

Карл Каутский
Этика и материалистическое понимание истории
Опыт исследования

ОГЛАВЛЕНИЕ

- 5 I. Античная и христианская этика
- 15 II. Этика эпохи просвещения
- 24 III. Этика Канта
 - 24 1. Критика познания
 - 28 2. Нравственный закон
 - 36 3. Свобода и необходимость
 - 40 4. Философия примирения
- 44 IV. Этика дарвинизма
 - 44 1. Борьба за существование
 - 48 2. Произвольное движение и познавательная способность
 - 53 3. Инстинкты самосохранения и размножения
 - 56 4. Социальные инстинкты
- 67 V. Этика марксизма
 - 67 1. Основания материалистического понимания истории
 - 76 2. Организм человеческого общества
 - 76 а) Техническое развитие
 - 78 б) Техника и образ жизни
 - 82 с) Животный и общественный организм
 - 86 3. Изменения в силе социальных инстинктов
 - 86 а) Язык
 - 92 б) Война и собственность
 - 100 4. Область значения социальных инстинктов
 - 100 а) Интернациональность
 - 103 б) Классовое деление
 - 112 5. Предписания морали
 - 112 а) Привычка и соглашение
 - 119 б) Форма производства и её надстройка
 - 123 с) Старая и новая мораль
 - 125 д) Нравственный идеал

« » 5

I. Античная и христианская этика

В истории философии вопрос об этике выступил на первый план в Греции впервые после персидских войн. Отражение полчищ колоссального персидского деспотизма повлияло неожиданно на небольшой греческий народ таким же

образом, как недавнее поражение гигантского русского деспотизма — на японцев. Одним ударом стал он мировой силой, господином океана, омывавшего его страну, и властителем торговли. И если на Японию теперь всей тяжестью своей грозит навалиться крупная промышленность, с которой там до сих пор были знакомы только по её начаткам, то Греция, и именно Афины, после персидских войн сделались центром тогдашней мировой торговли; торговый капитал забрал в свои руки весь народ и уничтожил все прежние общественные отношения и воззрения, которые господствовали до тех пор над отдельным человеком и управляли его поведением. Отдельный человек почувствовал себя внезапно в новой общественной сфере — и тем сильнее, чем выше стоял он в обществе, — в которой он потерял все старые точки опоры и увидел себя предоставленным самому себе. И, тем не менее, несмотря на всю мнимую беспринципность, каждый человек чувствовал не только потребность в определённых правилах своего поведения, но ощущал также более или менее ясно, что в глубине его души действует регулятор его поведения, который позволяет ему различать добро и зло, стремиться к первому и ненавидеть второе. Но этот регулятор обнаруживался в форме весьма таинственной силы. Правда, он действовал могущественно во многих людях, его различения между добром и злом принимались тотчас же без малейшего размышления и получали

« » 6

самое строгое осуществление; но в известный момент явилось желание исследовать, в чём же собственно заключается сущность такого регулятора и на каких основаниях строит он свои суждения; тогда и самый этот регулятор, который жил в груди каждого человека, и его суждения, который представлялись столь самопонятными и естественными, оказывались явлениями, который труднее понять, чем какое-либо другое явление в мире.

Таким образом, начиная с персидских войн, мы видим, как в греческой философии на передний план выступает этика, т. е. исследование этого таинственного регулятора человеческого поведения, исследование нравственного закона. До сих пор философия, главным образом, была *натурфилософией*. Она ставила своей задачей исследование и объяснение закономерных связей в природе. Теперь природа всё более и более теряет интерес для философов. Центром их исследования становится *человек*, т. е. этическая природа людей. Натурфилософия перестаёт прогрессировать, естественные науки отделяются от философии; весь прогресс античной философии исходит теперь из развития духовного существа человека и его нравственности.

Уже софисты положили начало пренебрежению к познанию природы. Дальше их пошёл Сократ, который думал, что деревья не могут дать ему ничего поучительного, и что в этом отношении гораздо интереснее люди в своём государстве. Платон смотрел на натурфилософию только, как на пустое баловство.

Вместе с этим изменился и метод философии. Натурфилософия необходимо предполагала наблюдение внешнего мира. Наоборот, можно ли было обстоятельно ознакомиться с нравственной природой человека иначе, как не из

наблюдения над собственным «я»? Чувства могут обмануть, всякий другой человек может нам солгать. Сами же себе мы не лжём, если хотим держаться истины. Таким образом, единственно точным знанием сделалось то, которое человек почерпал в самом себе.

Однако изменились не только *предмет* и *метод*, но также и *задача* философии. Натурфилософия стремилась к исследованию *необходимой связи между причиной и действием*. Её точкой зрения была точка зрения *причинности*. Наоборот, этика имеет дело

« » 7

с *хотением* и *долженствованием* человека, с целями и намерениями, к которым он должен стремиться. Её точкой зрения является, следовательно, точка зрения идеи цели, *телеологии*.

Однако, это новое понимание обнаружилось не у всех направлений с одинаковой ясностью.

Существовало два пути для того, чтобы разъяснить нам нравственный закон. Можно было искать его основания в ясно обнаруживающихся побудительных причинах человеческого поведения; таким основанием оказывалось, в таком случае, стремление к счастью или удовольствию. Но при товарном производстве, т. е. производстве, совершающемся при помощи частных производителей, внешним образом друг от друга независимых, счастье и удовольствие и необходимые для них условия являются тоже частным делом. Искать основания нравственного закона нужно было, следовательно, в потребности индивидуума в индивидуальном удовольствии или счастье. Добро есть то, что доставляет индивидууму удовольствие, содействует его счастью; зло — то, что приводит в результате к обратному. Но как же возможно в таком случае, чтобы кто-либо пожелал зла, чтобы не каждый человек, при всяких обстоятельствах, хотел только одного добра?

Такая возможность проистекает из того, что существуют различные виды удовольствия и счастья. Зло возникает тогда, когда человек, по своему незнанию или недалёковидности, предпочитает удовольствие или счастье низшего разряда — высшему, жертвует продолжительным удовольствием — минутному и быстро проходящему. Так, согласно Эпикуру, духовные наслаждения выше физических, так как они доставляют более продолжительное и более чистое удовольствие. Удовольствие покоя он считает более сильным, чём удовольствие движения. Спокойствие души кажется ему высшим счастьем. Потому, неумеренность при всяком наслаждении есть зло; потому, эгоистичный поступок плох, так как уважение, любовь и помощь соседям, равно и преуспевание общества, к которому я принадлежу, суть факторы, необходимые для моего собственного успеха, моего собственного счастья, которых я не достигну, если, не обращая ни на кого внимания, буду заботиться только о себе самом.

Это понимание этики имело то преимущество, что

« » 8

казалось совсем «естественным» и больше всего соответствовало философским потребностям тех, кто хотел удовлетвориться познанием доступного нашим чувствам мира, как действительным познанием, для кого человеческое существо было только частью этого мира. С другой стороны, именно такое понимание этики должно было, в свою очередь, произвести на свет упомянутое материалистическое понимание мира. Обоснование этики на стремлении к удовольствию или счастью индивидуума, или на эгоизме, и материалистическое воззрение на мир взаимно обуславливали и поддерживали друг друга. Связь обоих элементов явственнее всего обнаруживается у *Эпикура* (341–270 г. до нашего счисления). Его материалистическая натурфилософия в своём обосновании руководствуется непосредственно этической целью. Только материалистическое понимание природы, по его мнению, в состоянии освободить нас от страха, порождаемого глупым суеверием, и дать нам тот душевный покой, без которого невозможно истинное счастье.

Наоборот, все элементы, относившиеся к материализму враждебно, должны были отвернуться и от его этики, и обратно, — тому, кого не удовлетворяла эта этика, не нравился также и материализм. Действительно, эта этика эгоизма или стремления к счастью собственного «я» представляла много пунктов, удобных для нападения. Прежде всего, она не объясняла, каким это образом нравственный закон выступает, как нравственное *принуждение*, как *обязательство* делать добро, а не как простой *совет* предпочитать более разумную форму счастья менее разумной. Да и быстрое, решительное нравственное суждение о добре и зле совершенно отличается от осторожного обсуждения разного рода удовольствий или выгод. Наконец, можно чувствовать нравственный долг также и в тех случаях, когда даже самое благосклонное толкование не в состоянии вывести из выполнения этого долга какое-либо удовольствие или пользу. Если я отказываюсь солгать, хотя бы этим я восстановил против себя навеки всё общественное мнение, своё же существование подвергнул опасности или, быть может, обрёл бы даже себя на смертную казнь, то здесь, конечно, не может быть и речи даже об отдалённом удовольствии или счастье, которое могло бы в конечном счёте обратить минутное страдание в его противоположность.

« » 9

Но что же сделали критики для объяснения этого явления? Фактически ничего, хотя они думали, что чрезвычайно много; ибо то, что они не могли объяснить нравственный закон естественным путём, стало для них самым очевидным и неопровержимым доказательством того, что человек живёт не только в природе, но также и вне природы, что в нём действуют сверхъестественные, находящиеся вне природы, силы, что его дух представляет нечто сверхъестественное. Таким образом из этого понимания этики вырос философский идеализм и монотеизм, новая вера в бога.

Эта вера в бога была совсем другого рода, чем прежнее многобожие; от последнего она отличалась не только числом божеств; она возникла не потому, что эти последние были сведены к одному богу.

Многобожие было попыткой объяснить явления природы. Его боги были олицетворением сил природы; они не стояли, следовательно, сверх природы или вне её, но жили в ней, составляли часть её самой. Натурфилософия вытеснила их, поскольку она открыла в явлениях природы другие причины и развила понятие законности, необходимой связи между причиной и действием. Боги могли теперь влачить ещё некоторое время своё традиционное существование также и в философии, но только в виде своего рода сверхчеловеков, которые не играли уже более никакой роли. И у Эпикура, несмотря на его материализм, старые боги ещё не умерли; они стали пенсионерами, были обращены в бездеятельных созерцателей.

Но и нематериалистическое этическое направление философии, которое нашло своё наиболее полное выражение у *Платона* (427–347 г. до нашего счисления) и мистическая сторона которого была развита гораздо явственнее неоплатониками, именно Плотинем (204–270 г. по нашему счислению) — и это направление равным образом уже не нуждалось более в старых божествах для объяснения природы; и оно занималось ими столько же, сколько делали это материалисты. Понятие бога в сказанном направлении философии произошло не из потребности объяснить окружающую нас природу, а из потребности разъяснить этическую, духовную, внутреннюю жизнь человека. Для этого нужно было предположить дух, который существует сверх и вне природы, следовательно, независимо от пространства и времени, такой дух, который представлял бы собою

« » 10

квинтэссенцию нравственности и который господствовал бы над материальной природой так же, как аристократические философы господствовали над рабочей массой. И так как первые считали себя благородными и смотрели на вторых, как на низкую чернь, то и природа стала низкой и злой, а дух, напротив того, возвышенным и прекрасным. Человек имеет несчастье принадлежать сразу к обоим мирам: и к миру материи, и к миру духа. Поэтому — он наполовину животное, наполовину ангел, и колеблется между добром и злом. Но так как бог господствует над природою, этический элемент в человеке получает силу преодолеть и победить элемент естественный, плотские удовольствия. Полное счастье, однако, невозможно для человека до тех пор, пока он живёт в этой юдоли скорби, будучи осуждён на борьбу со своей собственной злой плотью. Только тогда, когда он будет свободен от неё и обратит снова свой дух к его источнику — богу, только тогда наступит для него безграничное наслаждение счастьем.

