человеку свободное проявление его умственного, технического и художественного творчества. И это предвидение открывает такие широкие нравственные возможности в будущем, что для их осуществления уже нет надобности ни во влияниях сверхприродного мира, ни в страхе наказания в загробной жизни. Требуется, следовательно, новая этика, на новых основах; выяснению необходимости этой потребности и была посвящена первая глава нашего исследования.

Пробудившись от временного застоя в конце 50-х годов XIX века, современная наука уже подготовила материалы для выработки такой новой рациональной этики. В трудах *Йодля*, *Вундта*, *Паульсена* и многих других мы имеем прекрасные обзоры всех прежних попыток обосновать этику на различных началах – религиозных, метафизических и естественнонаучных. И в течение всего XIX века делался ряд попыток, чтобы найти основы нравственной природы человека в разумном себялюбии и любви к человечеству (*Огюст Конт* и его последователи), во взаимной симпатии и умственном отождествлении себя с человечеством (*Шопенгауэр*), в полезности (утилитаризм *Бентама* и *Милля*) и в теории развития, т. е. эволюции (*Дарвин*, *Спенсер* и *Гюйо*).

Начало этой последней этике положил *Дарвин*. Он попытался вывести первоосновы нравственного чувства из инстинкта общительности, глубоко прирожденного всем общительным животным, а так как большинство писателей об этике оставило эту попытку без внимания, и ее замолчало большинство самих дарвинистов, то я подробно рассмотрел ее во второй главе «Нравственное Начало в Природе». На широкое распространение инстинкта общительности у громадного большинства животных всех классов и отделов я указывал уже в книге о «Взаимной помощи», во второй же главе мы видели, как самые первобытные люди ледникового и раннего послеледникового периода должны были учиться общительности и ее этике у животных, с которыми они жили тогда в тесном общении, и как действительно в самых первых своих

сказках и преданиях человек передавал из поколения в поколение практические наставления, дочерпнутые им из знания жизни животных.

Первым нравственным учителем человека была, таким образом, сама природа – не та природа, которую описывали кабинетные философы, с нею не знакомые, или естествоиспытатели, изучавшие природу лишь по мертвым образцам в музеях, а та природа, среди которой жили и работали на американском материке, тогда еще слабо заселенном людьми, а также и в Африке, и в Азии великие основатели описательной зоологии: *Одюбон, Азара, Вид, Брем* и др.; словом, та природа, которую имел в виду Дарвин, когда он дал в книге «*Происхождение человека*» краткий очерк зарождения нравственного чувства у людей.

Нет никакого сомнения, что инстинкт общительности, унаследованный человеком и потому глубоко укоренившийся в нем, мог только развиваться впоследствии и укрепляться, несмотря даже на тяжелую борьбу за существование; и я показал в той же работе о Взаимопомощи – опять-таки, на основании трудов компетентных исследователей, насколько развита общительность у дикарей, а вместе с тем и чувство равноправия у самых первобытных представителей человеческого рода, а также как благодаря ей могли развиваться человеческие общества, несмотря на всю трудность их жизни среди дикой природы.

Отсылая поэтому читателей к «Взаимной помощи», я постараюсь разобрать теперь, как развивались в обществах первобытных дикарей дальнейшие нравственные понятия и какой характер они наложили на дальнейшее развитие нравственности.

Мы ничего не знаем о жизни самых первобытных человеческих существ ледникового периода и конца третичного периода, кроме того, что они жили небольшими обществами, с трудом добывая из озер и лесов скудные средства пропитания и изготовляя для этого костяные и каменные орудия.

Но уже в такой жизни первобытный человек должен был приучаться отождествлять свое «я» с общественным «мы» и вырабатывал, таким образом, первоначальные основы нравственности. Он привыкал думать о своем роде, как о чем-то, чего он составлял только часть, и вовсе не главную часть, так как он видел, как ничтожен был бы каждый перед лицом грозной, суровой природы, если бы перестал быть частью рода. Он привыкал вследствие этого ограничивать свою волю волей других, а это составляет основное начало всякой нравственности. Действительно, мы знаем, что самые первобытные люди ледникового и раннего послеледникового, т. е. озерного периода, уже жили обществами – в пещерах, в трещинах скал или под нависшими скалами и что они сообща охотились и ловили рыбу своими первобытными орудиями, а сожителство и сотрудничество уже предполагают выработку некоторых правил общественной нравственности.

Такое «воспитание» первобытного человека продолжалось десятки тысяч лет, и, таким образом, продолжал вырабатываться инстинкт общительности, и он становился с течением времени сильнее всякого себялюбивого рассуждения. Человек привыкал мыслить о своем «я» не иначе как через представление о своей группе. Высокообразовательное значение такого склада мышления мы увидим впоследствии³⁸.

Уже в животном мире мы видим, как личная воля отдельных особей сливается с волей всех. Общительные животные учатся этому уже с раннего возраста – в своих играх³⁹, в которых обязательно подчиняться известным правилам игры: не допускается взаправду бодать рогами, взаправду кусать друг друга, даже перебивать очередь. В зрелом же возрасте поглощение личной воли волей общественной прекрасно видно во многих случаях. Приготовления птиц к

³⁸ Всякое мышление, справедливо заметил Фуллье, имеет стремление становиться все более и более объективным, т. е. отрешаться от личных соображений и понемногу переходить от них к соображениям всеобщим (Foullée. Critique des Systèmes de morale contemporaine. P., 1883. P. 1841). Этим путем понемногу слагается общественный идеал, т. е. представление о возможном лучшем.

³⁹ См. об этом работу: Gross. K. Play of Animals.

перелетам с севера на юг и обратно; их «учебные» полеты по вечерам в продолжение нескольких дней перед перелетами; согласованные действия хищных зверей и птиц во время охоты; оборона всех животных, живущих стадами, от нападений хищников; переселения животных и, наконец, вся общественная жизнь пчел, ос, муравьев, термитов, почти всех голенастых птиц, попугаев, бобров, обезьян и т. д. – все это яркие примеры такого подчинения личной воли. В них ясно видно *согласование воли отдельных особей* с волей и намерениями целого, обратившееся уже в наследственную привычку, т. е. в инстинкт⁴⁰.

Что в таком случае инстинкт есть зачатки права, прекрасно понял уже в 1625 году *Гуго Гроций*. Но нет никакого сомнения, что человек четвертичного, ледниково-озерного, периода стоял, по меньшей мере, на такой же ступени общественного развития, а по всей вероятности, даже на значительно высшем уровне. Раз существует общежитие, в нем неизбежно складываются известные формы жизни, известные обычаи и нравы, которые, будучи признаны полезными и становясь привычными путями мышления, переходят сперва в инстинктивные привычки, а потом и в правила жизни. Так складывается своя нравственность, своя этика, которую старики – хранители родовых обычаев – ставят под охрану суеверий и религии, т. е., в сущности, под охрану умерших предков⁴¹.

Некоторыми известными естествоиспытателями делались недавно наблюдения и опыты с целью узнать, существуют ли обдуманые нравственные понятия у собак, лошадей и других животных, живущих в близком общении с человеком, и в результате получались довольно определенные утвердительные ответы. Факты, например, рассказанные *Спенсером* в приложении ко второму тому его «Основ Этики», особенно убедительны, и ведут они к заключениям, далеко не маловажным. Точно так же есть несколько вполне убедительных фактов в вышеупомянутой работе *Романэса*. Но мы не станем останавливаться на них, так как достаточно установить, что уже в обществах животных, а тем более в обществах людей в силу самих привычек общительности неизбежно вырабатываются понятия, которыми личное «Я» отождествляется с общественным «Мы», и, по мере того как эти понятия превращаются в наследственный инстинкт, личное «Я» даже подчиняется общественному «Мы»⁴².

Но, раз мы убедились, что такое отождествление личности с обществом существовало, хотя и в малой степени, у людей, нам становится понятно, что, если оно было полезно человечеству, оно неизбежно должно было усиливаться и развиваться в человеке, обладавшем даром слова, которое вело к созданию предания; и в конце концов оно должно было привести к развитию прочного нравственного инстинкта.

Такое утверждение, впрочем, вызовет, по всей вероятности, некоторые сомнения и, вероятно, многими будет задан вопрос: «Возможно ли, чтобы из полуживотной общительности могли развиваться такие высоконравственные учения, как учения Сократа, Платона, Конфуция, Будды и Христа, без вмешательства сверхприродной силы?» Вопрос, на который этика должна дать ответ. Простой ссылки на биологию, которая показывает, как из микроскопических одноклеточных организмов могли выработаться в течение десятков тысячелетий все более совершенные организмы, вплоть до высших млекопитающих и человека, было бы недостаточно. А потому этике предстоит выполнить работу, подобную той, которая была сделана Огюстом Контom и Спенсером в биологии и многими исследователями в истории права. Этика должна, по крайней мере, указать, как могли развиваться нравственные понятия – от общительности,

⁴⁰ Много фактов для суждения о зачатках этики среди общительных животных читатель найдет в прекрасных работах Эспинаса, который разобрал различные степени общительности у животных в книге «Les Societes animales» (P., 1X77), и Романэса об уме животных «Animal Intelligence» (имеются русские переводы); в книге Huber'a u Forel'a о муравьях и Бюхнера о любви у животных «Liebe und Liebes in der Thierwelt» (1879, расширенное издание 1885).

⁴¹ О значении «великой толпы» умерших предков (La grande multitude) прекрасно писал Эли Реклю (брат географа Элизе) в небольшой, но богатой мыслями и фактами книге «Les Primitifs».

⁴² Подробный разбор этих фактов дал Спенсер в своих «Principles of Ethics» («Основах Этики»).

свойственной высшим животным и первобытным дикарям, вплоть до высокоидеальных нравственных учений.

Правила жизни у разных современных диких племен различны. В разных климатах у племен, окруженных различными соседями, вырабатывались свои собственные нравы и обычаи. Притом самые описания этих нравов и обычаев различными путешественниками сильно отличаются друг от друга, смотря по характеру бытописателя и по общему его отношению к своим «низшим братьям». Нельзя поэтому соединять в одно целое описания всевозможных первобытных племен, как это делали некоторые начинающие антропологи, не разобрав, на какой ступени развития стоит данное племя, и не относясь критически к авторам различных описаний. Даже *Спенсер* в своем громадном издании антропологических данных⁴³, и даже в позднейшей своей работе «Этика», не избежал этой ошибки. Но в нее уже не впали, например, *Вайц* в своей «*Антропологии первобытных народов*» и целый ряд антропологов, вроде *Моргана*, *Мэна*, *М. Ковалевского*, *Поста*, *Дарчуна* и мн. др. Вообще из описаний дикарей можно пользоваться только описаниями тех путешественников и миссионеров, которые довольно долго прожили среди описываемых ими туземцев: долгое пребывание уже указывает до некоторой степени на взаимное понимание. А затем, если мы хотим знать что-нибудь о первых зачатках нравственных понятий, мы должны брать тех дикарей, которые лучше других могли сохранить черты родового быта со времен самого раннего послеледникового периода.

Племен, вполне сохранивших быт того времени, конечно, уже нет. Но больше других сохранили его дикари Крайнего Севера – алеуты, чукчи и эскимосы, до сих пор живущие в тех же физических условиях, в каких они жили в самом начале таяния громадного ледяного покрова⁴⁴, а также некоторые племена крайнего юга, т. е. Патагонии и Новой Гвинеи, и маленькие остатки племен, уцелевших в некоторых горных странах, особенно в Гималаях.

Как раз о племенах далекого Севера мы имеем обстоятельные сведения от людей, живших среди них, особенно для алеутов Северной Аляски – от замечательного бытописателя миссионера *Веньямина*, а для эскимосов – от экспедиций, зимовавших в Гренландии, причем описание алеутов *Веньяминовым* особенно поучительно.

Прежде всего следует отметить, что в алеутской этике, как и в этике других первобытных племен, есть два отдела: выполнение одних обычаев, а следовательно, и этических постановлений безусловно обязательно; выполнение же других только рекомендуется как желательное, и за их нарушение виновные подвергаются только насмешке и напоминанию. У алеутов, например, говорят, что то-то и то-то «стыдно» делать⁴⁵.

Так, например, стыдно, писал *Веньяминов*, бояться неизбежной смерти, стыдно просить пощады у врага; стыдно быть уличенным в воровстве; то же опрокинуться со своей лодкой в гавани; стыдно бояться выйти в море во время бури; первому ослабнуть в долгом путешествии и выказать жадность при дележе добычи (в таком случае все остальные дают жадному свою долю, чтобы его пристыдить); стыдно разболтать тайну своего рода жене; стыдно, если вышли на охоту вдвоем, не предлагать лучшую добычу товарищу; стыдно хвастаться своими поступками, тем более вымышленными, и называть другого презрительными словами. Стыдно, наконец, выпрашивать милостыню; ласкать жену в присутствии посторонних или танцевать с нею, а также лично торговаться с покупателем, так как цену за предлагаемое добро должно назна-

⁴³ *Descriptive Sociology, classified and arranged by Herbert Spencer, compiled and abstracted by Davis Duncan, Richard Shapping and James Collier. 8 томов in-folio.*

⁴⁴ По всей вероятности, по мере таяния ледникового покрова, распространявшегося во время наибольшего своего развития в северном полушарии приблизительно до 50 ° северной широты, они постоянно передвигались к северу, оттесняемые разраставшимся населением более южных частей Земли (Индии, Северной Африки и т. д.), до которых не доходил ледяной покров.

⁴⁵ «Записки об Уналашкинском отделе». СПб. 1840. Извлечения из этого труда даны в *Dall. Alaska*. Весьма сходные замечания имеются о гренландских эскимосах, а также об австралийских дикарях – обитателях Новой Гвинеи (*Миклухо-Маклая* и некоторых других).

чить третье лицо. Для женщины стыдно не уметь шить и танцевать и вообще не уметь делать того, что лежит на обязанности женщин; стыдно ласкать мужа или даже разговаривать с ним в присутствии посторонних⁴⁶.