Бог играет здесь, как это видно, совсем иную роль, чем в первоначальном многобожии. Этот единый бог не представляет собою олицетворения какого-либо явления внешней природы; он знаменует собою выделение, в качестве самостоятельной величины, духовной сущности человека. Поскольку эта сущность обща всем, новое божество может не быть множественно. И в своём наиполнейшем философском установлении единый бог имеет свою функцию только объяснение происхождения нравственного закона, — этим исчерпывается его задача. Вмешиваться в течение мировых явлений подобно старым богам не его

дело; для этого течения достаточно вполне, по крайней мере, по мнению философов, предположения законной связи причины и действия.

Конечно, чем более это воззрение, популяризируясь, становилось народной религией, тем более всеохватывающий и над всем царящий дух получал снова личные черты; тем более принимал он деятельное участие в мировых делах и тем более снова восстанавливались старые божества. Теперь они выступили, как посредники между богом и человечеством, как святые и ангелы. Но и в этой популярной форме пренебрежение к природе и взгляд, будто духовная, именно нравственная, сущность человека имеет

« » 11

сверхъестественное происхождение и является неоспоримым доказательством существования сверхъестественного мира, были удержаны.

Между двумя крайностями, Платоном и Эпикуром, были возможны многочисленные промежуточные положения. Среди них самым важным была *стоическая философия*, основанная *Зеноном* (341–270 г. до нашего счисл.). Подобно платоновской философии и она старалась вывести нравственный закон из удовольствия и эгоизма отдельного преходящего индивидуума; она видела в этом законе высшую, стоящую над отдельными людьми силу, которая в состоянии побудить человека к поступкам, влекущим за собою муки и страдание, даже смерть. Но в отличие от Платона, она рассматривала этот нравственный закон не как нечто сверхъестественное, а как естественный продукт. Добродетель происходит из познания природы; счастье будет достигнуто, если человек будет поступать согласно природе, т. е. вселенной или мировому разуму. Познать природу и поступать сообразно ей разумно, т. е. добродетельно, добровольно подчиняться необходимости, не заботясь об индивидуальном удовольствии и неудовольствии — вот путь к счастью, по которому идёт мудрец. Исследование природы есть только средство в целях исследования добродетели. Сама природа объясняется стоиками с моральных точек зрения. Практическим результатом стоической этики является не стремление к удовольствию, а пренебрежение им и благами мира. Но такое пренебрежение должно служить, в конце концов, тем же целям, которые Зенон подобно Эпикуру считал высшими: душевному миру отдельного человека. Обе этики происходят из потребности в покое.

Этому промежуточному положению стоической этики между платоновской и эпикурейской соответствует и представление мира, присущее стоицизму. Объяснение природы не является для него безразличным; природа представляется ему в смысле своеобразного монотеистического материализма, предполагающего первоначальную божественную силу, из которой произошла также и человеческая душа. Но эта первоначальная сила, первоначальный огонь, телесна, находится не вне, а внутри природы; душа же не бессмертна, хоть она и имеет более продолжительное существование, чем человеческое тело. В конце концов она поглощается первоначальным огнём.

« » 12

Стоицизм и платонизм, в конце концов, стали элементами христианства и, таким образом, пережили в этой форме материалистический эпикуреизм. Материализм, заключающийся в этом последнем, мог удовлетворить только такой класс или такое общество, которое довольствуется действительностью, которое находит в ней своё удовольствие и счастье и не испытывает потребности в других состояниях.

От него должны были отвернуться те классы, которым эта действительность представлялась злой и мучительной, — опустившиеся классы старой аристократии, а также эксплуатируемые классы, для которых и настоящее и будущее в этом мире было бы одинаково безотраднo, если бы только материальный, т. е. опытный, мир был бы единственным и нельзя было бы возложить своих надежд на всемогущий дух, который мог побороть весь этот мир. В конце концов, от материализма должно было отвернуться всё общество, когда жизнь приняла такой оборот, что даже господствующие классы пришли к убеждению, что добро возникает не из действительного мира, который рождает только зло. Единственной альтернативой было или пренебречь миром, подобно стоикам, или ожидать спасителя из другого мира, подобно христианам.

Новый элемент был внесён в христианство переселением народов; на место разрушающегося общества римского государства является другое общество, в котором дряхлые останки римского производства и воззрений вместе с полным свежих сил германским областным началом и его наивным жизнерадостным образом мысли произвели на свет новое своеобразное детище.

С одной стороны, христианская церковь стала той связью, которая соединила новые государства: здесь снова получило превратное подтверждение то учение, что дух сильнее материи, так как интеллигентность христианского духовенства оказалась достаточно сильной для того, чтобы укротить грубую силу германских варваров и подчинить её своему игу. Эта грубая сила, происходя из материального мира, казалась представителям христианства также и источником всякого зла в тех случаях, когда она не урегулирована и не укрощена духом; наоборот, дух этот казался им основанием всякого добра.

Таким образом, новое общественное положение

« » 13

только содействовало тому, чтобы философские основы христианства и его этики укреплялись. Но, с другой стороны, благодаря этому новому положению, в общество проник элемент жизнерадостности и самоуверенности, который был бы утрачен им в эпоху зарождения христианства. И самому христианскому духовенству — по крайней мере, большинству его членов — мир не представлялся уже более юдолюю скорби; и оно преисполнилось некоторой жизнерадостностью, весёлым эпикурейством и притом огрубелым, которое не имело ничего общего с первоначальным эпикурейством античной философии. Несмотря на это, духовенство должно было крепко держаться за христианскую этику, и держаться за неё не как за выражение своего собственного нравственного самочувствия, а как за средство сохранить своё господство над народом. Философские основы этой

этики, самостоятельность, даже превосходство духа над действительным миром, — всё это оно стремилось признать без дальнейших рассуждений. Таким образом, изменившееся общественное состояние произвело, с одной стороны, новое стремление к материалистической этике, тогда как, с другой стороны, оно установило ряд оснований, поддерживавших унаследованную христианскую этику. Отсюда и возникла двойственность, ставшая признаком христианства, — внешнее признание такой этики, которая только отчасти является выражением нашего действительного этического самочувствия и хотения, а вместе и регулятором нашего поведения. Другими словами, *моральное лицемерие* сделалось теперь постоянным общественным установлением, которое нигде не запечатлелось так, как в христианстве.

Этика и религия оказались теперь в неразрывной связи. Нравственный закон был раньше логическим творцом единого Бога; в христианстве же, напротив, Бог сделался творцом нравственного закона. Без веры в Бога, без религии — нет нравственности. Все этические вопросы стали вопросами теологии, и так как самой первоначальной и наивной формой всякого социального возмущения является форма нравственного возмущения, чувство безнравственности существующего общественного состояния, то и каждое социальное возмущение стало обнаруживаться в форме теологической критики; это было, конечно, усугублено ещё и тем обстоятельством, что церковь стала

« » 14

самым важным средством господства, римское же духовенство — самым худшим и самым распространённым классом эксплуататоров средневековья, так что всякое возмущение против какой-либо формы эксплуатации касалось постоянно и непосредственно церкви.

Даже и после того, как со времени возрождения философское мышление снова проснулось, вопросы этики ещё долго оставались вопросами теологии.

« » 15

II. Этика эпохи просвещения

Со времени возрождения изучение природы оживилось снова, а вместе с ним и философия, которая, получив с этого момента вплоть до XVII-го столетия характер преимущественно натурфилософии, двинула наши познания далеко за пределы, достигнутые античным миром, исходя из приобретений, сделанных в естествознании арабами в средние века по сравнению с греческой наукой.

Кульминационным пунктом этой эпохи философии является учение *Спинозы* (1632–1677).

Для мыслителей этого времени этика стояла на втором плане; она по-прежнему была подчинена познанию природы, частью которого являлась. Но она снова выступила на первый план, как только быстрое развитие капитализма в XVIII-м столетии создало в западной Европе положение, подобное созданному в Греции экономическим развитием после персидских войн: именно, быстрое разрушение прежнего хозяйственного строя и, благодаря этому, разрушение отживших общественных организаций и нравственных воззрений. Употребляя модное выражение, можно сказать, что началась переоценка всех ценностей и усердное размышление и исследование сущности и основ нравственности. Но наряду с этим, конечно, началось также и ревностное изучение сущности новой формы производства. Одновременно с возрождением этики образовалась новая, неизвестная в древности наука, *политическая экономия*, истинное детище капиталистического товарного производства, объяснению которого она служит.

Но в этике мы снова наталкиваемся на три направления, допускающие некоторые параллели с направлениями древности, — платоническим, эпикурейским и стоическим: антиматериалистическим,

« » 16

т. е. прежним христианским, материалистическим и, наконец, средним между ними. Жизненные удовольствия и наслаждения развивающейся буржуазии, по крайней мере, её более прогрессивных элементов, — её интеллигенции, оказались теперь достаточно сильными, чтобы выступить открыто и сбросить все лицемерные покровы, к которым их до сих пор принуждало господствующее христианство. И как бы ни было плачевно современное положение вещей, развивающаяся буржуазия чувствовала, что лучшая часть действительности, будущее, принадлежит ей; она ощущала в себе способность превратить эту юдоль скорби в такой рай, в котором люди могли бы свободно следовать своим инстинктам. В действительности и в естественных потребностях людей буржуазные мыслители видели зародыши всего хорошего, отсутствие всего дурного. Это новое направление мышления сначала нашло благодарную аудиторию не только среди более прогрессивных слоёв буржуазии, но даже в придворной знати, которая, захватив тогда в свои руки абсолютную власть в государстве, нашла возможным обходиться без всякого христианского притворства в своей полной наслаждениями жизни, тем более что от народной массы её теперь отделяла глубокая пропасть. Она смотрела на буржуа и крестьян, как на каких-то низших существ, которым абсолютно недоступна и непонятна её философия, так что она смело может развивать её без всяких опасений ослабить этим силу орудий её господства, христианской религии и этики.

Эти условия нового жизнепонимания и этики получили самое широкое развитие во Франции. Здесь они нашли и наиболее яркое и смелое выражение. Как в древнем эпикуреизме, так и в новой философии просвещения *Ламетри* (1709–1761), *Гольбаха* (1723–1789) и *Гельвеция* (1715–1771) этика эгоизма, выгоды или

удовольствия находилась в теснейшей логической связи с материалистической философией. Мир, как он познаётся нами в опыте, представлял для неё единственный достойный внимания объекта. Причины этого нового эпикуреизма имели много сходства с причинами старого, равно как и результаты, достигнутые обоими. Но, несмотря на это, оба имели в одном весьма важном пункте существенно различный характер. Древний эпикуреизм не был разрушителем прежних религиозных

« » 17

воззрений; он сумел к ним приспособиться. Он не представлял собою также учения какого-либо революционного класса, он не проповедовал борьбы, а только созерцательное наслаждение. Скорее идеализм и теизм Платона являлся учением, разрушающим прежние религиозные воззрения, учением недовольного класса.

Иначе дело обстоит с философией просвещения. Конечно, и она имела консервативный принцип; она видела счастье в созерцательном наслаждении, поскольку она служила потребностям придворной знати, извлекавшей средства к существованию из абсолютной государственной власти. Тем не менее, главным образом она была философией наиболее интеллигентных, развитых, а также смелых элементов развивающейся буржуазии. Это придавало ей революционный характер. Являясь прежде всего противоположностью прежней религии и этики, она, соответственно росту сил и самосознания буржуазии, становилась всё более и более воззрением *борьбы*, — которое было совершенно чуждо античному эпикурейству — борьбы против попов и тиранов, борьбы за новые идеалы.

Французские материалисты объясняют формы и характер нравственных воззрений и высоту нравственных эмоций жизненными отношениями людей, а именно, государственным устройством и воспитанием. Человек всегда руководствуется эгоистическими интересами; но они могут стать и общественными интересами, если общество организовано так, что личные интересы совпадают с общественными, и человеческие эмоции служат общему благу. Но истинная добродетель состоит в заботе об общем благе; она может развиваться только там, где человек вместе с общим благом содействует также и своему собственному, где он не может повредить общему благу, не повредив также и самому себе.

Только незнание вечных высших интересов личности, неведение относительно лучшей формы государства, общества и воспитания делает возможным состояние, которое вызывает неизбежно конфликт личных интересов с общим благом. Стоит только уничтожить это незнание, найти соответствующую требованиям разума форму государства, общества и воспитания, и тогда счастье и добродетель приобретут навсегда твёрдый фундамент.

В этом мы усматриваем революционную сущность французского материализма, который обвиняет

« » 18

существующий государственный строй, как причину порочности, т. е. противоречия между общественными и личными интересами. Этим он превосходит

античный эпикуреизм, но вследствие этого же увеличивается слабость позиций его этики.

Ведь недостаточно только найти лучшую форму государственного и общественного строя. Нужно также *бороться* за неё, выступить против господствующих властителей и низвергнуть их, чтобы обосновать царство добродетели. Для этого необходима огромная нравственная сила; но откуда же она должна взяться, если существующее общество настолько дурно, что оно не даёт развиваться никакой добродетели, никакой нравственности. Разве не должна уже существовать более высокая нравственность, прежде чем может возникнуть более высокая форма общества? Разве не должен нравственный идеал жить в нас раньше, чем нравственный строй должен осуществиться? Но откуда же возьмётся этот нравственный идеал в порочном мире?

На это мы не получаем удовлетворительного ответа.

Несколько иначе, чем французы, пытались объяснить в XVIII-м столетии нравственный закон англичане. В общем, они оказались менее смелыми и более склонными к компромиссам, что, впрочем, находится в соответствии с историей Англии после реформации. Начиная с этого времени, её островное положение необычайно благоприятствовало её экономическому развитию. Оно побуждало её к мореплаванию, представлявшему в XVII-м и XVIII-м веках ближайший путь к обогащению благодаря колониальной системе. Оно освободило Англию от всех тягостей и опустошений сухопутных войн, истощавших державы на материке. Поэтому, Англия в XVII-м и XVIII-м столетии обогащается быстрее, чем все другие нации Европы и идёт в экономическом отношении во главе их. Но если в какой-нибудь стране новые классы, новые классовые противоречия и, следовательно, новые общественные проблемы выступают наружу раньше, чем где-либо, то в большинстве случаев этим новым классам удаётся достичь самосознания, освободиться от прежних форм мышления лишь в самой незначительной степени, так что классовые противоречия выступают ещё в неразвитом виде. Поэтому, в подобной стране дело не доходит так скоро до решительной вспышки

« » 19

классовой борьбы, до радикальной победы над старыми классами, которые здесь пользуются ещё неограниченным господством, а во всех смежных странах находятся ещё в полном расцвете. В этом случае, новые классы ещё не способны к исключительному господству, они лишь с трудом находят свой путь в обществе, боятся новизны собственных стремлений и даже ищут опоры и точек соприкосновения с отжившими отношениями.

Поэтому, можно считать всеобщим законом общественного развития, что страны, опередившие других в экономическом развитии, вместо радикальных решений более склонны идти на компромиссы.

Так, Франция в средние века вместе с Италией стояла во главе экономического развития Европы. У неё поэтому раньше, чем у других, возникли противоречия с римским папством, и её государственная власть раньше других восстала против него. Но именно потому, что она в этом отношении шла впереди,

ей не удалось основать собственной государственной церкви, и она смогла лишь принудить папство к компромиссу, который с небольшими перерывами продержался до настоящего времени. Напротив того, позднее, наиболее радикальными бойцами против папской власти сделались два государства, Шотландия и Швеция, которые в экономическом отношении были самыми отсталыми.

Со времени реформации в качестве пионеров экономического развития место Франции и Италии заняли Англия и Шотландия, и потому для этих стран компромисс явился формой ликвидации их тогдашней классовой борьбы. Именно потому, что капитал в Англии XVII столетия рос быстрее, чем где-либо, что в ней ранее, чем в других странах Европы началась борьба против феодальной аристократии, эта борьба закончилась компромиссом, который сделал феодальное землевладение в Англии до сих пор ещё более сильным, чем в любой стране Европы, — за исключением, быть может, Австро-Венгрии. Вследствие того же быстрого экономического развития в Англии вспыхнула классовая борьба между пролетариатом и буржуазией ранее, чем где-либо в мире. Она разгорелась в такой момент, когда и пролетарии и промышленные капиталисты не преодолели ещё мелкобуржуазной формы мышления, когда многие даже проникательные наблюдатели соединяли

« _ » 20

оба класса под общей кличкой «промышленников» и когда ещё не успел развиться ни тип самосознательного, верящего в будущность своего класса пролетария, ни тип неограниченно господствующих в государстве промышленных магнатов капитала. И борьба обоих классов после краткой, бурной вспышки измельчала в компромиссах, которые сделали господство буржуазии над пролетариатом в Англии в течение целых десятилетий неограниченнее, чем в какой-либо другой стране с современным производством.

Конечно, действия этого закона, как и всякого другого, могут быть задержаны мешающими побочными тенденциями и усилены — содействующими ему. Но, во всяком случае, он имеет значение настолько, что следует остерегаться того популярного понимания исторического материализма, будто в стране, которая идёт во главе экономического развития, соответствующие ему формы классовой борьбы должны были бы обнаружиться явственнее и решительнее всего.

Материализм и атеизм, так же как и этика, находились в Англии под влиянием духа компромиссов, который господствовал в ней с XVII-го столетия. Борьба демократических развивающихся классов против независимой от буржуазии и преданной феодальному дворянству монархической государственной власти с её придворной знатью и государственной церковью началась в Англии столетием с лишком ранее, чем во Франции, когда лишь немногие ещё головы могли освободиться от христианского мышления. Если во Франции борьба против государственной церкви была борьбой между христианством и атеистическим материализмом, то в Англии она представляла собою только борьбу демократических христианских сект против секты, организованной в качестве

государственной церкви. И если во Франции эпохи просвещения большинство интеллигенции и находившихся под её влиянием классов мыслило материалистически и атеистически, то интеллигенция Англии стремилась к компромиссу между материализмом и христианством. Положим, в Англии новейший материализм нашёл своё первое открытое изложение в учении *Томаса Гоббса* (1588–1679); положим, и в Англии существовали мыслители в области этики, смелость которых превосходила даже решительность

« » 21

самых отважных французов, как напр., *Мандевилль* (1670–1733), который объявил мораль орудием господства и изобретением для угнетения трудящихся классов и видел в пороке основу всякого общественного блага. Но такие идеи имели мало влияния на мышление всего народа. Христианский образ мыслей оставался признаком благопристойности, и потому даже для всякого учёного, который не хотел конфликта с обществом, необходимо было, если не следовать ему, то, по крайней мере, лицемерить.

Итак, англичане были очень критически настроены по отношению к материалистической этике, которая хотела основать нравственный закон на самолюбии, наслаждении или выгоде индивидуума. Разумеется, интеллигентные представители развивающейся буржуазии и в Англии также пытались объяснить нравственный закон, как естественное явление, но они признавали, что его принудительная сила не может быть объяснена одними только размышлениями о полезности и что те построения, который были необходимы для того, чтобы не только согласовать веления нравственности с побуждениями пользы и удовольствия, но молчаливо обратить эти побуждения в деятельную жизненную силу первых, искусственны. Они отличали поэтому строго от эгоистических инстинктов в человеке альтруистические, признавали моральное чувство, которое побуждает людей содействовать счастью своих ближних. Кроме шотландца *Гетченсона* (1694–1747), выдающимся представителем этого учения был великий экономист *Адам Смит* (1723–1790). В двух своих главных больших сочинениях он исследовал действие обоих основных начал человеческого поведения. В «Теории нравственных чувств» (1769) он исходил из симпатии, как важнейшего связующего звена в человеческом обществе; его «Исследование о причинах богатства народов» признаёт эгоизм, материальный интерес индивидуума основным началом человеческого поведения. Книга вышла в свет только в 1776 году, но принципы, заключающиеся в ней, Смит изложил устно уже в 1752 или 1753 г. в Глазго. Его теории эгоизма и симпатии, следовательно, не исключают, но дополняют друг друга.

Если эти англичане противопоставляли друг другу эгоизм и моральное чувство, то, по сравнению с материалистами, это было некоторым приближением

« » 22

к платонизму и христианству. Но их взгляды всё же резко отличались от этих учений. Ведь, если по христианскому учению человек по природе своей зол, если по учению Платона наши естественные побуждения являются в нас

безнравственным элементом, а нравственность представляет нечто сверхъестественное и стоящее вне природы, то для английской школы XVIII-го столетия моральное чувство, хотя и было противоположностью эгоизма, но всё же, как и этот последний, являлось только естественным побуждением. Кроме того, эгоизм казался им не злым явлением, но вполне справедливым инстинктом, который столь же необходим для процветания человеческого общества, как и сочувствие другим людям. Моральное чувство было для них таким же человеческим чувством, как и всякое другое, в некотором роде шестым чувством.

Конечно, благодаря этой предпосылке у них так же, как и у французских материалистов, затруднение лишь было отодвинуто дальше, а не разрешено. На вопрос, откуда же появилось у человека это особое моральное чувство, у англичан ответа не было. Человек был им одарён от природы. Хотя это и могло удовлетворить их, ещё рассуждавших о творце миров, но делало не лишним и предположение о его существовании.

При таком положении вещей, задача дальнейшего научного развития этики казалась ясной. Как французская, так и английская школы сделали много для психологического и исторического объяснения отдельных нравственных ощущений и воззрений. Но ни той, ни другой не удалось познать нравственность целиком, как продукт причин, которые лежат в пределах нашего опыта. Для этого необходимо было пойти дальше английской школы и исследовать причины морального чувства, нужно было также пойти дальше французской школы и ясно обнаружить основы нравственного идеала.

Но развитие происходит не прямолинейно, а диалектически. Оно движется путём противоположностей. Ближайший шаг вперёд в философии по отношению к этике был сделан не в этом направлении, а в противоположном. Вместо того, чтобы ещё более, чем до сих пор, втиснуть этическую природу человека в рамки общей естественной необходимости, взяли и снова освободили её от них совсем.