Как поддерживаются эти черты алеутской этики, Веняминов не говорил. Но одна из экспедиций, зимовавших в Гренландии, описала, как живут эскимосы по несколько семей вместе в одном жилье, разделенном для каждой семьи занавескою из звериных шкур. Эти дома-коридоры иногда имеют вид креста, в середине которого помещается очаг. В долгие зимние ночи женщины поют песни, и в них они нередко осмеивают тех, кто чем-нибудь провинился против обычаев благовоспитанности. Но рядом с этим существуют правила, безусловно обязательные; и на первом плане стоит, конечно, совершенная недопустимость братоубийства, т. е. убийства в среде своего племени. Одинаково недопустимо, чтобы убийство или поранение кого-нибудь из своего племени человеком из другого племени оставалось без родового отмщения.

Затем существует целый ряд поступков, настолько обязательных, что за неисполнение их на человека обрушивается презрение всего племени, и он рискует стать «изгоем», т. е. быть изгнанным из своего рода. Иначе нарушитель этих правил мог бы навлечь на все племя недовольство обиженных животных, как, например, крокодилов или медведей, о которых я говорил в предыдущей статье, или же незримых существ или духов предков, покровительствующих племени.

Так, например, Веняминов рассказывает, что, когда он уходил откуда-то на судно, на берегу забыли взять связку вяленой рыбы, принесенной ему в подарок. Когда он вернулся в то же место через полгода, он узнал, что за время его отсутствия племя пережило сильный голод. Но подаренную ему рыбу никто, конечно, не тронул, и связку принесли в сохранности. Поступить иначе значило бы навлечь всякие напасти на все племя. Точно так же Миддендорф писал, что в тундрах северной Сибири никто ничего не тронет из оставленных кем-нибудь в тундре саней, даже если бы в них имелась провизия. Известно, как постоянно голодают все жители Дальнего Севера, но воспользоваться чем бы то ни было из оставленных продуктов было бы тем, что мы называем преступлением, а такое преступление может навлечь на все племя всякие невзгоды. Личность и племя отождествляются в данном случае.

Наконец, у алеутов, как и у всех первобытных дикарей, есть еще ряд постановлений, безусловно обязательных, – священных, можно сказать. Это – все то, что касается поддержки родового быта: его деления на классы, его брачных установлений, понятий о собственности – родовой и семейной, обычаев, соблюдаемых на охоте и рыбной ловле (сообща или в одиночку), перекочевков и т. д., и, наконец, есть ряд племенных обрядов вполне религиозного характера. Тут уже имеется строгий закон, неисполнение которого навлекло бы несчастье на весь род или даже на все племя, а потому неисполнение его немислимо и почти невозможно. Если же и случится в кои-то веки нарушение кем-нибудь такого закона, то оно наказывается как измена исключением из рода или даже смертью. Надо, впрочем, сказать, что нарушение этих установлений до того редко, что считается даже немислимым, подобно тому как римское право считало немислимым отцеубийство, а потому не имело даже закона для наказания такого преступления.

Вообще говоря, у всех известных нам первобытных народов выработался очень сложный уклад родовой жизни. Существует, следовательно, своя нравственность, своя этика. И во всех

⁴⁶ Перечисляя эти основы алеутской нравственности, Веняминов включил также «умереть, не убивши ни одного врага». Я позволил себе не включать этого, так как думаю, что тут есть недоразумение. Врагом не может быть человек из своего племени, так как Веняминов говорит, что среди населения в 60 000 душ за 40 лет случилось только одно убийство, и за ним неизбежно должна была последовать родовая месть или же примирение по уплате виры. Врагом, которого обязательно нужно было бы убить, мог, следовательно, быть только человек из другого племени. А между тем о постоянных междуродовых распрях Веняминов не говорит. Вероятно, он имел в виду: «Умереть, не убив врага, которого следовало убить в силу родовой мести». Этого воззрения, к сожалению, держатся до сих пор защитники смертной казни по суду даже в так называемых цивилизованных обществах.

этих неписаных «уложениях», охраняемых преданием, появляются три главных разряда бытовых правил.

Одни из них охраняют формы, установленные для добывания средств пропитания каждого в отдельности и всего рода сообща. В них определяются основы пользования тем, что принадлежит всему роду: водами, лесами и иногда плодовыми деревьями – дикими и посаженными, – охотничьими областями, а также лодками; имеются также строгие правила для охоты и перекочевков, правила для сохранения огня и т. п.⁴⁷

Затем определяются личные права и личные отношения: разделение рода на отделы и система допустимых брачных отношений – опять-таки, очень сложный отдел, где учреждения становятся почти религиозными. Сюда же относятся: правила воспитания юношества, иногда в особых «длинных хижинах», как это делается у дикарей Тихого океана; отношение к старикам и к новорожденным детям и, наконец, меры предупреждения острых личных столкновений, т. е. что следует делать, если с появлением отдельных семей уже становятся возможными акты насилия внутри самого рода, а также при столкновении с соседними родами, особенно в том случае, если распря приведет к войне. Здесь устанавливается ряд правил, из которых, как показал бельгийский проф. Эрнест Нис (Nys), вырабатывались впоследствии зачатки международного права. Наконец, есть третий разряд свято чтимых установлений, касающихся религиозных суеверий и обрядов, связанных с временами года, охотой, переселениями и т. д.

На все это могут дать определенные ответы старики каждого племени. Конечно, эти ответы неодинаковы у различных родов и племен, как неодинаковы и обряды; но важно то, что у каждого рода и племени, на какой бы низкой ступени развития он ни стоял, *есть уже своя, чрезвычайно сложная этика, своя система нравственного и безнравственного.*

Начала этой нравственности лежат, как мы видели, в чувстве общительности, стадности и в потребности взаимной поддержки, развившихся среди всех общительных животных и все далее развивавшихся в первобытных человеческих обществах. Естественно при этом, что у человека благодаря языку, который помогал развитию памяти и создавал предание, вырабатывались гораздо более сложные правила жизни, чем у животных. С появлением же религии, хотя бы и в самой грубой форме, в человеческую этику входил еще новый элемент, придававший ей некоторую стойкость, а впоследствии вносивший одухотворенность и некоторый идеализм.

Затем, по мере развития общественной жизни, все более и более должно было выступать понятие о *справедливости* во взаимных отношениях. Первые зачатки справедливости, в смысле равноправия, можно наблюдать уже у животных, особенно у млекопитающих, когда мать кормит нескольких детенышей, или в играх многих животных, где обязательно бывает соблюдение известных правил игры. Но переход от инстинкта общительности, т. е. от простого влечения или потребности жить в кругу сродных существ, к умозаключению о необходимости справедливости во взаимных отношениях необходимо должен был совершиться в человеке ради поддержания самой общительной жизни. В самом деле, во всяком обществе желания и страсти личностей неизбежно сталкиваются с желаниями других, таких же членов общества, и эти столкновения роковым образом привели бы к нескончаемым распрям и к распадению общества, если бы в людях не развивалось одновременно (как оно развивается уже у некоторых общительных животных) понятие о равноправии всех членов общества. Из этого же понятия должно было развиться понемногу понятие о *справедливости*, как на это указывает само происхождение слов Aequitas, Equite, которыми выражается понятие справедливости, равенства. Недаром в древности изображали справедливость как женщину с завязанными глазами, державшую в руках весы.

⁴⁷ Сохранение огня – очень важное дело. Миклухо-Маклай писал, что у жителей Новой Гвинеи, около которых он жил, сохранилось предание о том, как страдали однажды их предки от цинги, когда они дали погаснуть огню и прожили без огня столько-то времени, пока не получили его с соседних островов.

Возьмем случай из жизни. Вот, например, два человека повздорили. Слово за слово, один упрекнул другого в том, что он его обидел. Другой стал доказывать, что он был прав, что он имел право сказать то, что сказал. Правда, он этим нанес другому оскорбление, но его оскорбление было ответом на нанесенное ему оскорбление, и оно было равно, равнозначно предыдущему, отнюдь не больше.

Если такой спор довел до ссоры и дело дошло уже до драки, то и тот и другой будут доказывать, что первый удар был нанесен в ответ на тяжелое оскорбление, а затем каждый последующий удар был ответом на совершенно равный удар противника. Если же дело дошло до ран и до суда, то судьи вымеряют величину ран, и тот, кто нанес большую рану, должен будет уплатить *виру*, чтобы восстановить *равенство обид*. Так всегда делалось в продолжение многих столетий, если дело доходило до общинного суда.

В этом примере, не вымышленном, а взятом из действительной жизни, ясно видно, как понимали «справедливость» самые первобытные дикари и что более образованные народы по сию пору понимают под словами *правда, справедливость, Justice, Aequitas, Equite, Rechtigkeit* и т. д. Они видят в них *восстановление нарушенного равноправия*. Никто не должен нарушать равенство двух членов общества, а раз оно нарушено, оно должно быть восстановлено вмешательством общества. Так гласило Пятикнижие Моисея, говоря «око за око, зуб за зуб, рана за рану», но не более. Так делала римская справедливость, так до сих пор поступают все дикари, и много из этих понятий сохранилось и в современном законодательстве.

Конечно, во всяком обществе, на какой бы ступени развития оно ни стояло, всегда были и будут отдельные личности, стремящиеся воспользоваться своей силой, ловкостью, умом, смелостью, чтобы подчинить себе волю других; и некоторые из них достигают своей цели. Такие личности, конечно, встречались и у самых первобытных народов, и мы встречаем их у всех племен и народов на всех ступенях культуры. Но в противовес им также на всех ступенях развития вырабатывались обычаи, стремившиеся противодействовать развитию отдельного человека в ущерб всему обществу. Все учреждения, выработанные в разные времена в человечестве, – родовой быт, сельская община, город, республики с их вечевым строем, самоуправление приходов и областей, представительное правление и т. д. – в сущности, имели целью охранять общества от своеволия таких людей и их зарождавшейся власти.

Уже у самых первобытных дикарей, как мы сейчас видели, есть ряд обычаев, выработанных с этой целью. С одной стороны, обычай устанавливает равноправие. Так, например, Дарвина поражало у патагонских дикарей, что, если кто-нибудь из белых давал что-нибудь съедобное одному из дикарей, дикарь немедленно распределял данный ему кусок поровну между всеми присутствующими. То же самое упоминается многими исследователями относительно разных первобытных племен, и то же я нашел даже в более поздних формах развития, у пастушеского народа – у бурят, живущих в более глухих местах Сибири⁴⁸.

Масса таких фактов имеется во всех серьезных описаниях первобытных народов⁴⁹. Где бы ни изучали их, исследователи находят те же общительные нравы, тот же мирской дух, ту же готовность сдерживать своенравие для поддержания общественной жизни. И когда мы пытаемся проникнуть в жизнь человека на самых первобытных ступенях его развития, то мы находим все ту же родовую жизнь и те же союзы людей для взаимной поддержки. И мы вынуждены

⁴⁸ У бурят, живущих в Саянах около Окинского караула, когда убивают барана, то весь улус без исключения приходит к огню, где готовится пиршество, и принимает участие в трапезе. То же было и у верхонеленских бурят.

⁴⁹ Желаящих ближе ознакомиться с этим предметом отсылаю к таким монументальным работам, как: *Waitz Anthropologie der Naturvolker; Post. Afrikanische jurisprudence und Die Geschlechts-genossenschaft der Urzeit; М. Ковалевский, Первобытное право; Tableau des origines de la famille et de la propriete; Morgan. Ancient Society; Dr. H. Rink The Eskimo Tribes* и множеству отдельных исследований, упоминаемых в этих трудах, а также в моем исследовании о взаимопомощи.

признать, что в общественных качествах человека лежит главная сила его прошлого развития и дальнейшего прогресса.

В XVIII веке, под впечатлением первого знакомства с дикарями Тихого океана, развилось стремление идеализировать дикарей, живших «в естественном состоянии», быть может, в противовес философии Гоббса и его последователей, изображавших первобытных людей в виде сборища диких зверей, готовых пожрать друг друга. И то и другое представление оказалось, однако, ложным, как мы знаем теперь от множества добросовестных исследователей. Первобытный человек – вовсе не идеал добродетели и вовсе не тигроподобный зверь. Но он всегда жил и поныне живет обществами, подобно тысячам других живых существ, и в этих обществах в нем выработались не только те качества общительности, которые свойственны всем общительным животным, но благодаря языку и, следовательно, более развитому разуму в нем еще больше развилась общительность, а с нею вместе выработались и правила общественной жизни, которые мы называем нравственностью.

В родовом быте человек научился сперва основному правилу всякой общественности: не делать другому того, чего не желаешь, чтобы делали тебе, и сдерживать разными мерами тех, которые не хотели подчиняться этому правилу. А затем в нем развилась способность *отождествлять свою личную жизнь с жизнью своего рода*. При изучении первобытных людей, начиная с тех, кто сохранил еще быт ледникового и раннего послеледникового (озерного) периода, вплоть до тех, у кого мы находим позднейшее развитие родового строя, нас больше всего поражает именно эта черта: *отождествление* человека со своим родом. Она проходит через всю историю раннего развития человечества, и сохранилась она наиболее у тех, у кого удержались первобытные формы родового быта и наиболее первобытные приспособления для борьбы с мачехой-природой, т. е. у эскимосов, алеутов, жителей Огненной Земли и у некоторых горных племен. И чем больше мы изучаем первобытного человека, тем больше мы убеждаемся, что даже в своих незначительных поступках он отождествлял и теперь отождествляет свою жизнь с жизнью своего рода.

Понятие о добре и зле вырабатывалось, таким образом, не на основе того, что представляет добро или зло для отдельного человека, а на том, что составляет добро или зло для всего рода. Эти понятия, конечно, менялись в разных местностях и в разное время, и некоторые правила, особенно такие, например, как приношение человеческих жертв для умиловления грозных сил природы – вулкана, моря, землетрясения, – были просто нелепы.

Но раз те или другие правила были установлены родом, человек подчинялся им, как бы ни было тяжело их исполнение.

Вообще первобытный дикарь отождествлял себя со всем родом. Он становился положительно несчастлив, если совершал поступок, который мог навлечь на его род проклятие обиженного, или мщение «великой толпы» предков, или какого-нибудь племени зверей: крокодилов, медведей, тигров и т. п. «Обычное право» для дикаря – больше, чем религия для современного человека: оно составляет основу его жизни, а потому самоограничение в интересах рода, а в отдельных личностях самопожертвование с той же целью – самое обычное явление⁵⁰.