« » 23

Этот шаг совершила немецкая философия при помощи *Канта* (1724–1804). Теперь любят призывать нас: «Назад, к Канту!» Но кто при этом имеет в виду кантовскую этику, тот мог бы с таким же успехом сказать: «Назад, к Платону!»

« » 24

III. Этика Канта

1. Критика познания

Кант стоял на той же почве, как и материалисты. Он признавал, что мир вне нас действителен, и что исходным пунктом всякого познания является чувственный опыт. Но наше опытное познание слагается из того, что мы получаем при помощи чувственных впечатлений, и того, что рождает из себя наша собственная познавательная способность; другими словами, наше познание мира обусловлено не только свойствами внешнего мира, а также и нашей собственной познавательной способностью. Поэтому, исследование этой последней необходимо для познания мира так же, как и исследование внешнего мира, и составляет задачу философии, которая, стало быть, оказывается наукой о науке.

В этом нет ничего такого, под чем не мог бы подписаться любой материалист, и чего за исключением последнего положения не высказали бы уже раньше материалисты, но, конечно, высказали в той форме, в какой отдельные положения материалистического понимания истории существовали уже до Маркса, а именно, как воззрения, не оказывавшие дальнейшего плодотворного влияния. Только Кант сделал такое исследование основанием всего своего учения. Только благодаря ему философия действительно стала наукой о науке, задачей которой было учить не какой-либо определённой философии, а философствованию, процессу познания, методическому мышлению — при помощи критики познания.

Но Кант пошёл дальше, и его философский подвиг, исследование познавательной способности, сделался вместе и его философским грехопадением.

« » 25

В виду того, что чувственный опыт представляет нам мир не так, как он есть *сам по себе*, а как он существует *для нас*, как он *является* нам, благодаря своеобразно нашей познавательной способности, мир, как он есть сам по себе, должен неизбежно быть иным, чем тот мир, каким он нам является. Потому, Кант различает мир явлений, «феноменов», и мир вещей в себе, «ноуменов», «интеллигибельный мир». Конечно, этот последний мир для нас непознаваем; он находится по ту сторону нашего опыта и им, поэтому, незачем совсем заниматься; его можно понимать только, как обозначение того, что наше познание мира постоянно ограничено своеобразием нашей познавательной способности, постоянно относительно, что оно может нам доставлять только относительные, не абсолютные истины, — не законченное познание, а только бесконечный процесс познания.

Но Кант не удовольствовался этим. Он чувствовал неудержимое стремление проникнуть хоть одним глазом в этот непознаваемый, не допускающий исследования мир вещей в себе, чтобы получить о нём, по крайней мере, какое-нибудь представление. И он действительно вознамерился составить себе о нём вполне определённое представление. Дорогу к этому он видел в критике нашей познавательной способности.

Оставляя в стороне всё то, что происходит из чувственного мира, она должна стремиться к отвлечённому изложению форм познания и созерцания, которые заложены с самого начала, а priori, прежде всякого познания, в нашем «духе».

Таким образом, он открыл идеальность пространства и времени. Они должны представлять собой не понятия, получаемые из опыта, а чистые формы созерцания мира, присущие только нашей познавательной способности. Мы можем познавать мир только в форме пространственных и временных представлений. Вовне же нашей познавательной способности не существует никакого пространства, никакого времени. Благодаря этому, Канту удалось сказать нечто весьма определённое о мире вещей в себе, этом совершенно непознаваемом мире, а именно, что он *беспространственен и вневременен*.

Без сомнения, это логическое рассуждение одно из самых смелых построений человеческого духа. Но

« » 26

этим, конечно, совсем ещё не доказано, что оно и вполне свободно и от возражений. Наоборот, против него можно возразить чрезвычайно много и такие возражения ставят его на деле в весьма затруднительное положение. Допущение идеальности пространства и времени в кантовском смысле ведёт к неизбежным противоречиям.

Нельзя сомневаться в том, что наши представления о пространстве и времени обусловлены свойствами нашей познавательной способности; но я думаю, это значит просто, что для нас могут быть познаваемыми только те связи в мире, которые необходимо вызывают в нашей познавательной способности представления пространства и времени. Идеальность пространства и времени в таком случае означает собою, как и вещь в себе, только определённую границу нашего познания. Связи, которые не могут принять формы пространства и времени — если только действительно они существуют, чего мы не знаем — для нас неуловимы, как и ультрафиолетовые и ультракрасные лучи недоступны нашей зрительной способности.

Но Кант думает не так. В виду того, что пространство и время представляют такие формы, в которых, и только в которых, моя познавательная способность может познавать мир, он полагает, что пространство и время суть формы, существующие только в моей познавательной способности, которым отношения действительного мира несколько не соответствуют. В своих «*Prolegomena zu jeder Künftiger Metaphysik*» Кант сравнивает где-то пространственное представление с цветовым. Это сравнение нам кажется весьма удачным, но им доказывается совсем не то, что хочет доказать Кант. Если киноварь кажется мне красной, то это, конечно, обусловлено своеобразием моей зрительной способности. Вне её нет цвета. То, что мне кажется цветом, вызвано колебаниями эфирной волны определённой длины, достигнувшими моего глаза. Если эти колебания рассматривать по отношению к цвету, как вещь в себе, — в действительности, конечно, они её не представляют — то наша зрительная способность является не способностью видеть вещи в себе так, как они есть, а способностью видеть их такими, какие они не есть; т. е. — не способностью *познания*, а способностью *обмана*.

« » 27

Но дело оказывается иначе, когда мы наблюдаем не один цвет, а много цветов рядом друг с другом, и *различаем* их в действительности друг от друга. Каждый из них вызван определённой длиной колебания. Различиям в цветах соответствуют различия в длине эфирных колебаний. Эти *различия* своё основание находят не в зрительной способности, а во внешнем мире. Моя зрительная способность делает только то, что я сознаю эти различия в определённой форме, в форме цветов. Средством познания этих различий служит действительно познавательная, а не обманная способность. Эти различия никоим образом не простые явления. Что я вижу зелёный, красный и белый цвета, — это зависит от того, что я имею зрительную способность. То же, что зелёный цвет есть нечто иное, чем красный, — это указывает на нечто, лежащее вне меня, на действительное различие вещей.

Сверх того, своеобразие моей зрительной способности выражается в том, что я могу воспринимать при её помощи только колебания эфира. Все другие впечатления внешнего мира я не в состоянии познать зрительно.

С познавательной способностью вообще дело обстоит так же, как и со зрительной способностью в частности. Она может сообщать мне только пространственные и временные представления, т. е. обнаруживать только такие отношения вещей, которые в состоянии вызвать в моём мозгу представления пространства и времени. На впечатления иного рода, если только такие должны существовать, она не реагирует. Моя познавательная способность действует так, что эти впечатления доходят до сознания особым образом. Постольку категории пространства и времени основываются на свойстве моей познавательной способности. Но *отношения* и *различия* самих вещей, обнаруживаемых в отдельных пространственных и временных представлениях — различные вещи кажутся мне большими и маленькими, близкими и далёкими, ранними или поздними — являются *действительными* отношениями и различиями внешнего мира; они не обусловлены своеобразием моей познавательной способности.

Раз мы не можем, следовательно, познать отдельную вещь в себе, раз в этом отношении наша познавательная способность становится способностью

« » 28

непознания, то мы, всё же, в состоянии познавать действительные различия вещей. Эти различия ни в коем случае не простые явления, хотя их созерцание достигается нами путём явлений; они существуют вне нас и могут быть нами познаны, конечно, только в определённых формах.

Напротив того, Кант думал, что пространство и время не только являются для нас созерцаниями, но что и пространственные и временные *различия* явлений возникают в нашей голове, что они не обозначают собою ничего действительного. Если бы так было на самом деле, то и все явления возникали бы единственно из нашей головы, так как все они принимают форму пространственных и временных различий. Но тогда мы ничего бы не могли знать о мире вне нас, — не могли бы знать и того, существует ли он. Если же вне нас, тем не менее, существует мир, то

наша познавательная способность представляет, благодаря идеальности пространства и времени, не только несовершенный односторонний механизм, доставляющий нам лишь одностороннее познание мира, но и своего рода совершенный механизм, в том смысле, что он обладает всем нужным для того, чтобы исключить для нас всякое познание мира. Конечно, это такой механизм, которому имя «познавательной способности» идёт так же, как корове седло.

Кант очень энергично восстаёт против «мистического» идеализма Беркляя, который, как он думает, ему удалось устранить своим «критическим» идеализмом. Но его критика принимает такой характер, что уничтожает его собственные предположения о том, что мир действителен и может быть познан только опытно, и открывает побеждённому в одном отношении мистицизму широкие триумфальные ворота в другом, в которые он и вступает снова при трубных гласах.

2. Нравственный закон

Кант исходил из того положения, что мир действительно существует вне нас, а не только в нашей голове, и что его познание может быть получено только на основании опыта. Его философским подвигом нужно признать исследование условий

« » 29

опыта, границ нашего познания. Но именно это-то исследование и послужило ему трамплином для того, чтобы перескочить эти границы и открыть непознаваемый мир, о котором он в точности знал, что этот мир совсем другого рода, чем мир явлений, что он беспространственен и вневременен, а вместе и беспричинен.

Но для чего это головокружительное сальто-мортале за границы познания, которое лишило его твёрдой почвы под ногами? Причина этому вовсе не логическая, так как благодаря своему прыжку он сразу же попал в противоречия, уничтожившие его собственные исходные точки. Причина тому историческая; она-то и пробудила в нём потребность в предположении сверхчувственного мира; потребность же эту он должен был удовлетворить во что бы то ни стало.

Если Франция в XVIII столетии была на целый век позади Англии, то Германия была настолько же позади Франции. Если английская буржуазия уже больше не нуждалась в материализме, так как она и без него покончила с феодально-абсолютической государственной властью и её церковью на религиозной почве, то немецкая буржуазия ещё не чувствовала себя достаточно сильной для того, чтобы вступить в открытую борьбу с государственной властью и её церковью. Она испугалась поэтому и материализма. Этот последний в XVIII веке проник как в Германию, так и в Россию, не в качестве философии *борьбы*, а в качестве философии *наслаждения*, в своей, приспособленной к потребностям «просвещённого» деспотизма, форме. Он рос при княжеских дворах непосредственно рядом с самой ограниченной ортодоксией. У его лучших, независимых передовых бойцов под покровом мещанства сохранился ещё почти повсюду остаток христианского сознания, от которого мещанство не освободилось.

Это должно было сделать английскую философию симпатичной для немецких философов. На Канта она тоже оказала большое влияние. Я не припоминаю, чтобы у него где-либо был упомянут хоть один раз французский материалист XVII века. Напротив того, англичан XVII и XVIII столетий — Локка, Юма, Берклея, Пристлея — он цитирует с пристрастием.

Но между английской и немецкой философией

« » 30

существует, тем не менее, громадное различие. Англичане занимались своей философией во время быстрого практического развития, великой практической борьбы. Практика захватила все их духовные силы; и в их философии всецело господствуют практические точки зрения. Их философы оказываются более великими благодаря своим работам в экономике, политике, естественнонаучном исследовании, чем в философии.

У немецких мыслителей не было такого практического дела, которое могло бы помешать им сосредоточить все свои мыслительные силы на самых глубоких и отвлечённых проблемах науки. Потому они не имели в этой области равных себе за пределами Германии. Причиной тому была не какая-либо особенность германской расы, а условия времени. В XVI и двух первых третях XVII столетий самых глубоких философских мыслителей можно найти в Италии, Франции, Англии, а не в Германии. Только политическое затишье после 30-летней войны дало Германии перевес в философии подобно тому, как и «Капитал» Маркса родился в период реакции после 1848 года.

Несмотря на свои симпатии к англичанам, Кант, всё же, не удовольствовался их философией. Он восстал критически против них так же, как и против материализма.

Как там, так и здесь слабейшим пунктом ему должна была показаться *этика*. Ему представлялось совершенно невозможным поставить нравственный закон в связи с природой, т. е. с «миром явлений». Объяснение этого закона требовало другого мира, беспространственного и вневременного мира чистого духа, мира свободы в противоположность миру явлений, в котором господствует необходимая связь причин и действий. С другой же стороны и христианские чувства должны были пробудить в нём, как человеку, получившем благочестивое воспитание, потребность в признании такого мира, в котором были бы возможны Бог и бессмертие ¹⁾. Он должен

¹⁾ В виде курьёза можно здесь указать на то, что остроумное выражение Бернштейна: «Кант против Cant'a», противоречит факту, так как Кант сам был cant'ом. — «Его предки происходили из Шотландии... Его отец-шорник писал своё имя ещё на шотландский манер — Cant; только наш философ изменил заблаговременно

« » 31

был признать, что в мире нашего опыта Бог и бессмертие были бы совершенно излишними, и потому принуждён был искать для них мира по ту

сторону опыта; раз это так, то беспристрастный и вневременный мир вещей в себе, «интеллигибельный мир», соответствовал вполне его потребностям.

Лучшее доказательство существования Бога и бессмертия в этом потустороннем мире Кант черпает из нравственного закона. Таким образом, мы снова находим у него, как и у Платона, что отказ от натуралистического объяснения нравственного закона и признание особого духовного мира или, лучше говоря, мира духа, взаимно поддерживают, делают друг друга необходимыми.

Но как же мог Кант получить дальнейшие сведения об этом духовном мире? Критика чистого разума позволила ему только сказать о нём, что он беспристрастен и вневременен. Теперь нужно было дать этой беспристрастности какое-нибудь содержание. Кант указал и для этого способ.

Непознаваемый мир вещей в себе будет познан хоть отчасти, если только удастся овладеть какой-либо вещью в себе. Такую вещь в себе мы находим у Канта. Это — *личность человека*. Для самого себя я одновременно и явление и вещь в себе. Мой чистый разум есть вещь в себе. Как часть чувственного мира, я подчиняюсь связи причин и действий, следовательно, необходимости; как вещь в себе, я свободен, т. е. мои поступки определяются не причинами чувственного мира, а живущим во мне нравственным законом, возникшим из чистого разума, который мне не говорит: «тебе необходимо», а — «ты должен». Такое долженствование было бы нелепостью, если бы ему не соответствовала возможность, если бы я не был свободен. Нравственная

начальную букву, чтобы избежать неправильного произношения имени» (Zant) (Kuno Fischer, «Die Geschichte der neueren Philosophie» III, s. 52). Семья Канта была очень набожна, и он сам не избежал этого влияния. Но не менее Канта имеет и «cant» отношение к пуританскому благочестию. Слово это обозначает пуританский мотив, затем пуританскую религиозную фразу, и, наконец, всякую по привычке, без размышления повторяемую фразу, которой подчиняются. Бернштейн в своих «Voraussetzungen» зовёт к Канту, как избавителю от материалистической «Partei-Cant».

« » 32

свобода человека есть, конечно, вещь щекотливая. Она ведёт за собой не меньшие противоречия, чем идеальность пространства и времени, так как эта свобода проявляется в поступках, которые принадлежат миру явлений, участвующих как таковые, в связи причин и действий, и являющихся необходимыми. Одни и те же поступки, таким образом, одновременно и свободны и необходимы. Сверх того, свобода возникает из *вневременного* «интеллигибельного» мира, причина же и действие находятся всегда в определённом *пространстве* — *времени*. Один в тот же временно определённый поступок, следовательно, имеет, как вневременную, так и временно определённую причину.

Что же это за нравственный закон, который проникает из мира вещей в себе, «мира разума», в мир явлений, «чувственный мир» и подчиняет его себе? Так как он возникает из разумного мира, то и основание его определения может лежать

только в чистом разуме. Он может иметь лишь чисто формальный характер, ибо он должен быть совершенно свободен от всякого отнесения к чувственному миру; это тотчас же внесло бы сюда отношение причины и действия и уничтожило бы основание определения воли, её свободу.

«Вне материи закона», — говорит Кант в «Критике практического разума», — «в нём не содержится ничего другого, кроме законодательной формы. Следовательно, законодательная форма, поскольку она содержится в максиме, представляет единственно то, что может быть основанием определения свободной воли».

Отсюда он выводит следующий «основной закон чистого практического разума»:

— «Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла служить и принципом общего законодательства».

Слишком новым этот «основной закон» нельзя считать. Он представляет собою только философский перевод старинного изречения: «Чего не хочешь для себя, не желай и другому». Ново здесь только объяснение, что это изречение является откровением «интеллигибельного» мира; — откровением, с большой затратой философского глубокомыслия, признанным основным положением, которое имеет значение не только для людей, «но применимо и ко всем смертным существам, обладающим разумом и волей, и

« » 33

заключает даже бесконечное существо, как высший разум».

К сожалению, обоснование этого, относящегося также и к «высшему разуму», основного положения обнаруживает важный пробел. Оно должно «быть независимым ото всех относящихся к чувственному миру условий»; но это легче сказать, чем сделать. Насколько невозможно при помощи воздушного насоса сделать совершенно безвоздушное пространство — так как оно будет заключать в себе воздух всегда, даже если бы его было так мало, что мы не могли бы установить его присутствие — настолько же невозможно понять такую идею, которая независима ото всех относящихся к чувственному миру условий. Нравственный закон тоже не избегает этой участи.

Уже самое понятие нравственного закона заключает в себе условия, относящиеся к чувственному миру. Это — не закон «чистой воли» в себе, а закон определения моей воли по отношению к моим *ближним*. Он предполагает последних; для меня же они составляют «явления», часть нравственного мира.

Ещё более предполагает это понимание самого нравственного закона: «поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла служить и принципом всеобщего законодательства». Это предполагает не только людей вне меня, но также ещё и желание, чтобы эти ближние поступали определённым образом. Они должны поступать так же, как предписывает мне поступать нравственный закон. При этом предполагается в качестве возможного и желательного не только общество, но также и *определённое общественное состояние*.

В действительности потребность в этом последнем скрыта в основании «практического разума» Канта и определяет его беспристрастный и вневременный нравственный закон, как это сам Кант обнаруживает однажды в своей «Критике практического разума», полемизируя против выведения нравственного закона из удовольствия:

«Удивительно, каким образом рассудительным людям, на основании того, что жажда счастья, следовательно, и максима — обща всем, благодаря чему, каждый делает её основанием определения своей воли, может прийти в голову выдавать её за общий практический закон. Ведь общий естественный закон

« » 34

делает всё *однообразным*; и здесь, если бы захотели придать максиме всеобщность закона, из этого получилась бы полная противоположность *однообразию*, чрезвычайное противодействие и полное уничтожение самой максимы и её цели. Ведь воля имеет у всех не один и тот же объект, а каждый имеет свой собственный и своё собственное удовольствие, могущее, правда, случайно совпадать с намерениями других людей, которые они направляют тоже на самих себя, но не могущее долго служить законом, так как исключения, которые при случае вправе делать, бесконечны и не могут быть соединены в одно общее правило определённым образом. В этом случае наступает *гармония*, подобная той, какую описывает известная сатира о душевном согласии двух рассорившихся супругов: о, дивная гармония, чего хочет он, того хочет и она» (ed. Kirchmann 1869, стр. 31).

Таким образом, удовольствие не может быть максимой, которая годилась бы для принципа всеобщего законодательства, так как оно может вызвать социальную дисгармонию. Нравственный же закон должен создать гармоническое общество; такое общество должно быть возможно, иначе было бы противоречиво хотеть создать его.

Кантовский нравственный закон предполагает, следовательно, гармоническое общество, как возможное и желательное. Он предполагает также, что нравственный закон есть средство создать такое общество, что такого результата можно достигнуть при помощи правила, которое отдельный индивидуум сам ставить себе. Теперь ясно, насколько глубоко заблуждается Кант, полагая, что его закон независим от всех относящихся к чувственному миру условий и образует, поэтому, основное положение, имеющее значение для всех беспристрастных и вневременных духов.

В действительности нравственный закон Канта является результатом весьма конкретных общественных потребностей. Конечно, так как он возникает из желания гармонического общества, из него можно вывести также и идеал гармонического общества; благодаря этому готовы считать Канта основателем социализма. Коген повторяет это снова в своей последней книге: «Ethik des reinen Willens» (1905). В действительности же Кант стоит от

« » 35

социализма гораздо дальше, чем французский материализм XVIII века. В то время как в этом последнем нравственность обусловлена состоянием государства и общества, так что реформа нравственности предполагает реформу государства и общества, борьба же против порока превращается в борьбу против господствующих сил, у Канта находящееся во времени и пространстве общество определяется находящимся за пределами всякого пространства и времени нравственным законом, который свои требования ставит не обществу, а отдельному человеку. Если нравственность этого последнего несовершенна, то причину этого нужно искать не в государстве и обществе, а в том обстоятельстве, что человек не совсем ангел, что он наполовину животное и что, благодаря своей животной природе, он всегда снова опускается туда, откуда может выбраться только благодаря внутреннему возвышению и просветлению. Отдельный человек должен усовершенствовать себя сам — тогда и общество станет лучше.

Ясно, что социализм принял бы своеобразные формы, если бы признать Канта его основателем. Это своеобразие нисколько не смягчается, если проследить дальнейшее развитие нравственного закона, сделанное им. Из нравственного закона рождается сознание *личности* и достоинства человека; отсюда положение:

«Поступай так, чтобы видеть человечество, как в твоей собственной личности, так и в лице каждого другого человека не только как средство, но и как цель».

«В этих словах», — говорит Коген (названное сочинение 303, 304), — «высказан глубочайший и могущественнейший смысл категорического императива; они содержат в себе нравственную программу *нового времени и всего будущего мировой истории*... Идея первенства цели человечества становится благодаря этому идеей социализма, каждый человек должен быть определяем, как конечная цель, как самоцель».

Программа «всего будущего мировой истории» понимается здесь несколько узко. «Вневременный» нравственный закон, что человек всегда должен быть целью, а не только простым средством, сам имеет лишь одну цель и лишь в одном обществе, именно в таком, в котором одни люди могут

« » 36

пользоваться другими людьми, как простыми средствами. В коммунистическом обществе эта возможность исчезает, а вместе исчезает и необходимость кантовской программы «всего будущего мировой истории». Что же из этого следует в таком случае? Мы не должны в будущем ожидать или социализма, или мировой истории.