Одним словом, чем ближе первобытное общество к его древнейшим формам, тем строже в нем соблюдается правило «каждый за всех». И только вследствие полного незнакомства с действительной жизнью первобытных людей одни мыслители, как Гоббс, Руссо и их последователи, утверждали, что нравственность зародилась впервые из воображаемого «общественного договора», а другие объясняли ее появление внушением свыше», посетившим мифического

⁵⁰ Ср.: *Bastian*. Der Mensch in der Geschichte. Т. 3; Grey journals of two Expeditions. 1841. Т. 2 и все серьезные описания жизни дикарей. О роли устрашения «проклятием» см. известный труд проф. Westermarck'a.

законодателя. На деле же первоисточник нравственности лежит в *общительности*, свойственной всем высшим животным и тем более человеку.

К сожалению, в родовом строе правило «каждый за всех» не распространяется дальше своего рода. Род не обязан делиться пищей с другими родами. Кроме того, территория, как у некоторых млекопитающих и птиц, разделяется между различными родами, и каждый род имеет свой округ для охоты или рыбной ловли. Таким образом, в жизни человека с самых древних времен вырабатывались два рода отношений: внутри своего рода и с соседними родами, и тут создавалась почва для столкновений и войн. Правда, уже в родовом быте делались и теперь делаются попытки упорядочить взаимные отношения соседних родов. Входя в хижину, обязательно нужно оставить свое оружие при входе, и даже в случае войны двух родов обязательно соблюдать некоторые правила относительно колодцев и тропинок, по которым женщины ходят по воду. Но вообще отношения к соседям из другого рода (если с ним не вошли в федерацию) совершенно иные, чем внутри рода. И в последующем развитии человечества никакая религия не могла искоренить понятия о «чужестранце». Мало того, религии сплошь да рядом становились источниками самой свирепой вражды, еще более усиливавшейся с развитием государств. И вследствие этого создавалась двойственная этика, которая держится по сие время и приводит к таким ужасам, как последняя война.

Вначале весь род представлял одну семью, и, как это доказано теперь, только постепенно в нем начали появляться отдельные семьи, причем жены в этих семьях должны были братья из другого рода.

Отдельная семья вела, однако, к разложению прежнего коммунистического строя, так как давала возможность накопления семейного богатства. Но тогда потребность общительности, выработанная при прежнем строе, стала принимать новые формы. В деревнях создавалась сельская община, а в городах – гильдии ремесленников и купцов, из которых развивались вольные средневековые города, и при помощи этих учреждений народные массы создавали новый строй жизни, в котором зарождалось новое объединение взамен родового.

С другой стороны, великое переселение народов и постоянные набеги соседних племен и народов неизбежно вели к образованию военного сословия, которое приобретало все большую силу по мере того, как мирное крестьянское и городское население все больше отвыкало от военного дела. Одновременно с этим старики – хранители родовых преданий, а также наблюдатели природы, накопившие первые зачатки знания, и блюстители религиозных обрядов стремились укрепить свою власть среди крестьянских общин и в вольных городах, составляя для этого свои тайные союзы. Впоследствии же, с возникновением государства, они объединились между собой – военная сила с церковной в общем подчинении королевской власти.

Нужно, однако, прибавить, что при всем том никогда, ни в какой период жизни человечества войны не были нормальным условием жизни. В то время как воюющие истребляли друг друга и жрецы прославляли взаимные избиения, народные массы в селах и городах продолжали жить обывденной жизнью. Они совершали свою обычную работу и в то же время стремились укрепить организации, основанные на взаимопомощи и взаимной поддержке, т. е. на их обычном праве, даже тогда, когда люди подпали впоследствии под власть духовенства и королей.

В сущности, всю историю человечества можно рассматривать как стремление, с одной стороны, к захвату власти отдельными людьми или группами с целью подчинить себе возможно широкие круги и стремление, с другой стороны, сохранить равноправие – по крайней мере, среди мужчин – и противодействовать захвату власти или, по крайней мере, ограничивать его, другими словами, *сохранять справедливость внутри рода, племени или федерации родов*.

То же стремление ярко проявилось в средневековых вольных городах, особенно в первые века после освобождения этих городов от их феодальных владельцев. В сущности, вольные города были оборонительными союзами равноправных горожан против окрестных феодалов.

Но мало-помалу и в вольных городах стало совершаться расслоение населения. Сперва торговля велась всем городом, так как продукты городской промышленности или товары, купленные в деревнях, вывозил весь город через своих доверенных, и прибыль принадлежала всей городской общине. Но мало-помалу торговля стала обращаться из общественной в частную, от нее богатели не только сами города, но и частные лица и вольные купцы – «Mercatori Libri», особенно со времени крестовых походов, открывших деятельную торговлю с Дальним Востоком; и стал развиваться класс банкиров, к которым обращались в случае нужды за займами не только разорившиеся дворяне-рыцари, а также впоследствии и сами города.

Таким образом, в каждом из некогда вольных городов создавалась купеческая аристократия, державшая города в своих руках и поддерживавшая то папу, то императора, стремившихся обладать тем или другим городом, то короля или великого князя, который овладевал городами, опираясь то на богатых купцов, то на городскую бедноту. Так готовились современные централизованные государства; закончили же они свою централизационную работу, когда Европе пришлось защищаться от вторжения мавров в Испанию в IX, X и XI веках, монголов в Россию в XIII веке и турок в XV веке. Против таких массовых вторжений города и отдельные мелкие княжества, часто враждовавшие между собой, оказались бессильными, и дело покорения мелких единиц более крупными, а также сосредоточение власти в государствах завершились созданием крупных политических государств.

Понятно, что такие существенные перемены в общественной жизни, а также религиозные восстания и войны «накладывали» свой отпечаток на весь склад нравственных понятий в каждой стране в разные времена; и когда-нибудь, вероятно, будет сделана обширная работа, в которой эволюция нравственности будет изучена в связи с изменениями строя общественной жизни. Но здесь мы уже входим в область, где наука о нравственных понятиях и учениях, т. е. *Этика*, часто сходится с другой наукой *Социологией*, т. е. с наукой о жизни и развитии общества. А потому, чтобы не перебрасываться из одной области в другую, лучше заранее указать, чем следует ограничить область *Этики*.

Во всех людях, как бы низко ни стояли они в своем развитии, а также и в некоторых общественных животных есть, следовательно, черты, которые мы называем нравственными. На всех ступенях развития человека мы находим общительность и чувство стадности, а у отдельных людей есть при этом еще готовность помочь другим, иногда даже рискуя своей жизнью. А так как такие черты способствуют поддержанию и развитию общественной жизни, которая в свою очередь обеспечивает жизнь и благосостояние всех, то такие качества с самых давних времен признавались в человеческих обществах не только желательными, но даже обязательными. Старики, мудрецы и шаманы первобытных племен, а впоследствии жрецы и духовенство выставляли эти качества человеческой природы как веления свыше, исходящие от таинственных сил природы, т. е. богов, либо от единого творца природы. Но уже с очень древних времен, а особенно со времени расцвета наук, начавшегося в Древней Греции более 2500 лет тому назад, мыслители стали задавать себе вопросы о естественном происхождении нравственных чувств и понятий, которые удерживают людей от злых поступков против своих сородичей и вообще от поступков, ведущих к ослаблению общности. Другими словами, они старались найти естественное объяснение того, что принято называть нравственным в человеке и что считается, несомненно, желательным во всяком обществе.

Такие попытки, по-видимому, делались уже в глубокой древности, так как следы их видны в Китае и в Индии, но в научной форме дошли до нас только из Древней Греции. Здесь целый ряд мыслителей в течение четырех столетий – Сократ, Платон, Аристотель, Эпикур и впоследствии стоики – вдумчиво, философски отнеслись к следующим основным вопросам:

«Откуда берутся в человеке нравственные правила, противоречащие его страстям и нередко сдерживающие их?»

«Откуда берется чувство обязательности нравственного, которое проявляется даже у людей, отрицающих нравственные правила жизни?»

«Плод ли это одного воспитания; от которого мы не смеем отрешиться, как это утверждают теперь некоторые писатели, а по временам утверждали и раньше некоторые отрицатели нравственности?»

«Или же нравственное сознание в человеке есть плод самой его природы. В таком случае не есть ли оно начало, укоренившееся вследствие самой общительной его жизни в течение многих тысячелетий?»

«Наконец, если так, то следует ли развивать и укоренять это сознание или же лучше было бы искоренять его и поощрять развитие противоположных чувств себялюбия (эгоизма), возводящих отрицание всякой нравственности в желаемое – в идеал развитого человека?»

Вот вопросы, над разрешением которых мыслители человечества занимаются уже более двух тысяч лет, периодически давая ответы, склоняющиеся то к тому, то к другому решению. Из этих исследований сложилась целая наука – Этика, – близко соприкасающаяся, с одной стороны, с Социологией, а с другой, с Психологией, т. е. с наукой о чувственных и мыслительных способностях человека.

В сущности, в Этике все упомянутые сейчас вопросы сводятся к двум главным задачам: 1) *установить происхождение нравственных понятий и чувств*; 2) *определить главные основы нравственности* и выработать, таким образом, правильный, т. е. отвечающий своей цели, нравственный идеал.

Над этим работали и работают мыслители всех народов, а потому, прежде чем излагать свои выводы по этим вопросам, я постараюсь дать обзор заключений, к которым приходили мыслители различных школ.

К этому мы и перейдем теперь, причем я буду обращать особое внимание на развитие понятия о справедливости, которое, если не ошибаюсь, лежит в основе всего нравственного и представляет исходное понятие в практических выводах всякой нравственной философии, хотя это далеко еще не признано большинством мыслителей, писавших об Этике.

Глава пятая

Развитие нравственных учений. Древняя Греция

Нравственные понятия древних греков. – Учение о нравственности софистов. – Сократ. – Платон. – Аристотель. – Эпикур. – Стоики.

Мы видели в предыдущей главе, что у самых первобытных народов вырабатывается свой склад общественной жизни и создаются свои, тщательно оберегаемые нравы и обычаи, свои понятия о том, что хорошо и что дурно, чего не следует делать и как следует поступать в разных случаях. Словом, вырабатывается своя Нравственность, своя Этика.

Часть таких правил жизни ставится под охрану обычая: «не следует делать того-то, потому что делать это было бы «нехорошо» или «было бы стыдно»; это означало бы слабость физическую или слабость характера. Но есть также проступки более тяжелые и правила более суровые. Нарушающий их не только выказывает нежелательные черты характера, но и наносит ущерб своему роду. За благосостоянием же рода следит вся толпа умерших предков, и если кто-нибудь нарушает правила жизни, установленные из рода в род, то умершие предки мстят, и не тому только, кто преступил их заветы, а всему роду, допустившему нарушение старины⁵¹. Мир животных, как мы видели во второй главе, помогает доброму и справедливому человеку и всячески противодействует злему и несправедливому; но там, где весь род участвует в совер-

⁵¹ Это верование в «великую толпу» умерших, следящих за живыми, прекрасно обрисовано у Эли Реклю (брата географа Реклю) в его книге о первобытных народах «Les primitifs».

шении злого и несправедливого, вмешиваются уже силы природы, олицетворяемые в виде добрых и злых существ, в сношении с которыми находятся умершие предки человека. Вообще у первобытных народов гораздо более, чем у образованных, каждый член рода отождествляется со всем своим родом; в родовой мести, которая существует и существовала, как известно из истории, у всех первобытных народов, каждый отвечает за всех и все за каждого из своих сородичей.

Обычай, т. е. привычка жить по-старому, боязнь перемен и косность мышления играют, следовательно, главную роль в сохранении установившихся правил общежития. Но случайные отклонения всегда возможны, и для сохранения в чистоте раз установленного уклада жизни старики, прорицатели, шаманы прибегают к устрашению. Они грозят нарушителям обычаев мщением предков и разных духов, населяющих воздушный мир. Горный или лесной дух, снежные обвалы, метели, наводнения, болезни и т. д. встают на охрану попорченного обычая. И, чтобы поддерживать этот страх возмездия за нарушение правил и обычаев, устанавливаются священные обряды, выражающие поклонение силам природы, совершаются жертвоприношения этим силам и разные политеатральные церемонии⁵².

Нравственность ставится, таким образом, под охрану обоготворяемых сил, и поклонение этим силам слагается в религию, которая освящает и закрепляет нравственные понятия⁵³.

В такой обстановке нравственное в человеке так тесно связывается с мифологией и религией, что отделить нравственное от мистических велений свыше и от религии вообще становится очень трудно, вследствие чего выработанное веками соединение нравственности с религией сохраняется вплоть до настоящего времени.

Подобно всем первобытным народам, древние греки долгое время представляли себе небесные светила и грозные явления природы в виде могучих существ в человеческом образе, постоянно вмешивающихся в жизнь людей, и чудный памятник этих времен дошел до нас в «Илиаде». Из нее видно, что нравственные понятия того времени носили такой же характер, какой мы поныне встречаем у многих дикарей. Нарушение того, что тогда считалось нравственным, наказывалось богами, из которых каждый олицетворял ту или другую силу природы в человеческом образе.

Но в то время, как многие народы долго еще оставались на этой ступени развития, в Древней Греции уже через несколько сот лет после времен, воспетых в «Илиаде», т. е. за шестьсот с лишним лет до начала нашего летосчисления (в VII и VI веках до Р. Х.), начали появляться мыслители, стремившиеся утвердить нравственные понятия в человеке не на одном страхе перед богами, но и на понимании своей собственной природы: самоуважении, чувстве собственного достоинства и на познании высших умственных и нравственных целей.

Эти мыслители уже тогда разбились на несколько школ. Одни старались объяснить всю природу, а следовательно, и нравственное в человеке путем естественным, т. е. путем познания природы и опыта, как это делается теперь в естественных науках. Другие же утверждали, что происхождение вселенной и ее жизнь не могут быть объяснены естественным путем, так как видимый нами мир есть создание сверхъестественных сил. Он представляет воплощение чего-то, каких-то сил или «сущностей», лежащих вне того, что доступно наблюдению человека. А

⁵² Некоторые американские исследователи называют эти обряды «танцами», тогда как на деле они имеют гораздо более важный смысл, чем простая забава. Ими поддерживаются установленные обычаи охоты и рыбной ловли, а также весь уклад родового быта.

⁵³ Профессор Вестермарк в обширной работе, основанной как на знакомстве с обитателями Марокко, так и на изучении обширной литературы о первобытных народах, показал, какое значение в установлении обязательных нравов и обычаев имело и до сих пор имеет «проклятие»! Человеку, проклятому отцом, или матерью, или же целым родом, или даже отдельным человеком (за отказ ему в помощи или за обиду), мстят невидимые духи, тени предков и силы природы.