Кантовский нравственный закон был протестом против весьма конкретного феодального общества с его отношениями личной зависимости. Мнимое «социалистическое» положение, устанавливающее личность и достоинство человека, соединимо с либерализмом и анархизмом так же хорошо, как и с социализмом, и содержит в себе так же мало нового, как и выше цитированное положение о всеобщем законодательстве. Оно представляет философскую

формулировку идеи «свободы, равенства и братства», идеи, развитой уже Руссо, которую, впрочем, можно найти и в первоначальном христианстве. Канту и здесь принадлежит только особенная форма обоснования этого положения.

Достоинство личности человека выводится при этом из того, что он является частью сверхчувственного мира, что, как моральное существо, он стоит вне природы и над природой. Личность есть «свобода и независимость от механизма всей природы», так что «человек, как нечто, принадлежащее к чувственному миру, подчинён своей собственной личности, поскольку он принадлежит вместе с тем и к интеллигибельному миру». В таком случае нечего удивляться, «если человек, как нечто, принадлежащее к обоим мирам, должен рассматривать своё собственное существо в связи с его вторым и высшим определением, не иначе, как с почтением, законы же этого определения — с величайшим уважением» (цитированное сочинение, 104, 105).

Но таким образом мы подошли снова к старому христианскому обоснованию равенства всех людей, которое должно исходить из того, что мы все дети Божьи.

3. Свобода и необходимость

Тем не менее, как бы мы не старались уклониться от принятия обоих миров, к которым по Платону и Канту принадлежит человек, остаётся всё же справедливым, что человек одновременно

« » 37

живёт в двух различных мирах, нравственный же закон обитает в одном из них, в том, который не является миром опыта. Но, несмотря на то, и этот другой мир — вовсе не сверхчувственный мир.

Два мира, в которых живёт человек, суть — мир *прошедшего* и мир *будущего*. *Настоящее* образует границу между обоими. Весь опыт человека лежит в прошедшем, он всецело прошлый. И все связи, которые обнаруживает для человека опыт, лежат с неизбежной необходимостью перед ним или, лучше, позади него. В них нельзя ничего, ни самым малейшим образом, переменить, и человек по отношению к ним может признать только одну их необходимость. Таким образом, мир опыта есть вместе и мир познания, мир необходимости.

Иначе дело обстоит с будущим. О нём я не имею никакого опыта. Мнимо свободным лежит оно передо мною, как мир, который я не могу исследовать, в качестве познающего, но в котором я могу осуществить себя, как *действующее* лицо. Конечно, я могу опыты прошлого продолжить в будущее; конечно, я могу умозаключить, что они так же необходимо обусловлены, как и те; но если я могу познавать мир, только предполагая необходимость, то действовать в нём я буду в состоянии, только предположив известную свободу. Даже и тогда, когда мои поступки вызываются принуждением, мне остаётся выбор, подчиниться ли ему, или не подчиняться; мне остаётся в виде крайнего средства освободить себя от принуждения добровольной смертью. Поступать значит всегда выбирать между различными возможностями, и, раз таковыми должны быть возможности поступка или не поступка, это значит соглашаться или отказываться, защищаться или наступать. Но выбор предполагает возможность выбора равно, как и

различие между согласием и отказом, добром и злом. Нравственное суждение, являющееся нелепостью в мире прошедшего, мире опыта, в котором нечего выбирать и где господствует вечная необходимость, неизбежно в мире будущего, лишённого опытности, в мире свободы.

Но поведение предполагает не только чувство свободы, а также и определённые цели. Если в мире прошлого господствует последовательность причин и действий (причинность), то в мире поведения, в будущем, царит идея цели (телеология).

« » 38

Для поведения чувство свободы становится необходимой психологической предпосылкой, которая не может быть уничтожена никаким познанием. Даже самый строгий фатализм, самое глубокое убеждение в том, что человек есть необходимый продукт условий его жизни, не может заставить нас перестать любить и ненавидеть, защищаться и наступать.

Всё это не является монополией только человека, но относится и к животному. И оно обладает свободой хотения в том же смысле, в каком и человек, именно, в форме субъективного неизбежного чувства свободы, которое возникает из незнания будущего и необходимости оказывать на него влияние действием. Животное тоже располагает определённым проникновением в связь причины и действия. Наконец, ему не чужда и идея цели. По отношению к проникновению в прошлое и в необходимость, с одной стороны, и по отношению к предведению будущего и к положению целей для поведения — с другой, дикарь, стоящий на самой низкой ступени развития, отличается гораздо менее от животного, чем от культурного человека.

Целеположение, однако, не является чем-либо, находящимся за пределами царства необходимости, царства причины и действия. Если я полагаю себе цель даже только для будущего, в царстве мнимой свободы, то самое целеположение зависит, всё же, от момента, в который я ставлю себе цель, как и всякая мысль о прошлом, появляющаяся в моём сознании; поэтому, и целеположение может быть признано в его необходимости, как продукт определённых причин. Это ни самомаleastшим образом не меняет того обстоятельства, что *достижение* цели лежит ещё в будущем, в царстве неизвестного, следовательно, в этом смысле — в царстве свободы. Как бы далеко при этом не отодвигалось достижение поставленной цели в будущем, самое целеположение представляет продукт прошедшего. В царстве же свободы находятся только те цели, которые ещё не поставлены, о которых мы ещё ничего не знаем.

Мир поставленных целей не является, следовательно, миром свободы в противоположность миру необходимости. Для каждой цели, которую мы себе ставим, как и для каждого средства, которое мы применяем для её достижения, причины, необходимо

« » 39

вызывающие это положение и применение, уже даны и при известных обстоятельствах доступны познанию.

Но можно различать царство необходимости и царство свободы не только, как прошедшее и будущее; их различие совпадает часто также и с различием между природой и обществом или, желая выразиться точнее, между обществом и остальной природой, особенную своеобразную часть которой общество составляет.

Если мы рассмотрим природу в узком смысле, как отличную от общества, и их обоих в отношении к будущему, мы тотчас же найдём значительное различие. Естественные условия меняются гораздо медленнее, чем общественные. И эти последние отличаются чрезвычайно запутанным характером в то время, когда люди начинают философствовать, когда начинается производство товаров; в природе же существует много простых явлений, закономерность которых относительно легко может быть установлена.

Отсюда следует, что, несмотря на нашу мнимую свободу поведения в будущем, это поведение рассматривается нами заблаговременно по отношению к природе, всё же как необходимое. Сколь бы темно ни было для меня будущее, я определённо знаю, что завтра солнце встанет, что завтра я буду голоден и захочу пить, что зимой я почувствую потребность в тепле и т. д., и моё поведение никогда не будет направлено на то, чтобы отвернуться от этих естественных потребностей, а на то, чтобы удовлетворить их. Таким образом, при всей мнимой свободе в противоположность природе я признаю моё поведение необходимо обусловленным. Свойства внешней природы и свойства моего собственного тела порождают необходимости, которые обнаруживаются для меня, как определённое, в опыте данное, следовательно, долженствующее быть предпознанным, хотение и поведение.

Совсем иначе отношусь я к моим ближним, совсем иным является моё общественное поведение. Здесь я тоже не наталкиваюсь на сверхмогущественные естественные силы, которым я должен подчиниться; я наталкиваюсь на равные по происхождению факторы, — людей, как я сам, которые по своей природе имеют столько же власти, сколько и я. По отношению к ним я чувствую себя свободным, но

« » 40

они кажутся мне свободными также и в их отношениях к ближним. По отношению к ним я чувствую любовь или ненависть; о них и своих к ним отношениях я произношу нравственные суждения.

Мир свободы и нравственного закона, таким образом, совсем другой, чем мир познанной необходимости; но он не представляет собою внепространственного и вневременного мира, ни мира сверхчувственного, а только особую частицу чувственного мира, рассматриваемую с особой точки зрения. Это — мир, рассматриваемый в его будущем, мир, на который мы должны воздействовать, который мы должны преобразовывать, прежде всего — мир общественных отношений.

Но то, что сегодня — будущее, завтра станет прошедшим; таким образом, и то, что сегодня ощущается, как свободное поведение, завтра будет признано

необходимым поведением. Нравственный закон в нас, который управлял этим поведением, перестаёт тогда казаться беспричинной причиной; он попадает в царство опыта, может быть признан необходимым действием какой-либо причины и только как таковой может быть вообще познан, может стать предметом науки. Тем, что Кант перенёс нравственный закон из посястороннего чувственного мира в потусторонний сверхчувственный, он не содействовал его научному познанию, а только закрыл для него все дороги. Если хотят подойти к разрешению загадки нравственного закона, нужно прежде всего устранить это препятствие и перешагнуть через Канта.

4. Философия примирения

Этика образует слабую сторону кантовской философии. И, тем не менее, благодаря ей именно, она получила своё великое историческое значение, так как эта этика соответствовала в высшей степени потребностям времени.

Французский материализм был философией борьбы против всех прежних форм мышления, следовательно, и против учреждений, которые скрывались за ними. Его непримиримая враждебность к христианству сделала его лозунгом борьбы не только против

« » 41

церкви, но и против всех связанных с нею социальных и политических сил.

Кантовская критика чистого разума тоже вытолкнула из храма всё христианство; открытие же происхождения нравственного закона, сделанное критикой практического разума, снова отворило ему с почтением врата. Таким образом, благодаря Канту философия стала из орудия борьбы против существующих форм мышления и общества средством *примирения* противоречий.

Но средством развития является *борьба*. Примирение противоречий означает затишье в развитии. Поэтому кантовская философия стала консервативным фактором.

Великие выгоды извлекла из неё себе первым делом *теология*. Философия Канта освободила её из затруднительного положения, в которое была поставлена прежняя вера развитием науки, сделав возможным примирение науки и религии.

«Никакая другая наука», — говорит Целлер, — «не испытала влияния кантовской философии в такой степени, как *теология*. Здесь Кант нашёл наиболее подготовленную почву для своих основоположений; при этом он углубил и улучшил прежний образ мышления, в чём последний очень нуждался». (*Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz*. 1873, стр. 519).

Как раз после взрыва французской революции возникла особенно сильная потребность в теологии, которая была бы в состоянии помериться с материализмом силами и вытеснить его в среде образованных людей. Целлер пишет далее:

«Религиозное воззрение Канта отвечало именно нравственным и интеллектуальным запросам времени, оно было подходящим для просвещённых людей благодаря своей разумности, своей независимости от позитивизма, своему чисто практическому направлению; оно было подходящим для религиозных людей

благодаря своей нравственной строгости и своим достойным представлениям о христианстве и его основателе». Немецкая теология оперлась с этих пор на основания кантовского воззрения; «его моральная теология сделалась, несколько лет спустя, тем основоположением, на котором оперировала в Германии почти вся без исключения протестантская теология, а по большей части и *католическая* также... Кантовская

« » 42

философия благодаря тому, что большинство немецких теологов почти полстолетия исходило из неё, оказала чрезвычайно продолжительное и глубокое влияние на общее образование».

Форлендер цитирует в своей истории философии (Leipzig, 1903) слова одного новейшего теолога, Ритшля, который говорит:

«Поэтому, развитие познавательного метода этики Кантом имеет вместе и значение *практического восстановления протестантизма*». (II, стр. 476).

Великая революция создала почву для влияния Канта, которое сильнее всего было два десятилетия спустя после этой грозной эпохи. Затем это влияние постепенно стало слабеть. Буржуазия и в Германии накопила к 30-м годам XIX столетия силы и мужество для решительной борьбы против существующих государственных и духовных форм и для безусловного признания чувственного мира единственным действительным миром. Потому, после гегелевской диалектики появились новые формы материализма — и именно главным образом в Германии, так как немецкая буржуазия сильно отстала от французской и английской, так как она ещё не осилила существовавшей государственной власти, так как она ещё должна была её низвергнуть и нуждалась, потому, в философии борьбы, а не в философии примирения.

Но в последние десятилетия потребность буржуазии в такой борьбе была широко удовлетворена. Если буржуазия и не достигла всего, чего хотела, то получила однако всё то, что ей было необходимо для своего развития. Дальнейшая великая борьба, дальнейшие энергичные нападения на существующее устройство гораздо менее полезны для неё, чем для её великого врага, пролетариата, который грозно подымается и, со своей стороны, нуждается в философии борьбы. Он тем легче удовлетворяется материализмом, чем скорее развитие чувственного мира приведёт к ненужности существующего порядка и создаст необходимость его победы.

Буржуазия, наоборот, становится всё более и более чувствительной к философии примирения, и, таким образом, пробуждает кантианство в новой жизни. Это оживление началось в период реакции после 1848 года, благодаря распространявшемуся тогда влиянию *Шопенгауэра*.

« » 43

В последние десятилетия кантовская этика проникла также в экономию и социализм. В виду того, что законы буржуазного общества, открытые классической экономией, обнаруживались всё яснее и яснее, как законы, делающие необходимыми классовую борьбу и гибель капиталистического порядка,

буржуазная экономия обратилась к кантовскому нравственному закону за спасением; закон этот, находясь вне времени и пространства, должен быть в состоянии примирить классовые противоречия и воспрепятствовать революциям, которые начинаются в пространстве и времени.

Рядом с этической школой в политической экономии появился также и этический социализм, когда в наших собственных рядах возникли стремления смягчить классовые противоречия и пойти навстречу, по крайней мере, одной части буржуазии. И эта политика примирения началась призывом: «назад к Канту!» и отречением от материализма, который отрицает свободу воли.

Несмотря на категорический императив, к которому кантовский нравственный закон призывает отдельного человека, его *историческая общественная* тенденция с самого начала и по сие время остаётся тенденцией смягчения, примирения противоречий, а не преодоления их путём борьбы.

« » 44

IV. Этика дарвинизма

1. Борьба за существование

Кант, как и Платон, разделил человека на две части: естественную и сверхъестественную, животную и ангельскую. Но стремление понять весь мир, вместе с нашими душевными функциями, как нечто действительное и единое, и исключить из него все внеприродные факторы, или иными словами, материалистический образ мышления коренился слишком глубоко в действительных отношениях, чтобы Кант мог парализовать его надолго. И грандиозное развитие естественных наук, двинувшееся вперёд особенно быстрым темпом ко времени смерти Канта, принесло с собой целую массу новых открытий, которые всё более заполняли пропасть между человеком и остальной природой и, между прочим, давали возможность доказать, что мнимо ангельские свойства человека могут быть обнаружены также и в животном мире и, следовательно, имеют животное происхождение.

Между тем, этика материализма XIX столетия — поскольку последний в значительной степени отличался естественнонаучным характером — как в той открытой и смелой форме, которую он имел у немцев, так и в той скрытой и робкой, которую он имел у англичан и имеет теперь у французов, не выходила сначала за пределы того, чему учил уже XVIII век. Так, *Фейербах* основывал мораль на стремлении к счастью. Основатель позитивизма, *Огюст Конт*, напротив, заимствовал от англичан различение эгоистических и моральных или «альтруистических» чувств, которые оба одинаково заложены в человеческой природе.

« » 45

Огромный и решительный прогресс совершился лишь благодаря *Дарвину*, который в своей книге о происхождении человека доказал, что альтруистические чувства не являются какой-либо особенностью человеческой природы, что мы их находим также и в мире животных и что тут, как и там, они происходят от одинаковых причин, тождественных в корне с причинами, порождающими и развивающими все способности одарённых самостоятельным движением существ. Этим была почти что уничтожена последняя грань между животным и человеком. Дарвин не исследовал далее этих своих открытий; и всё же они принадлежат к величайшим и плодотворнейшим открытиям человеческого духа, которые сделали возможным развитие новой познавательной критики.

Рассматривая органический мир, мы, в отличие от мира неорганического, замечаем прежде всего одну особенность: именно, мы находим в нём *целесообразность*. Все органические существа построены и одарены более или менее целесообразно. Не то, чтобы цель, которой они служат, лежала вне их. Мир, как целое, цели не имеет. Цель лежит всегда в самом индивидууме: все его органы имеют такой вид и устройство, что они служат целому, индивидууму.

Цель и разделение труда вытекают друг из друга. Сущность организма заключается столько же в разделении труда, сколько и в целесообразности. Одно обуславливает другое. Разделение труда отличает организм от неорганических индивидов, например, кристаллов. Кристаллы сами по себе также являются индивидами с определённой формой; они растут, если среди необходимых условий находят нужные для своего образования вещества, но они совершенно однообразны. Напротив, даже самый низший организм, какой-нибудь пузырёк, гораздо менее заметный и проще устроенный, чем кристалл, является организмом, внешняя сторона которого имеет другой характер и иные функции, чем его внутренняя сторона.

Кажется удивительным, что разделение труда целесообразно, т. е. полезно индивиду, делает возможным или облегчает его существование. Но ещё удивительней было бы противоположное явление, т. е. если бы индивиды сохранялись и размножались при

« » 46

нецелесообразном разделении труда, которое отягощало бы или делало невозможным их существование.

Но какова же работа, которую должны совершать отдельные части организма? Эта работа есть *борьба за существование*, т. е. не борьба с другими организмами того же вида, как понимают иногда это выражение, но борьба со всей природой. Природа находится в постоянном движении, в постоянном изменении своих форм, и только такие индивиды в состоянии удержаться на некоторое время при этой вечной смене её форм, которые могут развить в себе особенные органы как для *защиты* против внешних влияний, угрожающих существованию индивида, так и для *замены* составных частей, необходимо отдаваемых постоянно внешнему миру. Прежде и лучше всего могут утвердиться индивиды и группы их,

обладающие наиболее целесообразным *оружием* для *защиты* и *орудиями* для приобретения *пропитания*, т. е. лучше других *приспособившиеся* к внешнему миру, опасности которого они должны отвращать, и средства пропитания в котором должны отыскивать. Беспрерывный процесс приспособления и подбора наиболее целесообразного путём борьбы за существование создаёт всё возрастающее разделение труда при таких условиях, которые стали на земле правилом с тех пор, как на ней появились органические существа. Чем дальше пошло разделение труда в организме, тем более совершенным он нам представляется. Итак, постоянное усовершенствование органического мира до сих пор является результатом борьбы за существование — да, вероятно, долго ещё и в будущем будет являться последствием её, пока условия на нашей планете не сделаются значительно иными. Конечно, у нас нет никакого основания видеть в таком усовершенствовании необходимый закон на вечные времена. Это значило бы указывать цель мирового существования, цель, которой вовсе не может быть.

Развитие не может также совершаться постоянно с одинаковой скоростью. Могут временно наступать периоды, когда различные организмы, каждый по-своему, достигают высшей степени целесообразности при данных условиях, лучше всего приспособляются к этим условиям. Пока такие условия продолжают существовать, эти организмы не будут развиваться далее, но образуют прочный тип, который размножается,

« » 47

не изменяясь. Дальнейшее развитие наступит лишь с того момента, когда изменится в значительной степени среда, когда в неорганической природе произойдут перемены, нарушающие состояние равновесия в органической. Но такие изменения постоянно происходят время от времени или как единичные внезапные грандиозные явления, или же как явления многочисленные и незаметные, создающие, в конце концов, благодаря своему накоплению, также совершенно новые положения, как например: изменения морских течений, поднятия почвы, может быть, также изменения положения планеты в мировом пространстве, вследствие чего изменяется климат, густые леса превращаются в сухие песчаные пустыни, покрываются ледниками тропические ландшафты и наоборот. Эти изменения в свою очередь приводят к необходимости нового приспособления к изменившимся условиям; они вызывают переселения, которые также переносят организмы в новые условия и создают усиленную борьбу за существование между прежними обитателями и новыми пришельцами, причём плохо приспособленные и неспособные к приспособлению индивиды и типы истребляются, и возникают новые или изменяются старые формы разделения труда, функции и органы. Но организмы, лучше всего утвердившиеся при этом новом приспособлении, не всегда являются наиболее развитыми. Всякое разделение труда обуславливает известную односторонность. Весьма развитые органы, наиболее приспособленные к какому-нибудь особенному образу жизни, окажутся при других условиях гораздо менее годными, чем органы менее развитые, менее сильные, но более многосторонние и легче допускающие

приспособление. Так, мы неоднократно замечаем, как вымирают более развитые виды животных и растений, и дальнейшее развитие новых высших организмов совершается благодаря видам, стоящим ниже тех. Вероятно и человек происходит не от высших типов обезьян, так называемых человекоподобных обезьян, которые теперь вымирают, но от ниже стоящего вида четвероруких.

« » 48

2. Произвольное движение и познавательная способность

Но организмы рано уже распались на две большие группы: на организмы, которые развивали органы произвольного движения, и организмы, которые были их лишены, т. е., на животных и растения. Ясно, что произвольное движение является могучим орудием в борьбе за существование. Оно обеспечивает возможность отыскивать пропитание, спастись от опасности и помещать детёнышей в такие места, где они лучше всего защищены от опасностей и снабжены пропитанием.

Но *произвольное движение* неизбежно обуславливает *познавательную способность*, и наоборот. Один из этих факторов без другого является совершенно бесполезным. Только соединяясь друг с другом, они делаются орудием в борьбе за существование. Способность произвольного движения совершенно бесполезна, если она не соединяется со способностью познавать мир, в котором мне приходится двигаться. На что пригодились бы оленю его ноги, если бы он не обладал способностью распознавать своих врагов и места пастбищ? С другой стороны, для растения была бы бесполезна всякая познавательная способность. Если бы какая-нибудь былинка и могла видеть, слышать и обонять приближающуюся корову, это ей всё-таки нисколько не помогло бы избавиться от того, чтобы быть съеденной.

Итак, произвольное движение и ум необходимо должны быть вместе; одно без другого является бесполезным. Где только эти способности могут проявиться хоть сколько-нибудь, они выступают и развиваются постоянно вместе. Нет произвольного движения без познания и познания без произвольного движения. И сообща они служат одной и той же цели — обеспечению и облегчению существования индивидуума.

И они и их органы развиваются и совершенствуются в борьбе за существование как средство для этого *и только как средство*. Даже наиболее развитая познавательная способность не обладает какими-нибудь свойствами, которые бы не были полезны в борьбе за существование. Этим объясняется односторонность и своеобразие нашей познавательной способности.