потому познать мир человек может не теми впечатлениями, которые он получает из внешнего мира, а только отвлеченным умозрением – «метафизикой»⁵⁴.

Тем не менее в этих сущностях, скрытых от нашего взора и понимания, тогдашние мыслители видели олицетворение «Верховного Разума», «Слова» (или Разума), «Верховной Воли» или «Мировой Души», с которых человек мог составить себе понятие только путем познания самого себя. Как ни старался отвлеченный мыслитель-метафизик одухотворить эти качества и приписать им сверхчеловеческое и даже сверхприродное существование, он все-таки представлял их себе, подобно богам древности, по образу и подобию человеческого ума и человеческих чувств, и узнавал он что-нибудь об этих способностях и чувствах именно путем наблюдения над самим собою и другими людьми. Представление о духовном сверхприродном мире продолжало, таким образом, носить в себе следы самого первобытного очеловечивания природы. Гомеровские боги возвращались, только в более одухотворенных одеждах.

Надо, однако, сказать, что, уже начиная со времен Древней Греции вплоть до настоящего времени, метафизическая философия находила высокоталантливых последователей. Они не довольствовались описанием небесных светил и их движений, грома, молнии, падающих звезд или живых растений и животных, но стремились к пониманию окружающей нас природы как *мирового целого*, а потому им удалось сделать многое для развития знания вообще. Уже первые мыслители метафизического направления поняли, и в этом была их великая заслуга, что, как ни объяснять явления природы, в них нельзя видеть *произвола* каких-то властителей мира. Ни произвол и страсти богов, ни слепые случайности не в силах объяснить жизнь природы. Мы вынуждены признать, что всякое явление в природе – падение такого-то камня, течение такого-то ручья, жизнь данного дерева или животного – представляет собою необходимые проявления свойств *всего целого*, всей одушевленной и неодушевленной природы. Они являются неизбежным и логическим последствием развития основных свойств природы и всей предшествовавшей ее жизни; и эти законы может открывать человеческий ум. В силу этого мыслители-метафизики нередко предвосхищали открытия науки, высказывая их в поэтической форме. Действительно, благодаря такому пониманию мировой жизни уже в V веке до начала нашего летосчисления некоторые греческие мыслители, несмотря на свою метафизику, высказывали такие предположения о природных явлениях, что их можно назвать предвестниками современной научной физики и химии. Точно так же впоследствии, в Средних веках и позже, вплоть до XVII века, важные открытия делались и такими исследователями, которые, придерживаясь метафизических или даже чисто религиозных объяснений в истолковании духовной и особенно нравственной жизни человека, тем не менее следовали научному методу, когда приступали к изучению наук физических.

Вместе с тем и религия приобретала понемногу более одухотворенный характер. Вместо представления об отдельных человекоподобных богах появились в Греции, особенно у пифагорейцев, понятия о каких-то общих силах, создающих жизнь мира. Таково было представление об «огне» (т. е. теплороде), проникающем весь мир, о «числах», т. е. математических законах движения; о «гармонии», т. е. о закономерности в жизни природы; причем, с другой стороны, зарождалось и представление о едином существе, управляющем всем миром. Появлялись также и намеки на «Мировую Правду» и «Справедливость».

Однако долго удовлетворяться такими отвлеченными понятиями греческая философия, очевидно, не могла; и уже за четыреста с лишним лет до нашего летосчисления явились, с одной стороны, *софисты* и *аморалисты* (не признававшие обязательности нравственных требований), а с другой стороны, мыслители, как *Сократ* и *Платон* (в V веке), *Аристотель* (в IV

⁵⁴ «Метафизика» – значит по-гречески «вне физики», т. е. за пределами того, что подлежит физике. Так назвал Аристотель один из отделов своих сочинений.

веке) и *Эпикур* (в III веке), заложившие основы Этики, т. е. науки о нравственном, не утратившие значения вплоть до настоящего времени.

Писания софиста *Протагора* (родился около 480 года до нашей эры) дошли до нас только в отрывках, а потому нельзя составить себе цельного представления о его философии. Известно только, что к религии он относился отрицательно, а саму нравственность считал установленной человеческими обществами, причем эта нравственность, по его мнению, обусловливалась всем развитием данного народа в известную эпоху, вследствие чего нравственные правила различны у разных народов. Из этого выводилось заключение, что добро и зло – понятия относительные.

Такие идеи проповедовал не один Протагор, и вскоре в Греции создалась целая *школа софистов*, развивавших подобные мысли.

Вообще, в Древней Греции мы не наблюдаем склонности к идеалистической философии, там преобладало стремление к *действию*, к воспитанию *воли*, к деятельному участию в жизни общества и к выработке человека сильного умственно и энергичного. Вера в богов, руководящих поступками людей, угасала. Весь уклад жизни тогдашней Греции, состоявшей из небольших, независимых республик, жажда познания природы и ознакомление с окружающим миром благодаря путешествиям и колонизации – все это влекло человека к утверждению своей самобытности, к отрицанию власти обычая и веры, к освобождению ума. И рядом с этим совершалось быстрое развитие наук, тем более поразительное, что немного столетий спустя, уже в Римской империи, а особенно с нашествием варваров, двинувшихся на Европу из Азии, научное развитие заглохло на многие века во всем человечестве.

Умственное движение, порожденное софистами, не могло долго продержаться в той же форме. Оно неизбежно вело к более глубокому изучению человека – его мышления, его чувств, его воли и общественных учреждений, а также всей жизни Космоса – Вселенной, т. е. всей природы вообще. А при таком изучении поверхностное отношение софистов к вопросам нравственным скоро перестало удовлетворять вдумчивых людей. Развитие же наук, освобождая человека от рабского повиновения религии и обычаю, вело к выработке основ нравственности путем опытного знания – гораздо полнее, чем это могли сделать софисты при помощи диалектики.

Все это, вместе взятое, подрывало философию простого отрицания.

Во имя истинного знания выступил против софистов *Сократ* (469–399 до Р. Х.). Он разделял их революционные стремления, но он искал более прочную опору для обоснования нравственности, чем поверхностная критика софистов. Оставаясь революционером и в религии и в философии, он сводил все к верховному разуму человека и к выработке им внутренней гармонии между разумом и различными чувствами и страстями. Притом Сократ не «отрицал», конечно, «добродетели», а только понимал ее очень широко, как способность преуспевать в умственном развитии, в искусствах и в творчестве, для чего прежде всего нужно *знание*, не столько естественнонаучное знание, сколько понимание общественной жизни и взаимных отношений между людьми. Добродетель, учил он, *не внушение богов, а обоснованное знание того, что действительно хорошо и что делает человека способным жить, не тесня других, а относясь к ним справедливо: способным служить обществу, а не себе одному. Без этого общество немислимо.*

Полнее изложил эти воззрения и одухотворил их идеалистическим пониманием нравственного учения Сократа *Платон* (428–348 до Р. Х.). Он еще глубже заглянул в сущность нравственного, хотя и мыслил как метафизик. Не ставя себе задачей передачу основных мыслей Платона в их отвлеченной форме, а придерживаясь только их сущности, можно так выразить его учение: в самой природе существуют идеи добра и справедливости. В мировой жизни много злого и несправедливого, но рядом с этим заложены основы всего хорошего. Это хоро-

шее и справедливое Платон и старался выяснить и показать всю его силу, чтобы оно стало руководящей нитью в жизни людей.

К сожалению, вместо того чтобы идти по пути, который тогда уже намечался в Греции, и показать, в каком виде основы нравственного и добра вытекают из самой жизни природы, из общности людей и из склада их же ума – как природного, так и выработанного общественной жизнью, – Платон искал основы нравственного вне мира – в *Идее*, заложенной в устройстве мировой жизни, но не выражающейся в ней вполне определенно.

Несмотря на бесчисленное количество толкований отвлеченных мыслей Платона, трудно добраться до сути его мышления. Но едва ли мы ошибемся, если скажем, что великий греческий мыслитель при его глубоком понимании тесной связи между жизнью человечества и всей жизнью природы не мог объяснять нравственное в человеке только простым исканием лично приятного каждому, как это делали софисты. Еще менее был он способен считать нравственное случайным продуктом общности потому только, что оно принимало разные формы в разных местах и в разные времена. Он должен был задаться вопросом и действительно задался им: «Почему же выходит так, что, хотя человек руководствуется исканием лично приятного ему, он тем не менее доходит до нравственных понятий, в сущности сходных у разных народов в разные времена, так как они ставят желательным *счастье всех*. Почему, в конце концов, счастье *личности* отождествляется со счастьем *большинства людей*? Почему первое невозможно без более общего второго и что превращает человека из себялюбивого существа в существо, способное считаться с интересами других и нередко жертвовать для них личным счастьем и жизнью.

Как ученик Сократа, Платон уже не мог приписывать происхождение понятия о добре внушениям богов: Грому, Солнцу, Луне и т. п., т. е. силам природы, облеченным в человеческий образ; а при тогдашнем зачаточном состоянии знаний об обществах людей он не мог искать объяснения добра, как мы ищем и находим теперь, в постепенном развитии общительности и чувства равноправия. Он нашел поэтому их объяснение в *Идее* – в чем-то отвлеченном, что пронизывает весь мир, все мироздание, и в том числе человека. «В этом мире не может проявиться ничего, что не заложено в жизни целого» – такова была основная его мысль, совершенно верная, философская мысль. Но, однако, полного вывода он из нее не сделал. Казалось, ему следовало вывести заключение, что если разум человека ищет добра, справедливости, порядка в виде «законов жизни», то ищет он их потому, что *все это есть в жизни природы*; что человеческий ум из нее черпает основы добра, справедливости и общительной жизни. Вместо этого Платон хотя и стремился освободиться от ошибок своих предшественников, но тем не менее пришел к заключению, что искание человеком чего-то лучшего, чем обыденная жизнь, т. е. искание Добра и Справедливости, имеет свое объяснение и опору не в Природе, а в чем-то таком, что находится за пределами нашего познания, наших чувств и опыта, а именно, в Мировой Идее.

Понятно, как впоследствии «неоплатоники», а потом христианство воспользовались таким заключением умного и симпатичного греческого мыслителя сперва для мистицизма, а потом для обоснования единобожия и объяснения всего нравственного в человеке отнюдь не естественным развитием общественных чувств и разума, а путем откровения, т. е. внушением свыше, исходящим от верховного существа.

Понятно также, что, не задумываясь над вопросом о необходимости основать нравственное на самом факте общественной жизни, что, вероятно, привело бы его к признанию равноправия людей, не проникшись мыслью, что нравственные учения будут бессильны, если строй общественной жизни противоречит им, Платон в своей «Республике» идеалом общественного строя выставил так же, как и его предшественники, классовую республику, построенную на подчинении одних классов другим, даже на рабстве, даже на смертной казни.

Этим объясняется также, почему впоследствии через всю историю Этики как науки о развитии нравственных понятий о человеке, начиная с Древней Греции вплоть до *Бэкона* и *Спинозы*, проходит все та же основная мысль о вне-человеческом и вне-природном происхождении нравственного.

Правда, уже некоторые софисты, предшественники Платона, приходили к естественному объяснению явлений. Уже тогда пытались они объяснить жизнь природы механическими причинами, как теперь ее объясняет «позитивная» философия; а в нравственных понятиях некоторые софисты видели даже необходимое следствие физического строения человека. Но научные знания человечества той эпохи еще не были достаточны, чтобы согласиться с таким пониманием нравственного, и на долгие века Этика осталась под опекой религии. Только теперь начинает она строиться на основе естествознания.

При том низком уровне, на котором стояло тогда знание природы, нравственное учение Платона, естественно, было наиболее доступным для большинства образованных людей. Вероятно, оно согласовалось также и с новыми религиозными веяниями, приходившими с Востока, где тогда уже выработывался буддизм. Но одним этим нельзя было бы объяснить влияние Платона, которое чувствуется и до нашего времени. Дело в том, что Платон внес в этику *идеальное понимание нравственного*. «Душа» для него была слиянием разума, чувства и воли, из которых вытекают мудрость, смелость и сдержанность в страстях. Его идеал был Любовь, Дружба; но слово Любовь (Эрос) имело тогда более широкий смысл, чем теперь, и Платон понимал под Эросом не только взаимную привязанность двух существ, а также и общественность, основанную на согласии между стремлениями личности и всех других членов общества. Его Эрос был также тем, что мы называем теперь *общительностью или взаимным сочувствием*, симпатией, то чувство, которое, как следует заключить из указанных мною в другом месте фактов из жизни животных и человечества, *проникает весь мир живых существ и является столь же необходимым условием их жизни, как и инстинкт самосохранения*. Платон не знал этого, но он уже почувствовал значение этого основного фактора всякого прогрессивного развития, т. е. того, что мы теперь называем *Эволюцией*.

Затем, хотя Платон и не оценил значения справедливости в выработке нравственности, он все же представил справедливость в такой форме, что невольно удивляешься, почему в рассуждениях последующих мыслителей она не была положена в основу этики. Действительно, в разговоре «Первый Алкивиад», который приписывается молодому еще Платону, Сократ заставляет Алкивиада признать, что, хотя люди способны вести отчаянные войны якобы из-за вопроса о справедливости, тем не менее они, в сущности, воюют из-за того, что считают для себя полезнее. Справедливое же всегда прекрасно; оно – всегда добро, т. е. всегда полезно; так что невозможно указать что-нибудь, что было бы важнее справедливости, красоты, добра, пользы⁵⁵.

Любопытно, что, когда в том же разговоре Платон говорит устами Сократа о душе и о божественной ее части, он считает «божественной» ту ее часть, через которую она познает и мыслит, т. е. не чувство, а разум. И он заканчивает этот разговор такими словами, вложенными в уста Сократа: «Живя вместе с городом (общиною) справедливо и рассудительно, вы будете жить так, как это приятно богам... И вы будете всматриваться при этом в божественное и ясное, т. е. в разум, составляющий силу души. Но, всмотрясь в это божественное, вы увидите и узнаете, что такое вы сами и в чем ваше благо».

В еще более определенных выражениях писал Платон о справедливости и о нравственном вообще в разговоре «Пиршество», или «Пир», где участники пира восхваляют бога любви

⁵⁵ Первый Алкивиад. С. 118. (Пользуюсь прекрасным переводом В. Соловьева) «Творения Платона». Изд. Солдатенкова. М., 1899. Т. 1.

Эроса. Конечно, не в первой части этой беседы, где о нем говорят пошлости, а во второй, где беседуют между собою поэт-драматург Агатон и Сократ.

Добродетели Эроса, говорит поэт, – это его справедливость, самообладание и мужество; затем – его любовь к красоте: он не терпит безобразного. «Он спасает нас от отчуждения и внушает доверчивость друг к другу... Он вносит в наши отношения мягкость и изгоняет грубость; он щедр на благоволение и скуп на злобу... Он печется о добрых и знать не хочет злых» и т. д.⁵⁶

В этом же своем произведении Платон устами Сократа утверждает и доказывает, что любовь неразрывна с добром и красотой. Любовь, говорит Сократ в «Пире», состоит в том, «чтобы творить в прекрасном, и притом как физически, так и духовно». Любовь стремится приобщиться к доброму и прекрасному, и, таким образом, любовь сводится в конце концов к исканию добра и красоты.

«Красота, находящаяся в одном каком-нибудь теле, сродни той красоте, которая находится во всех других телах; поняв это, человек должен полюбить всякие прекрасные формы... и должен душевную красоту ценить гораздо выше, нежели красоту телесную, и таким путем он придет к созерцанию красоты, которая состоит в исполнении своих обязанностей, и тогда он уразумеет, что прекрасное везде тождественно, и тогда красота формы не будет для него чем-то значительным...» Достигнув такой степени понимания красоты, человек, говорит Платон, «увидит нечто удивительно прекрасное по своей природе» – «красоту вечную, не сотворенную и не погибающую красоту, которая не увеличивается, но и не оскудевает, красоту неизменную во всех частях, во все времена, во всех отношениях, во всех местах и для всех людей...» Доходя до высшей степени идеализма, Платон добавляет, что «эта красота не предстанет как нечто, находящееся в чем-нибудь, хотя бы, например, в каком-нибудь живом существе, на земле или на небе, или в каком-нибудь ином предмете, но как нечто такое, что, будучи однородным, существует всегда независимо само по себе и в себе самом», иначе говоря, как понятие нашего разума и чувств – как Идея⁵⁷.

Таков был идеализм Платона; а потому неудивительно, что он имеет сторонников до настоящего времени. С одной стороны, он открывал путь многочисленной школе «эвдемонистов», до сих пор преобладающих в Этике и утверждающих (так же, как это утверждали раньше Платона софисты, а после него Эпикур и его последователи), что все, что делает человек, он делает для того, «чтобы ему было хорошо»; причем Платон, конечно, понимал это «хорошо» не в узком смысле радостей получеловека и полуживотного, а в том высшем смысле, который он определил в разговорах «Лахес» и «Пир». Но, с другой стороны, вводя тут же понятие о «душе» и «красоте» как о чем-то стоящем, правда, в природе, но выше ее, он готовил путь для религиозной этики, и потому он остался вплоть до нашего времени любимцем религиозных мыслителей. Он был их предшественником. Замечательно, однако, то, что его высокое понимание природы и нравственной красоты в природе, недостаточно оцененное до сих пор как религиозной этикой, так и нерелигиозной, отделяет его как от той, так и от другой.

Во второй половине своей жизни, когда Платон подпал под влияние *пифагорейцев* и пытался при содействии сиракузского тирана (диктатора, или самодержца) Дионисия создать государство по своему плану, который он изложил в сочинениях «Государство» и «Законы» (продукт уже дряхлеющего ума), он был уже не тем идеалистом, как в первой части своей жизни и учительства. В своем идеальном государстве, как на это с горечью указал великий его почитатель Владимир Соловьев, Платон не только сохранил рабство, но и смертную казнь рабу за недонесение и гражданам вообще за неуважение к установленной религии. Он призывал, таким образом, людей совершить то самое преступление, которое в молодости так глубоко возмутило его, когда в силу той же религиозной нетерпимости казнен был его учитель

⁵⁶ Пир: беседа о любви. / Перев. И. Д. Городецкого. М., 1910. С. 55–56.

⁵⁷ Платон. Пир. Гл. XXVIII и XXIX.

Сократ. «Эрос», т. е. любовь, которую Платон проповедовал в такой дивной форме, не удержал его от похвалы тех самых преступлений, в которые впала впоследствии и христианская церковь, несмотря на проповедь любви ее основателя.

Аристотель. Среднее положение между естественнонаучным и метафизическим пониманием нравственности занимает учение *Аристотеля*, жившего в IV веке (384–322 до н. э.).

Объяснения наших нравственных понятий Аристотель искал не в высшем Разуме и не в мировой Идее, как это делал Платон, а в действительной жизни людей: *в их исканиях своего счастья и своей пользы и в разуме человека.* В этих исканиях, учил он, вырабатывались две главные общественные добродетели: *дружба*, т. е. любовь к людям (мы сказали бы теперь: общительность) и справедливость; но справедливость он понимал, как мы увидим ниже, не в смысле равноправия.

В философии Аристотеля мы впервые имеем, таким образом, самоутверждение человеческого разума. Так же, как Платон, он думал, что источник разума – божество; но это божество, хотя оно есть источник «разума и движения в мире», не вмешивается в мировую жизнь. Вообще, тогда как Платон стремился установить существование двух отдельных миров: чувственного мира, познаваемого нашими чувствами, и мира сверхчувственного, недоступного им, Аристотель стремился соединить их. В его учении не было места вере, и личного бессмертия он не признавал. Истинное понимание нашей жизни, говорил Аристотель, мы можем получить, только поняв мироздание⁵⁸.

Основу нравственных понятий человека он видел в фактах действительной жизни. Все стремятся к наибольшему «блаженству», или благу (теперь мы говорим: к наибольшему счастью); блаженство есть то, что делает жизнь желанной и удовлетворенной. Грубая толпа видит благо и блаженство в наслаждении, люди же образованные ищут их в чем-то «высшем»: не в «идее», как учил Платон, а в «разумной деятельности, или, по крайней мере, не в неразумной деятельности души» (Этика. I. § 6). Благо для человека состоит в деятельности души, соответствующей с добродетелью, – притом в течение всей жизни, – и деятельной добродетели, связанной с энергией (I. § 6–9). Блаженство дается нам жизнью, согласной с требованиями справедливости, и такая жизнь прекраснее всего: она соединяет с этим здоровье и достижение того, что любишь⁵⁹.

«Однако кажется, – прибавляет Аристотель, – что блаженство все же нуждается и во внешних благах», к которым он причислял «друзей, богатства, политическое влияние», «благородное происхождение, хороших детей и красоту». Без «подобной тщеты» блаженство кажется неполным (I. § 9). В распределении «блаженства» играет роль случайность; но «все, не совсем лишенные добродетели, в состоянии достичь его известным обучением и трудом» (§ 10), так как даже неразумная часть души (наши страсти) «несколько повинуется разуму» (I. 13). Вообще, разуму Аристотель отводил громадную роль в выработке нравственности каждого человека: ему принадлежит сдерживание страстей, благодаря ему мы способны понять, что стремление к благу общества дает гораздо высшее, гораздо более «прекрасное» «блаженство», чем стремление к удовлетворению своих личных порывов.

Из этих выдержек видно, что вместо того, чтобы искать основы нравственных понятий человека во внушениях свыше, Аристотель уже сводил эти понятия на решение разума, ищущего себе наибольшего удовлетворения и счастья; причем он понимал, что счастье личности тесно связано со счастьем общества («государства», говорил он, понимая под именем государства организованное общежитие). Аристотель является, таким образом, предшествен-

⁵⁸ Этика к Никомаху. Ч. 1. Имеется русский перевод Э. Радлова, которым я и пользуюсь для ссылок.

⁵⁹ Я употребляю здесь слово «блаженство», которое употребил такой авторитетный переводчик аристотелевой «Этики», как Э. Радлов. Но надо помнить, что слова несколько изменяют свой смысл в разные времена. Теперь под словом «блаженство» у Аристотеля нужно понимать то, что современные утилитаристы называют «высшим благом», или счастьем.

ником многочисленной школы «эвдемонистов», объяснявших впоследствии нравственные инстинкты, чувства и поступки человека исканием своего личного счастья, а также современной школы «утилитаристов», начиная от Бентама и Милля до Герберта Спенсера.

«Этика» Аристотеля по форме и по тщательной разработке каждой отдельной мысли, несомненно, такой же поразительный памятник развития Древней Греции, как и остальные его сочинения – естественнонаучные и политические. Но и в «Этике», как и в «Политике», он платит полную дань тому, что мы теперь называем оппортунизмом. Таково его знаменитое определение добродетели. «Итак, – учил он, – добродетель есть преднамеренное (сознательное), приобретенное качество души, состоящее в *субъективной середине* и определенное разумом; притом определенное так, как бы ее определил благоразумный человек: *середина двух зол – избытка и недостатка* (ч. II. § 5–6, то же в § 9).

Точно так же и в понятии о справедливости⁶⁰. Хотя Аристотель посвятил ей отдельную главу своей «Этики», но определил он ее в том же духе, как добродетель вообще, т. е. как середину между двумя крайностями, и понял он ее не как признание людей равноправными, а в очень ограниченном смысле⁶¹.

Такое понимание справедливости тем более следует отметить, что справедливость представлялась ему величайшей из добродетелей, «более удивительной и блестящей, чем вечерняя и утренняя звезда»: «в справедливости заключаются все добродетели», как говорила тогда пословица. Аристотель, несомненно, понимал ее нравственное значение, так как учил, что «одна только справедливость из всех добродетелей, как кажется, *состоит в благе, приносящем пользу другому лицу*» (§ 3), другими словами, она – «добродетель» – не эгоистическая⁶². Мало того, Аристотель совершенно верно заключил, что «все другие несправедливые поступки можно всегда подвести под какой-либо вид порочности», из чего можно вывести, что он понимал также, что всякий поступок, который мы называем нехорошим, почти всегда оказывается актом несправедливости по отношению к кому-нибудь.

Но вместе с этим, различая два вида несправедливости – общую, состоящую в нарушении закона, и специальную, состоящую в неравномерном отношении к людям, а также и соответственные два вида справедливости, Аристотель признавал еще два вида «специальной справедливости», из которых один проявляется «*в распределении* (равном или не равном) почестей, или денег, или вообще всего того, что может быть разделено между людьми, участвующими в известном обществе», а другой – «*в уравнивании* того, что составляет предмет обмена». И тотчас же к этому великий мыслитель Древнего мира прибавлял, что и в равномерности, а следовательно, и в справедливости должна быть «середина». А так как «середина» – понятие совершенно условное, то он этим уничтожил самое понятие о справедливости как о верном решении сложных, сомнительных нравственных вопросов, где человек колеблется между двумя возможными решениями.

⁶⁰ «Теперь должно обратиться к рассмотрению справедливости и несправедливости и к тому, каких действий они касаются, и какого рода середина – справедливость, и между какими крайностями находится справедливое», – так начинал он книгу («О справедливости»).

⁶¹ «Несправедливым, – писал он, – называют того, кто нарушает закон, а также того, кто берет лишнее с других, и человека, не равно относящегося к другим». Итак, понятие о справедливости означает в одно и то же время как законное, так и равномерное, а несправедливое – противозаконное и неравномерное (отношение к людям). «Законы же, – продолжает он, – касаются всевозможных отношений, имея в виду или общее благо всех людей, или же благо лучших и сильнейших людей» (V. 3), и его толкование справедливости как повиновения закону приводит Аристотеля, как и следовало ожидать в обществе, основанном на рабстве, к признанию неравноправия людей.

⁶² В таком смысле справедливость не есть часть добродетели, а вся добродетель и противоположность ее – несправедливость – не часть порочности, порочность вообще» (V. 3).

И действительно, Аристотель не признавал равенства в «распределении», а требовал только «уравнения»⁶³.

Таким образом, ясно, что, живя в обществе, где существовало рабство, Аристотель не решился признать, что справедливость есть равноправие людей. Он ограничился коммерческой справедливостью и даже не выставил равноправия идеалом общественной жизни. Человечеству пришлось прожить еще около двух тысяч лет организованными обществами, прежде чем в одной стране – во Франции – равенство было провозглашено идеалом общественного строя вместе со свободой и братством.

Вообще, в вопросах о нравственном и в политике Аристотель не шел впереди своего века. Зато в определениях науки, мудрости и искусства (VI. 3, 4, 7) он был предтечей философии Бэкона. В разборе различного сорта «благ» и классификации удовольствий он уже предвосхитил *Бентама*. Притом, с одной стороны, он понял значение простой общительности, которую он, впрочем, смешивал с дружбой и взаимной любовью (VIII. 8), а с другой стороны, он первый оценил то, что так легко упускало из вида большинство мыслителей нашего века, – то, что, говоря о нравственности, следует делать различие между тем, чего мы имеем право требовать от всех, и той героической добродетелью, которая превышает силы заурядного человека (VII. 1). Между тем именно это качество (которое мы теперь называем самопожертвованием, или великодушием) движет вперед человечество и развивает стремление к осуществлению *прекрасного*, которое стремится развить этика Аристотеля (весь § 8 книги VIII). Но требовать его от всех мы, конечно, не имеем права.

Такова была нравственная философия великого, но не глубокомысленного ученого, который выдвигался среди тогдашней цивилизации и в продолжение трех последних веков (со времен Возрождения в XVI веке) оказывал сильное влияние на науку вообще, а также на этическую философию.

Эпикур. Учение Платона и учение Аристотеля представляли, таким образом, две школы, довольно резко расхопившиеся в понимании нравственного. Споры между ними долго не прекращались по смерти их основателей; но мало-помалу они утратили первоначальный интерес, так как обе школы сходились уже на том, что нравственное в человеке – не случайное явление, что оно имеет свою глубокую основу в природе человека и что есть нравственные понятия, свойственные всем человеческим обществам.

В III веке до начала нашей эры выступили две новые школы – *стоиков* и *эпикурейцев*. Стоики учили, подобно своим предшественникам Платону и Аристотелю, что жить следует *согласно со своей природой*, т. е. со своим разумом и способностями, потому что только в такой жизни мы находим наибольшее счастье. Но, как известно, они особенно настаивали на том, что человек находит счастье («Эвдемонию») не в погоне за внешними благами – богатством, почестями и т. п., а в стремлении к чему-то высшему, идеальному, в развитии душевной жизни для блага самого человека, его семьи и общества и, главным образом – в достижении *внутренней свободы*.

⁶³ Это явствует, прибавлял он, из поговорки «делить по достоинству». Все люди согласны в том, что распределяющая справедливость должна руководствоваться достоинством, но мерило достоинства не все видят в одном и том же: граждане демократии видят его в свободе, олигархии – в богатстве, а аристократии – в добродетели (V. 6). И, подводя итог всему сказанному им в подтверждение своей мысли, он заключал свои рассуждения словами: «Итак, нами определено понятие справедливости и понятие несправедливости. Из этих определений ясно, что справедливый образ действий находится посредине между нанесением и испытыванием несправедливости. Первое стремится к тому, чтобы иметь более, чем следует. Справедливость же – середина» и т. д. (V. 9). Аристотель несколько раз возвращался к этому предмету. Так, в книге VII (§ 9) он писал, что «в справедливости стоит на первом плане равенство по достоинству, а на втором уже количественное равенство». В книге «О справедливости» (V. 10) он даже защищал рабство такими словами: «Что касается права господина над рабом и отца над детьми, то... не может быть несправедливости против того, что составляет безотносительную собственность кого-либо. Раб и дитя, пока оно еще не отделилось от семьи, составляют как бы часть господина, а никто преднамеренно не станет вредить самому себе; поэтому не может быть несправедливости относительно себя».

Об учении стоиков я говорю дальше, в этой же главе. Здесь же замечу только, что своим учением стоики хотя и отвергали сократовскую метафизику нравственного, но тем не менее продолжали его дело, так как они вводили понятие о *знании*, дающем возможность разобраться в различных видах наслаждения жизнью и искать счастье в *более совершенной* и одухотворенной его форме. Влияние стоиков, как мы увидим дальше, было громадно, особенно позднее, в римском мире; оно подготовляло умы к принятию христианства, и мы чувствуем его до настоящего времени. Особенно это следует сказать об учении *Эпиктета* (конец II – начало I века до Р. Х.), сущность которого воспринята была позитивизмом и современной естественнонаучной школой этики.

В противовес стоикам *софисты*, особенно *Демокрит* (470–380 до Р. Х.) – первый основатель молекулярной физики – и вообще школа *киренайков*, выставя основной чертой человека и всякого живого существа искание удовольствия, наслаждения, счастья (*гедонизм*, от греческого слова «гедонэ»), недостаточно оттеняли то, что могут быть всякие виды искания счастья – от чисто животного себялюбия до самого идеального самопожертвования, от узко личных стремлений до стремлений широко общественных. Задача же этики в том и состоит, чтобы разобрать эти различные виды искания счастья и указать, к чему они приводят и какую степень удовлетворения дают те и другие. Это сделал вполне добросовестно *Эпикур*, живший в III веке и достигший широкой известности в тогдашнем греко-римском мире благодаря своему разработанному *эвдемонизму*, т. е. нравственному учению, тоже построенному на искании счастья, но с разбором того, что лучше ведет к счастливой жизни.

Цель жизни всех живых существ, к которой они стремятся без рассуждения, есть *счастье*, учил Эпикур (можно также сказать «приятное»), ибо, едва они рождаются, им уже нравится наслаждение и они противодействуют страданию. Разум тут ни при чем: сама природа направляет их в эту сторону. Разум и чувство сливаются здесь, и разум подчиняется чувству. Словом, «удовольствие есть начало и цель счастливой жизни – первое и естественное добро». Добродетель только тогда хороша, когда ведет к добру, философия же есть энергия, которая путем рассуждения дает счастливую жизнь⁶⁴.

Затем основную свою мысль Эпикур, вероятно, умышленно, выразил в довольно резкой форме. «Исходное начало и корень всякого добра, – говорил он, – есть удовольствие брюха». И этим изречением широко воспользовались его противники, чтобы выставить эпикуреизм в смешном виде. Между тем Эпикур, очевидно, имел в виду только то, что исходная точка приятных ощущений, из которых впоследствии выработаются низменные и высокие ощущения, есть удовольствие питания. Мало-помалу оно разнообразится на тысячу ладов, преобразуется в удовольствие вкуса, зрения, воображения; но исходная точка приятных ощущений в животном и в человеке есть приятное ощущение, полученное от питания: мысль, с которой согласятся и современные биологи, исследующие первые шаги сознательной жизни, особенно если принять во внимание дальнейшие объяснения эпикурейцев.

«Мудрые и прекрасные вещи, – писал Эпикур, – имеют связь с этим удовольствием». Оно, конечно, не представляет конечной цели счастья, но может быть принято за исходную точку, так как без питания жизнь невозможна. Счастье же получается из целой суммы удовольствий; и в то время когда другие гедонисты (например, Аристипп-младший) не делали различий между всякими наслаждениями, Эпикур ввел расценку удовольствий, смотря по их влиянию на нашу жизнь в ее целом. Самые страдания могут быть полезны, учил он, и могут вести

⁶⁴ В изложении учения Эпикура я следую главным образом Марку Гюйо в его замечательном труде «Нравственное учение Эпикура и его отношение к современным учениям», где он обстоятельно изучил не только немногие дошедшие до нас его сочинения, но и писания тех, кто после его смерти излагал его учения. Хорошие оценки учений Эпикура даны также у Йодля, Вундта, Паульсена и других.

к добру. Таким образом, этика Эпикура поднялась уже гораздо выше этики простого удовольствия⁶⁵: она вышла на путь, по которому в XIX веке пошли *Бентам* и *Джон Стюарт Милль*.

Ставя целью человека счастливую жизнь в ее целом, а не удовлетворение минутных прихотей и страстей, Эпикур указывал, как достигать этого. Прежде всего, следует ограничить свои желания и довольствоваться малым. Здесь Эпикур, готовый в своей жизни довольствоваться ячменной лепешкой и водой, говорил уже как самый строгий стоик. А затем – жить без внутренних противоречий, *цельной жизнью*, в согласии с самим собой и чувствовать, что живешь самобытно, а не в рабстве у внешних влияний.

Основой поведения человека должно быть то, что дает человеку наибольшее удовлетворение. Но такой основой не могут быть попользования к личной пользе, так как наибольшее счастье достигается *согласованностью стремлений личности со стремлениями других*. Счастье есть свобода от зол, но такая свобода не может быть достигнута, если *жизнь каждого не согласована с интересами всех*. Этому учит нас жизнь; и человек, как существо разумное, умеющее пользоваться уроками опыта, выбирает между поступками, ведущими к этой согласованности, и теми, которые отдаляют от нее. Так создается нравственный склад общества – его этика в данное время.

Легко понять теперь, как Эпикур, начав с утверждения, что добродетели самой по себе и бескорыстия в точном смысле слова не существует и что вся нравственность – не что иное, как осмысленный эгоизм (себялюбие), дошел до нравственного учения, несколько не уступающего в своих выводах учениям Сократа и даже стоиков. Удовольствие чисто телесное не обнимает всей жизни человека; оно – скоропреходящее. Но есть жизнь *ума и сердца – жизнь воспоминаний и надежд, памяти и предвидений*, которая открывает человеку целый рой новых наслаждений.

Затем Эпикур приложил также старание к тому, чтобы освободить людей от ужасов, вселяемых в них верой в богов, одаренных всякими злыми качествами, а также от боязни ужасов загробной жизни и от веры во влияние «судьбы», которую поддерживало даже учение Демокрита. Чтобы освободить людей от этих страхов, необходимо было прежде всего освободить их от страха смерти, или, вернее, загробной жизни, который в древности был очень силен, так как тогда представляли себе загробную жизнь в виде сна в подземной тьме, причем у человека сохранялось нечто вроде совести, способной мучить его⁶⁶. Вместе с тем Эпикур боролся с пессимизмом, который проповедовал *Гегезий* (сродни современному пессимизму Шопенгауэра), т. е. с желательностью смерти ввиду массы зла и страданий, преобладающих в мире.

Вообще все учение Эпикура стремилось к умственному и нравственному освобождению людей. Но в нем было одно крупное упущение: оно не ставило высоких нравственных заданий, особенно самопожертвования на пользу общества. Такой цели, как равноправие всех членов общества или даже уничтожение рабства, Эпикур даже не предвидел. Например, мужество для него состояло не в искании опасностей, а в умении избегать их. То же в любви: мудрый человек должен избегать страстной любви, так как в ней нет ничего природного и рационального: она сводится к психологической иллюзии и представляет род религиозного обожания, которого не должно быть. Он был против брака, так как брак, а затем дети доставляют слишком много хлопот (детей он, однако, любил). Зато дружбу он ставил очень высоко. В дружбе человек забывает свой интерес: делая угодное другу, мы делаем приятное самим себе. Эпикур всегда был окружен друзьями, и его ученики своей хорошей жизнью сообща привлекали столько последователей, что, по замечанию одного современника, *Диогена Лаэртского*, «целые города не могли бы их вместить». Верностью эпикурейцев в дружбе современники не могли нахвалиться.

⁶⁵ Это прекрасно показано у многих исследователей, в том числе у Гюйо (гл. 111, § 1 и гл. IV, вступление).

⁶⁶ Обещая людям, что избранные из них не останутся в подземной тьме, а перейдут в лучезарные области небес, христианство, замечает Гюйо, совершало полный переворот в умах. Каждый мог питать надежду быть «избранным».

В своем разборе учений эпикурейцев Гюйо указал также на одну интересную их особенность. С первого взгляда дружба и самопожертвование в пользу своего друга противоречат теории личного интереса, которым, по теории Эпикура, должен руководствоваться разумно мыслящий человек; и чтобы избежать этого противоречия, последователи Эпикура объясняли дружбу как молчаливый договор, заключенный на основах справедливости (т. е. взаимности, или равноправия, – прибавим мы). Поддерживается же такой договор привычкой. Первые сношения происходят в силу взаимного личного удовольствия; но мало-помалу такие отношения переходят в привычку; зарождается любовь. И тогда мы любим своих друзей, не разбирая, какая нам от них личная польза. Так оправдывали эпикурейцы дружбу, доказывая, что она не противоречит их основному началу – исканию личного счастья.

Но являлся вопрос: «Какое же положение должен занять эпикуреец по отношению ко всему обществу?» Уже Платон, говорит Гюйо, высказал мысль (в разговоре «Горгиас»), что единственный закон природы – право сильного. Вслед за Платоном скептики и Демокрит отрицали «естественную справедливость», и многие мыслители того времени признавали, что правила гражданской жизни установлены были силой и утвердились они вследствие привычки.

Эпикур первый, утверждает Гюйо, высказал мысль, впоследствии развитую Гоббсом, а за ним и многими другими, что так называемое естественное право было не чем иным, как «взаимным договором – не поносить друг друга и не терпеть друг от друга ущерба». «Справедливость не имеет ценности в себе самой: она существует только во взаимных соглашениях и утверждается везде, где принято взаимное обязательство не вредить другим и не терпеть вреда». «Вводятся такие договоры мудрецами, – говорил Эпикур, – и не для того, чтобы не совершать несправедливостей, но для того, чтобы не терпеть их от других». Только вследствие взаимности выходит так, что, защищая себя от других, мы защищаем других от себя. Без таких договоров и законов общество было бы невозможно: люди ели бы друг друга, говорил Метродор, последователь Эпикура⁶⁷.

Вывод из всего учения эпикурейцев был, следовательно, тот, что то, что называют долгом и добродетелью, тождественно с выгодой каждого. Добродетель – самое верное средство достичь счастья; и если у человека является сомнение, как поступить, лучше всего следовать добродетели.

Но в этой добродетели не было даже зачатков людского равноправия. Рабство не возмущало Эпикура. Он сам хорошо обращался со своими рабами, но прав он за ними не признавал: равноправие людей, по-видимому, не приходило ему в голову. И потребовались еще многие сотни лет, прежде чем мыслители, занявшиеся нравственным вопросом, решились выставить лозунгом нравственного равноправия, равенство всех человеческих существ.

Следует, однако, отметить для полноты характеристики эпикурейского учения, что у одного последователя Эпикура, у которого мы находим наиболее полное изложение его учения, т. е. у римского писателя *Лукреция* (I век до нашей эры), в известной его поэме «О природе вещей» уже выражена была идея прогрессивного развития, т. е. эволюции, которая лежит теперь в основе современной философии; и у него изложено было естественнонаучное, материалистическое понимание жизни природы, как его понимает современная наука. Вообще понятие Эпикура о природе и мироздании было построено без всякого вмешательства веры, как и его этика; но между тем стоики, будучи пантеистами, продолжали верить в постоянное вмешательство сверхъестественных сил во всю нашу жизнь. Последователи же Платона, особенно философы Александрийской школы, веровавшие в чудеса и магию, конечно, должны были сдаться перед христианской верой. Одни эпикурейцы продолжали оставаться неверующими, и их учение продержалось очень долго, т. е. более пятисот лет. Вплоть до появления христианства оно было самым распространенным учением в Древнем мире, и после того оно осталось

⁶⁷ Гюйо. Указ. соч. Кн. IV. Гл.; 1.

популярным еще лет четыреста. Когда же в XII веке, а потом в эпоху Возрождения начались в Европе рационалистические движения, первые их шаги в Италии были сделаны на основах учения Эпикура⁶⁸.

Сильное влияние учение Эпикура оказало на рационалиста XVII века *Гассенди* (1592–1655), а также на его ученика *Гоббса* и даже *Локка*, подготовивших движение энциклопедистов и современную натуралистическую философию; и точно так же сильно было это влияние на философию «отрицателей», как *Ларошфуко* и *Мандевиль*, а в XIX веке *Штирнер*, *Ницше* и их подражатели.

Стоики. Наконец, четвертая школа, которая тоже развивалась в Древней Греции, а потом в Риме и оставившая по сию пору глубокий след в этическом мышлении, была школа стоиков. Основателями ее считают *Зенона*, жившего в IV и III веках до нашего летосчисления (род. в 340-м, умер в 208-м или 204-м), а затем в Римской империи те же учения развивали *Сенека* (с 54 до Р. Х. по 36 после Р. Х.), особенно же *Эпиктет* (конец I и начало II века) и *Марк Аврелий* (121–180 гг. нашего летосчисления).

Стоики ставили себе целью дать человеку счастье, развивая в нем добродетель, которая состоит в жизни, согласной с природой и одновременно с развитием разума и с познанием жизни вселенной. Они не искали происхождения нравственных понятий и стремлений человека в какой-либо сверхъестественной силе, а утверждали, напротив, что сама природа содержит в себе правила, а следовательно, и образцы нравственного – то, что люди называют нравственным законом, вытекает из мировых законов, управляющих жизнью природы, утверждали они. Их воззрения сходились, стало быть, с теми, которые пробиваются в современной этике со времен *Бэкона*, *Спинозы*, *Огюста Конта* и *Дарвина*. Надо только заметить, что, когда стоики говорили о первоосновах нравственного и о жизни Природы вообще, они все еще нередко облекали свои воззрения в слова, свойственные метафизикам. Таким образом, они учили, что Разум, или «Слово» (греческое «Логос»), проникает весь мир как Всеобщий Мировой Разум и что то, что люди называют нравственным законом, вытекает из мировых законов, управляющих жизнью Природы⁶⁹. Разум человека, говорили стоики, а следовательно, и наши понятия о нравственности – не что иное, как одно из проявлений сил природы; что, конечно, не мешало им понимать, что зло в природе и в человеке, как физическое, так и нравственное, – такое же естественное последствие жизни природы, как и добро. Все их учение направлялось, следовательно, к тому, чтобы помочь человеку развить в себе добро и бороться со злом и тем самым достигать наибольшего счастья.

Противники стоиков указывали на то, что своим учением они стирают различие между добром и злом; и надо сказать, что стоики, хотя в жизни большинство из них не смешивало этих понятий, тем не менее не указали определенного критерия (т. е. мерила) для различения между добром и злом, как это сделали, например, утилитаристы в XIX веке, ставя целью этики наибольшее счастье наибольшего числа людей (*Бентам*), или те, кто ссылался на природное преобладание общественного инстинкта над личным (*Бэкон* и *Дарвин*), или те, кто вносил в этику понятие о справедливости, т. е. равноправие.

Вообще справедливо было замечено, что стоики не доводили своих рассуждений до действительного построения теории нравственности на естественных основах. Правда, когда стоики утверждали, что человек должен жить сообразно законам природы, некоторые из них уже указывали на то, что человек – животное общительное, а потому он должен подчинить свои порывы разуму и стремлениям целого; а *Цицерон* (106–43 гг. до н. э.) даже упоминал о спра-

⁶⁸ *Гойо*. Указ. соч. Кн. IV. Гл.; 1.

⁶⁹ Эпиктет не считал даже нужным изучать природу, чтобы познать сущность ее законов. Наша душа, говорил он, прямо познает их, так как находится в тесной связи с Божеством.

ведливости как основе нравственного. Только живя сообразно мировому разуму, человек найдет мудрость, добродетель и счастье, говорили стоики, и сама природа внушает нам здоровые нравственные инстинкты. «Но... как плохо умели стоики находить нравственное в природном и природное в нравственном», – справедливо заметил Йодль в «Истории Этики». И вследствие этого пробела в их учении – неизбежного, впрочем, в то время – одни из стоиков, как Эпиктет, пришли к христианской этике, признающей необходимость божественного откровения для познания нравственного; другие, как Цицерон, колебались между природным и божественным происхождением нравственного; а Марк Аврелий, написавший такие прекрасные нравственные изречения, дошел (в защите официально признанных богов) до того, что допускал жестокие преследования христиан. Его стоицизм уже переродился в религию и в религиозный фанатизм.

Вообще, в учениях стоиков было немало недоговоренного и даже противоречий. Но, несмотря на это, они оставили глубокий след в философии нравственного. Некоторые из них доходили до проповеди всемирного братства; но вместе с тем они не отрицали индивидуализма, бесстрастия и отрешения от мира. *Сенека* – воспитатель Нерона (впоследствии им же казненный) соединял стоицизм с метафизикой Платона, а также примешивал к нему учения Эпикура и пифагорейцев. Цицерон же прямо склонялся к религиозному пониманию нравственности, видя в ней выражение законов природы и божества⁷⁰. Но основная мысль стоиков была та, чтобы найти основы нравственности в *разуме человека*. Стремление к общественному благу они считали прирожденным качеством, которое развивалось в человеке по мере его умственного развития. Разумно, прибавляли они, то поведение, которое согласно с природой человека и «всех вещей», т. е. с природой вообще. Человек должен построить свою философию и свою нравственность на знании: на познании самого себя и всей природы. Жить согласно природе значило, в изложении Цицерона, прежде всего познать природу и развивать в себе общительность, т. е. способность сдерживать порывы, ведущие к несправедливому, другими словами, развивать в себе справедливость, мужество и вообще так называемые гражданские добродетели. Понятно, таким образом, почему Цицерон стал любимым писателем со времен Возрождения, а потом и у писателей XVII века и почему он оказал такое влияние на Локка, Гоббса, Шефтсбери и на предтечу Великой французской революции – Монтескье, Мабли и Руссо.

Таким образом, Эйкен совершенно прав, говоря, что основная мысль стоицизма, т. е. научное обоснование нравственности и поднятие нравственности до полной высоты и независимости в связи с пониманием мира как целого, сохранилась до нашего времени⁷¹. Жить в мире, бессознательно подчиняясь ему, недостойно человека. Нужно дойти до понимания мировой жизни и понимать ее как постоянное развитие (эволюция) и жить согласно с законами этого развития. Так понимали нравственность лучшие из стоиков, и таким пониманием стоицизм сильно содействовал развитию науки о нравственности.

Затем лозунгом стоиков было: относиться не равнодушно, а действительно к жизни общества и для этого вырабатывать твердость характера; и эту мысль Эпиктет развивал с большой силой. «Я не знаю, – писал Паульсен в своих «Основах Этики», – ничего, что было бы способно производить более глубокое впечатление, чем те места у Эпиктета, где он приглашает освободиться от влияния вещей, находящихся не в нашей власти, и, достигнув внутренней свободы, опираться только на себя» (Гл. I. § 5. Русский перевод под редакцией Вл. Н. Ивановского).

В жизни необходим ригоризм, писали стоики, т. е. строгое отношение к своим собственным слабостям. *Жизнь – борьба*, а не эпикурейское вкушение всяких радостей. Злейший враг

⁷⁰ Натуралистический пантеизм первых стоиков превратился у него в натуралистический теизм, писал Йодль. Такому преобразованию стоицизма помог и Сенека («История Этики». Т. 1. С. 27).

⁷¹ *Eucken. Lebensanschauen grosser Denker*. 7-е изд. 1907. С. 90.

человека – отсутствие высшей цели. Для счастливой жизни нужна внутренняя храбрость, возвышенность души, героизм. И такие идеи вели их к мысли о всемирном братстве, о «человечестве», т. е. к мысли, которая еще не появилась у их предшественников.

Но рядом с такими прекрасными стремлениями у всех видных стоиков мы замечаем нерешительность, двойственность. В управлении миром они видели не одни законы природы, а также волю верховного Разума; а такое признание неизбежно парализовало научное изучение природы. Их мирозерцание двоилось, и эта двойственность вела к уступкам, шедшим вразрез с основными началами их нравственности, к примирению с тем, что они отрицали в своем идеале; она довела такого мыслителя, как Марк Аврелий, до жестокого преследования христиан. Стремление к слиянию личной жизни с жизнью окружающего доходило до жалких компромиссов, до соглашений с грубой, жалкой действительностью; и вследствие этого в писании стоиков уже раздались первые отзвуки отчаяния – пессимизма. При всем том влияние стоиков было очень велико. Оно подготовляло умы к принятию христианства, и его влияние мы чувствуем даже теперь среди рационалистов.

Глава шестая

Христианство. Средние века. Эпоха Возрождения

Христианство. – Причина возникновения и успеха христианского учения. – Христианство как религия бедноты. – Христианство и буддизм. – Главное отличие христианства и буддизма от всех предшествовавших религий. – Социальный идеал христианства. – Изменение первобытного христианства. – Союз Церкви с Государством. – Средневековье. – Народный протест против гнета Государства и Церкви. – Борьба народа с официальной Церковью и Государством в Средние века. – Вольные города и религиозные движения (альбигойцы, лолларды, гуситы). – Реформация. – Эпоха Возрождения. – Коперник и Джордано Бруно. – Кеплер и Галилей. – Фрэнсис Бэкон (Веруламский). – Учение Бэкона о нравственности. – Гуго Гроций. – Прогресс нравственных учений в XVI веке.

Подводя итоги дохристианской этики в Древней Греции, мы видим, что, несмотря на различие в объяснениях нравственности греческими мыслителями, они сходились в одном. Источником нравственных побуждений в человеке они признавали его природные склонности и его разум. В истинной сущности этих склонностей они едва ли отдавали себе ясный отчет. Но они учили, что благодаря своему разуму человек, живя общественной жизнью, естественно, развивает в себе и укрепляет свои нравственные склонности, полезные для поддержания необходимой ему общности, а потому они не искали помощи человеку извне, в сверхприродных силах.

Такова была сущность учения Сократа, Аристотеля, отчасти даже Платона и первых стоиков, причем Аристотель уже пытался построить нравственность на естественнонаучной основе. Только Платон внес в нравственность полурелигиозный элемент. Но, с другой стороны, Эпикур, может быть, в противовес Платону, выдвинул новое начало: разумное стремление человека к счастью, к удовольствию, и он старался представить искание счастья как главный источник нравственного в мыслящем человеке.

Утверждая, что правильно понятое стремление человека к личному счастью, к полноте жизни является нравственным двигателем, Эпикур был, конечно, прав: человек, понявший вполне, насколько общительность, справедливость и доброе равенственное отношение к людям ведет к счастливой жизни каждого, а также и всего общества, не будет безнравственным; другими словами, человек, признавший равенство всех и дошедший путем жизненного опыта до отождествления своих выгод с выгодами всех, бесспорно *может* найти в таком понимании личного счастья опору для своей нравственности. Но, утверждая, что разумное искание счастья само приведет человека к нравственному отношению к другим, Эпикур без всякой нужды

суживал действительные основы нравственности. Он забывал, что в человеке, какую бы дань он ни платил эгоизму, существуют еще привычки общительности; в нем есть также понятие о справедливости, ведущее к признанию до некоторой степени равноправия людей, и есть, наконец, даже у людей, очень низко упавших нравственно, смутное сознание идеала и нравственной красоты.

Эпикур, таким образом, уменьшал значение общественных инстинктов человека и помогал ему ставить практическую «рассудительность» на место справедливо мыслящего разума, без чего не может быть в обществе прогрессивного развития. А с другой стороны, он упускал из вида влияние среды и деления на классы, которое становится враждебным нравственности, когда пирамидальное строение общества позволяет одним то, что запрещает другим.

Действительно, в отсутствие нравственного идеала, ставящего равенство людей и справедливость как цель нравственности, последователи Эпикура, довольно многочисленные в империи Александра Македонского, а впоследствии и в Римской империи, находили оправдание своего равнодушия к язвам общественного строя.

Протест против язв тогдашнего общества и против упадка общественности был неизбежен. И он явился, как мы видели, сперва в учениях стоиков, а затем в Христианстве.

Уже в V веке до начала нашего летосчисления начались войны Греции с Персией, и эти войны понемногу привели к полному упадку того строя вольных городов республик Древней Греции, в котором науки, искусство и философия достигли высокого развития. Затем в IV столетии создано Македонское царство и начались походы Александра Великого во внутрь Азии. Цветущие, независимые демократии Греции обращались тогда в области, подчиненные новой завоевательной империи: и завоеватели, приводя с Востока рабов и привозя оттуда награбленные богатства, вместе с тем вводили централизацию и неизбежные при централизации политический деспотизм и грабительский дух наживы. Мало того, богатства, ввозившиеся в Грецию, привлекли в нее грабителей с запада, и уже в конце III века до начала нашего летосчисления началось завоевание Греции Римом.

Рассадник знания и искусства, каким была Древняя Эллада, обратился теперь в провинцию завоевательной Римской империи. Светоч науки, горевший в Греции, угас на многие столетия. Из Рима же распространилось во все стороны грабительское централизованное государство, где роскошь высших классов строилась на рабском труде покоренных народов и где разврат высших, правящих классов доходил до крайних пределов.

Протест в таких условиях был неизбежен, и он явился – сперва в виде отголосков новой религии – буддизма, зародившегося в Индии, где шло такое же разложение, как и в Римской империи, а затем, лет четырехста спустя, в виде христианства, в Иудее, откуда оно перешло в Малую Азию, переполненную греческими колониями, а затем и в самый центр римского владычества, в Италию.

Легко понять, какое впечатление, особенно на бедные классы, должно было произвести появление этих двух учений, имеющих между собою так много общего. Вести о новой религии, зародившейся в Индии, начали проникать в Иудею и в Малую Азию уже в последние два столетия до начала нашего летосчисления. Шла молва, что, движимый потребностью новой веры, царский сын Гаутама расстался со своим дворцом и молодой женой, сбросил с себя царские одежды, отказался от богатства и власти и стал слугою своего народа. Живя подаянием, он учил презрению к богатству и власти, любви ко всем людям – друзьям и врагам, он учил жалости ко всем живым существам, проповедовал кротость и признавал равенство всех званий, включая и самые низшие.

Среди народов, измученных войнами и поборами, оскорбляемых в своих лучших чувствах власть имущими, учение Будды Гаутамы⁷² быстро нашло многочисленных последовате-

⁷² Слово «Будда» означает «учитель».

лей, и понемногу оно распространилось из северной Индии на юг и на восток по всей Азии. Десятки миллионов людей обращались в буддизм.

То же самое произошло лет четыреста спустя, когда подобное, но еще более возвышенное учение христианства стало распространяться из Иудеи по греческим колониям в Малой Азии, затем проникло в Грецию, а оттуда перешло в Сицилию и Италию.

Почва для новой религии бедноты, восставшей против разврата богатых, была хорошо подготовлена. А затем стихийное переселение целых народов из Азии в Европу, начавшееся в то же время и продолжавшееся целых двенадцать столетий, навело такой ужас на умы, что потребность в новой вере могла только усилиться⁷³.

Среди переживавшихся тогда ужасов даже трезвые мыслители теряли веру в будущее человечества; массы же видели в этих нашествиях дело Злой Силы; в умах людей невольно возникало представление о «кончине мира», и люди тем охотнее искали спасения в религии.

Главное отличие христианства и буддизма от предшествовавших им религий было в том, что вместо жестоких, мстительных богов, велениям которых должны были покоряться люди, эти две религии выдвинули – в пример людям, а не в устрашение – *идеального богочеловека*, причем в христианстве любовь божественного учителя к людям – ко всем людям без различия племен и состояний, а особенно к низшим, – дошла до самого высокого подвига, до смерти на кресте, ради спасения человечества от власти Зла.

Вместо страха перед мстительным Иеговой или перед богами, олицетворявшими злые силы природы, проповедовалась любовь *к жертве насилия*, и нравственным учителем в христианстве было не мстительное божество, не жрец, не человек духовной касты и даже не мыслитель из числа мудрецов, а человек из народа. Если основатель буддизма Гаутама был еще царский сын, добровольно ставший нищим, то основателем христианства являлся плотник, оставивший дом и родных и живший, как живут «птицы небесные», в ожидании близкого пришествия «Грозного Суда». Жизнь этих двух учителей протекала не в храмах и не в академиях, а среди бедноты, и из той же бедноты, а не из служителей в храмах, вышли апостолы Христа. И если впоследствии в христианстве, как и в буддизме, сложилась «Церковь», т. е. правительство «избранных», с неизбежными пороками всякого правительства, то это представляло прямое отступление от воли обоих основателей религии, как бы ни старались потом оправдать это отступление ссылками на книги, написанные много лет спустя после смерти самих учителей.

Другой основной чертой христианства, которая составила главным образом его могущество, было то, что оно выставило руководящей нитью в жизни человека не личное его счастье, а *счастье общества* и, следовательно, идеал – *идеал общественный*, за который человек способен был бы отдать свою жизнь (см., например, главы Евангелия от Марка). Идеалом христианства были не спокойная жизнь греческого мудреца и не военные или гражданские подвиги героев Древней Греции и Рима, а проповедник, восставший против безобразий современного ему общества и готовый идти на смерть за проповедь своей веры, состоящей в справедливости ко всем, в признании равноправия всех людей, в любовном отношении ко всем, как своим, так и чужим, и, наконец, в *прощении обид* – в противовес всеобщему тогда правилу обязательного отмщения обид.

⁷³ Когда с окончанием ледникового и следовавшего за ним во время таяния ледяных покровов озерного периодов началось быстрое высыхание высоких плоскогорий Средней Азии, теперь представляющих безлюдные пустыни, но с остатками некогда людных городов, ныне занесенных песками, это высыхание вынуждало обитателей плоскогорий спускаться на юг, в Индию, и на север, в низменности Джунгарии и Сибири, откуда они двигались на запад, в роскошные равнины южной России и Западной Европы. Целые народы переселялись таким образом, и легко представить себе весь ужас, который навели эти переселения на другие народы, уже осевшие на равнинах Европы; причем новые пришельцы либо грабили оседлых, либо истребляли население целых областей, оказавших им сопротивление. То, что русский народ пережил в XIII веке, во время монгольского нашествия, то Европа переживала в продолжение первых семи или восьми веков нашей эры вследствие переселения орд, надвигавшихся одна за другой из Средней Азии, а Испания и Южная Франция – вследствие нашествия арабов, двинувшихся по тем же причинам высыхания из Северной Африки в Европу.

К сожалению, именно эти основы христианства – особенно равноправие и прощение обид – очень скоро начали смягчаться в проповедях новой веры, а потом и совсем стали забываться. В христианство, точно так же как и во все нравственные учения, очень скоро – уже во времена апостольские – вкрался оппортунизм, т. е. учение «блаженной середины». И совершилось это тем легче, что в христианстве, как и в других религиях, создалось ядро людей, утверждавших, что они, на которых лежит совершение обрядов и таинств, сохраняют учение Христа во всей его чистоте и ведут борьбу против постоянно возникающих ложных его толкований.

Нет сомнений, что уступчивость апостолов объяснялась также до некоторой степени жестокими преследованиями, которым подвергались первые христиане в Римской империи, пока христианство не стало государственной религией; и возможно, что уступки делались только для видимости, тогда как внутреннее ядро христианских общин держалось учения во всей его чистоте. Действительно, длинным рядом тщательных исследований теперь установлено, что те четыре евангелия, которые были признаны церковью наиболее достоверными изложениями жизни и учений Христа, а также «Деяния» и «Послания» апостолов – в дошедших до нас редакциях – были написаны не раньше, чем между 60 и 90 годами нашего летосчисления, а может быть, и позднее – между 90 и 120 годами. Но и тогда евангелия и послания были уже списками с более древних записей, которые переписчики обыкновенно дополняли дошедшими до них преданиями⁷⁴. Но именно в эти годы шли жесточайшие гонения Римского государства против христиан. Казни в Галилее начались уже после восстания Иуды Галилеянина против римского владычества в 9 году нашего летосчисления; а затем еще более жестокие гонения против иудеев начались после восстания в Иудее, продолжавшегося с 66 по 71 год, причем казни считались уже сотнями⁷⁵.

Ввиду таких гонений христианские проповедники, готовые сами погибнуть на кресте или на костре, естественно, могли в своих посланиях к верующим делать второстепенные уступки, чтобы не подвергать преследованиям молодые еще христианские общины. Так, например, слова «отдайте Кесарево Кесарю, а Божие Богу», на которые так любят ссылаться власти имущие, могли попасть в евангелие как незначительная уступка, не нарушавшая сущности учения, тем более что христианство проповедовало отречение от всяких житейских благ. Вместе с тем, зародившись на Востоке, христианство подверглось влиянию его верований в одном очень важном направлении. Религии Египта, Персии и Индии не довольствовались простым очеловечением сил природы, как это делало греческое и римское язычество. Они видели в мире борьбу двух равносильных начал – Добра и Зла, Света и Тьмы, и ту же борьбу они переносили в сердце человека. И это представление о двух враждебных силах, борющихся за преобладание в мире, понемногу вошло в христианство как основное его начало. А затем представлением о могучем диаволе, овладевающем душою человека, христианская церковь широко пользовалась в течение многих веков, чтобы с невероятной жестокостью истреблять тех, кто дерзал критиковать ее ставленников.

Таким образом, церковь прямо отвергла в жизни доброту и всепрощение, проповедовавшие основателем христианства и составлявшие его отличие от всех других религий, кроме буддийской. Мало того, в преследовании своих противников она не знала пределов жестокости.

Затем последователи Христа – даже самые близкие – пошли еще дальше по пути отступления. Все более и более отдаляясь от первоначального учения, они дошли до того, что христианская церковь вступила в полный союз с царями; так что в глазах «князей церкви» истинные учения Христа стали даже считаться опасными; до того опасными, что в западной церкви

⁷⁴ О существовании многих таких записей свидетельствовал уже евангелист Лука (I, 1–4), приступая к своему изложению, в котором он сводил прежние записи.

⁷⁵ Волнения в Иудее начались, по-видимому, уже в те годы, когда проповедовал Христос (см. Евангелие от Луки, 13, 1 и Евангелие от Марка, 15, 7).

не позволялось издавать Евангелие иначе как на совершенно не понятном народу латинском языке, а в России – на малопонятном старославянском⁷⁶.

Но хуже всего было то, что, обратившись в государственную церковь, официальное христианство забыло основное отличие христианства от всех предшествовавших религий, кроме буддизма. Оно забыло *прощение обид* и мстило за всякую обиду не менее восточных деспотов. Наконец, представители церкви скоро стали такими же владельцами крепостных, как и светское дворянство, и постепенно они приобрели такую же доходную судебную власть, как и графы, герцоги и короли, причем в пользовании этой властью князья церкви оказались такими же мстительными и алчными, как и светские владыки. Когда же в XV и XVI столетиях стала развиваться централизованная власть королей и царей в возникавших тогда государствах, церковь своим влиянием и богатствами везде помогала созданию этой власти и своим крестом осеняла таких звероподобных владык, как Людовик XI, Филипп II и Иван Грозный. Всякое сопротивление своей власти церковь наказывала с чисто восточной жестокостью – пытками и костром, – для чего западная церковь создала даже особое учреждение – «Святу» Инквизицию.

Уступки светским властям, которые делались первыми последователями Христа, далеко увели, стало быть, христианство от учения его основателя. Прощение личных обид было забыто как ненужный балласт, и, таким образом, было отвергнуто то, что составляло основное отличие христианства от всех предшествующих религий, кроме буддизма⁷⁷.

Действительно, если всмотреться без предрассудков не только в предшествовавшие религии, но даже в нравы и обычаи самого первоначального родового быта у дикарей, то мы находим, что во всех первобытных религиях и в самых первобытных общежитиях уже считалось и теперь считается правилом не делать ближнему, т. е. человеку своего рода, того, чего не желаешь себе. На этом правиле уже многие тысячелетия строились все человеческие общества; так что, проповедуя равенственное отношение к людям своего рода, христианство не вносило ничего нового⁷⁸.

Действительно, уже в таком древнем памятнике родового быта, как Ветхий Завет, мы находим правило: «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя». Так сказано было от имени Бога в третьей книге Моисеевой (Лев. 19, 18). И то же правило прилагалось к пришельцу: «...пришлец, поселившийся у вас, да будет для вас то же, что туземец ваш; люби его, как себя; ибо и вы были пришельцами в земле Египетской» (Лев. 19, 34). Точно такое же утверждение евангелистов, что нет выше заслуги, как положить душу свою за соплеменников, так поэтически выраженное в Евангелии от Марка (гл. 13), даже этот призыв не может быть признан отличительной чертой христианства, так как самопожертвование ради своих сородичей восхвалялось у всех язычников, а защита своих близких с риском для жизни – обычное явление не только у самых диких племен, но и у большинства общественных животных.

То же следует сказать о благотворительности, которая нередко представляется отличительной чертой христианства в противоположность языческой древности. Между тем уже в родовом быте отказать сородичу или даже чужеземцу-страннику в убежище или же не разделить с ним трапезы всегда считалось и по сию пору считается преступлением. Я упоминал уже в

⁷⁶ В России это запрещение оставалось в силе вплоть до 1859 или 1860 годов, и я хорошо помню, какое впечатление произвело в Петербурге первое появление евангелия на русском языке и как мы все торопились купить это необычное издание в синодальной типографии, где только и можно было купить его.

⁷⁷ О подготовке христианства учением Платона, особенно его учением о душе, а также учениями стоиков, и о его некоторых заимствованиях из предшествовавших учений имеется обширная литература, из которой можно особенно указать на сочинение: Hamack. Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei Jahrhunderten. Leipzig, 1902.

⁷⁸ Сравните, например, описание быта алеутов, которые еще продолжали тогда выделывать каменные ножи и стрелы, данное священником Веняминовым, впоследствии митрополитом московским, в его «Записках об Уналашкнском отделе» (СПб., 1840), и совершенно однородные описания гренландских эскимосов, данные недавно датской экспедицией.

3-й главе о том, что случайно обедневший бурят по праву кормится у каждого из своих сородичей по очереди, а также то, что жители Огненной Земли, африканские готтентоты и все другие «дикари» поровну делят между собой всякий кусок пищи, полученный в подарок. А потому если в Римской империи, особенно в городах, такие обычаи родового строя действительно исчезли, то в этом следует винить не язычество, а весь политический строй завоевательной империи. Замечу, однако, что в языческой Италии во времена Нумы Помпилия и затем гораздо позже, во времена империи, были сильно развиты коллегии (*collegia*), т. е. союзы ремесленников, которые впоследствии, в Средние века, назывались «гильдиями», и причем в коллегиях практиковалась та же обязательная взаимопомощь и существовали обязательные общие трапезы в известные дни и т. д., которые впоследствии составляли отличительную черту всякой гильдии. А потому является вопрос: действительно ли римскому дохристианскому обществу чужда была взаимопомощь, как это утверждают некоторые писатели, указывающие на отсутствие *государственной* и *религиозной* благотворительности? Потребность в таковой не сказалась ли вследствие ослабления цеховой организации «коллегий» по мере усиления государственной централизации?

Мы должны, следовательно, признать, что, проповедуя братство и взаимопомощь внутри своего народа, христианство не вносило никакого нового нравственного начала. Но где христианство и буддизм действительно вносили новое начало в жизнь человечества, это в требовании от человека *полного прощения сделанного ему зла*. До тех пор родовая нравственность всех народов требовала мести – личной и даже родовой – за всякую обиду: за убийство, за увечье, за нанесенную рану, за оскорбление. Учение же Христа в его первоначальной форме отрицало и месть, и судебное преследование, требуя от обиженного отказа от всякого «возмездия» и полного «прощения» обиды – и не раз и не два, а всегда, во всяком случае. В словах «Не мсти врагам» – истинное значение христианства⁷⁹.

Но главный завет Христа, повелевавший отказываться от мщения, христиане очень скоро отвергли. Апостолы уже держались его лишь в очень смягченной форме. «...Не воздавайте злом за зло или ругательством за ругательство; напротив, благословляйте», – писал апостол Петр в своем Первом послании (3, 9). Но уже у апостола Павла встречается лишь слабый намек на прощение обид, да и тот облечен в эгоистическую форму: «Итак, неизвинителен ты, всякий человек, судящий *другого*, ибо тем же судом, каким судишь другого, осуждаешь себя» (Рим. 2, 1). Вообще, вместо определенных предписаний Христа, отрицавших месть, у апостолов является робкий совет «отложить месть» и общая проповедь любви. Так что в конце концов месть по суду даже в самых жестоких формах стала необходимой сущностью того, что называется справедливостью в христианских государствах и в христианской церкви. Недаром на эшафоте священник сопровождает палача.

⁷⁹ В законе Моисеевом в вышеприведенном месте из книги Левита уже встречаются слова: «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего». Но это приказание стоит одиноко, и в последующей истории Израиля не видно его следов. Зато в другом месте, в Исходе, узаконилось рабство, временное только для купленного раба Еврея (21, 2); позволялось безнаказанно ударить раба своего или служанку, лишь бы они не умерли в течение дня или двух после побоев, и, наконец, как у всех народов, живущих по сию пору в родовом быте, если произошла драка и «если будет вред, то отдай душу за душу, глаз за глаз, зуб за зуб, руку за руку, ногу за ногу, обожжение за обожжение, рану за рану, ушиб за ушиб» (21, 20, 23–25).

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.