« » 49

Иному философу может казаться очень важной задачей познание вещей в себе; для нашего же существования совершенно безразлично, что бы ни понимали под вещью в себе. Напротив, для каждого одарённого произвольным движением существа в высшей степени важно правильно *различать* вещи и правильно познавать их *отношения* между собой. Чем сильнее в этом смысле его познавательная способность, тем лучшую услугу она ему окажет. Для

существования певчей птицы совершенно безразлично, чем являются в себе те вещи, которые ей представляются в виде ягод, ястреба или грозовых туч. Но для её существования необходимо точно отличать и ягоды, и ястреба, и тучи от других предметов, её окружающих, так как только это даёт ей возможность отыскивать корм, спастись от врага и вовремя находить убежище под крышей из листьев. Следовательно, необходимо, чтобы познавательная способность животных являлась способностью различения в пространстве.

Но также необходимо познавать последовательность вещей во времени и особенно их неизбежную последовательность, как причины и действия. Ведь движение, как причина, может только тогда приводить к поддержанию существования как общему следствию, если оно ставит целью частные более близкие или более далёкие действия, которые оно тем легче достигнет, чем лучше познал индивидуум связь этих действий с их причинами. В приведённом выше примере с птицей уже недостаточно, чтобы она умела отличать ягоды, ястреба или тучи от других предметов в пространстве; она должна также знать, что потребление ягод имеет последствием насыщение, реяние ястреба — тот результат, что первая попавшаяся маленькая птица, которую он изловит, послужит ему пищей; что надвигающиеся грозовые тучи, как действие, влекут за собой бурю, дождь и град.

Даже самые низшие животные, раз они обладают хоть тенью различительной способности и произвольного движения, проявляют также предчувствие причинности. Если происходит землетрясение, это является для дождевого червя признаком угрожающей опасности и побуждением к бегству.

Следовательно, для того, чтобы познавательная способность могла сделаться полезной животному при

« » 50

его движениях, она должна быть организована так, чтобы быть в состоянии давать ему знать об изменениях в пространстве и времени и о причинной связи явлений.

Но она должна делать ещё более. Все части тела служат только *одному* индивиду, *одной* цели, именно сохранению индивида. Разделение труда никогда не должно идти так далеко, чтобы отдельные части стали самостоятельными, так как это привело бы к уничтожению индивида. Разделение труда будет происходить тем совершеннее, чем теснее связаны друг с другом отдельные части, чем большим единством отличается руководство. Отсюда следует необходимость единства сознания. Если бы каждая часть тела обладала своей особой познавательной способностью или каждое из наших чувств, которые служат нам посредниками при передаче познаний о внешнем мире, порождало бы своё особое сознание, то всякое познание этого мира и взаимодействие отдельных частей тела было бы очень затруднено и выгоды разделения труда или уничтожились бы, или же превратились бы в невыгоды, а поддержка, которую оказывают друг другу чувства и органы движения, прекратилась бы, причём вместо неё возникла бы взаимная помеха.

Наконец, познавательная способность должна быть в состоянии также накапливать опыт и производить сравнения. Возвращаясь ещё раз к нашей певчей птице, приходится сказать, что для неё существуют два пути догадаться, какой корм является лучшим и где его можно скорее всего найти, какие враги для неё опасны и как их избежать. Во-первых, собственный опыт и, затем, наблюдение практики более старых птиц, которые уже обладают опытом. Как известно, ни один мастер не родился готовым. Всякий индивид может тем легче победить в борьбе за существование, чем больше его опыт и чем лучше он систематизирован; этому же служит *память* и способность сравнивать прежние впечатления с новыми и извлекать из них сходное, общее тем и другим, затем отделять существенное от несущественного, словом, *мыслить*. Если *наблюдение* передаёт нам через посредство чувств *различное*, особенное в вещах, то мышление передаёт *общее* в них.

«Общее», — говорит Дицген, — «является содержанием

« » 51

всех понятий, всякого познания, всякой науки, всякого акта мышления. Следовательно, анализ способности мышления обнаруживает эту последнюю, как способность отыскивать в частном общее».

Все эти свойства познавательной способности мы находим в развитом виде уже в мире животных, хотя и не в такой высокой степени развития, как у человека и чаще в форме трудно для нас различаемой, так как не всегда легко отделить сознательные действия, вытекающие из познания, от произвольных и бессознательных действий, чисто рефлекторных и инстинктивных движений, которые и в человеке играют ещё такую большую роль.

Но если все эти свойства познавательной способности оказываются необходимыми спутниками произвольного движения уже в животном мире, то, с другой стороны, в этих же свойствах открываем мы и границы, преступить которые не может даже самый обширный и глубокий ум высокоразвитого культурного человека.

Силы и способности, приобретённые как орудие в борьбе за существование, могут быть, конечно, употреблены и для иных целей, кроме цели обеспечения существования, если в организме получили достаточно высокое развитие как произвольное движение и познавательная способность, так и инстинктивная жизнь, о которой мы в данный момент говорим. Индивид может использовать для игры или танцев мускулы, которые были в нём развиты для ловли добычи и отражения врага. Но свой особенный характер эти силы и способности приобретают лишь в борьбе за существование, которая и развила их. Игра и танцы не создают никаких специальных мускулов.

Сказанное имеет значение и по отношению к духовным силам и способностям. Развившись в борьбе за существование, как необходимое дополнение произвольного движения, для того, чтобы обеспечить организму для его сохранения возможно более целесообразное движение в окружающем мире, они могут служить также и другим целям. Сюда относится чистое познание без

всяких практических задних мыслей, без рассуждения о практических последствиях, которые оно может за собою повлечь. Но наши духовные способности развиты борьбою за существование не для того, чтобы быть органом чистого познания, но только для того, чтобы быть

« » 52

органом, целесообразно регулирующим наши движение при помощи познания. Насколько совершенно этот орган функционирует в последнем отношении, настолько он несовершенен в первом. Связанный с самого начала тесным образом с произвольным движением, он развёртывает свои совершенные стороны лишь в связи с ним и без этой связи вообще не может совершенствоваться. И усовершенствование познавательной способности человека и человеческого познания неразрывно связано с усовершенствованием человеческой практики, как это мы ещё увидим.

Ведь, только практика доставляет нам обеспечение наших познаний. Как только моё познание даёт мне право совершать с уверенностью определённые действия, произвести или не произвести которые находится в моей власти, так отношение причины и действия перестаёт быть для меня простым случаем или голой видимостью, простой формой познания, как хотело бы, быть может, его определить шестое созерцание и мышление. Познание этого отношения возвышается, благодаря практике, до познания о чём-то *действительном*, до *точного* познания.

Границы практики свидетельствуют, конечно, и о границах нашего точного познания.

Что теория и практика совершенно не могут обойтись друг без друга и что только благодаря взаимному воздействию они в состоянии добиться наибольшего результата, является лишь необходимым последствием того обстоятельства, что движение и познавательная способность должны были действовать совместно уже с самого первого момента. В процессе развития человеческого общества разделение труда привело к тому, что разорвалась естественная связь этих двух факторов и установились такие классы, занятием которых сделалось преимущественно движение, а также и такие, которым выпало на долю преимущественно познание. Мы уже указывали на то, что отражением этого явления в философии было создание двух миров: духовного — высшего и телесного — низшего. Но, конечно, вполне обособиться друг от друга эти функции не могли ни у одного индивида, и современное пролетарское движение мощно содействует тому, чтобы уничтожить это классовое деление, а вместе с ним и дуалистическую философию, философию чистого познания. Даже наиболее глубокие и абстрактные познания, которые, по-видимому, стоят

« » 53

совсем вдали от практики, на самом деле, влияют на неё и сами подвергаются её влиянию, и одна из задач критики человеческого познания — вызвать в нас сознание этого влияния. Теперь, как и прежде, познание в конечном счёте постоянно остаётся орудием в борьбе за существование, средством придать

нашим движениям наиболее целесообразные формы и направления, всё равно, происходят ли эти движения в природе или в обществе.

«Философы только различно *объясняли* мир», — говорит Маркс, — «всё дело же состоит в том, чтобы *изменить* его».

3. Инстинкты самосохранения и размножения

Итак, способность самостоятельного движения и способность познания связаны нераздельно друг с другом, как орудия в борьбе за существование. Одна развивалась вместе с другой, и по мере того, как возрастает в организме значение этих средств борьбы, уменьшается значение других, более первичных, которые теперь нужны менее, как, например, плодовитость организма и его живучесть. С другой же стороны, по мере того, как уменьшается значение этих первоначальных средств, должно расти для борьбы за существование значение двух других указанных факторов, и самая эта борьба должна способствовать их большему развитию.

Но произвольное движение и познание сами по себе вовсе ещё не составляют орудия, достаточного для борьбы за существование. Что пользы мне в этой борьбе от самых сильных мускулов, гибких суставов, на что мне самые острые чувства и огромный ум, если я не ощущаю в себе стремления употребить их для своего сохранения, если для меня безразличны и не вызывают никакого движения вид пищи и сознание опасности? Произвольное движение и познавательная способность делаются орудием в борьбе за существование лишь в том случае, если вместе с ними проявляется стремление к самосохранению организма, которое приводит к тому, что всякое важное для существования организма познание тотчас порождает желание исполнения

« » 54

необходимых для его существования движений, а этим вызывает и самые движения.

Произвольное движение и познавательная способность бесполезны для существования индивида при отсутствии инстинкта самосохранения, так же как, с другой стороны, этот последний сам является бесцельным при отсутствии обоих указанных факторов. Все они теснейшим образом связаны между собой, взаимно обуславливают друг друга и срослись один с другим. Инстинкт самосохранения является самым первичным и самым необходимым из всех животных инстинктов. Без него не мог бы ни один, сколько-нибудь одарённый произвольным движением и познавательной способностью животный вид сохраниться даже на короткое время. Он управляет всей жизнью животного. То же самое общественное развитие, которое предоставляет культивирование познавательной способности одним классам, а практического движения — другим, и которое в первых порождает перевес чистого «духа» над грубой «материей», заходит в изолировании познавательной способности иногда очень далеко, так что последняя от пренебрежения практикой, служащей сохранению жизни, переходит к пренебрежению самой жизнью. Но этот род «познания» ещё нигде не мог преодолеть инстинкта самосохранения и остановить действие практики, служащей

сохранению жизни. Если иной случай самоубийства и может быть обоснован философски, то при всяком практическом акте отрицания жизни, в конце концов, наталкиваются, как на причину, на болезнь или отчаянное общественное положение, но не на философское учение. Одним философствованием нельзя победить инстинкт самосохранения.

Но даже этот самый первичный и наиболее распространённый из всех инстинктов, которые воспитала борьба за существование, остаётся не единственным. Он служит только сохранению *индивидуума*. Но как бы долго этот последний ни мог просуществовать, он должен погибнуть, не оставляя следов своей индивидуальности, раз он не размножается. Сохранятся в борьбе за существование только те роды организмов, которые оставляют потомство.

У растений и низших животных размножение является процессом, совершенно не требующим ни произвольного движения, ни познавательной

« » 55

способности. Но это изменяется, как только размножение становится у животных половым; тут уже участвуют два индивида, которые должны соединиться, чтобы или класть яйца и семя в одном и том же месте, находящемся вне тела, или же вводить семя в организм индивида, носящего яйца. Это требует желаний, стремления находить друг друга и соединяться. Без желания не может совершаться половое размножение; чем сильнее оно в благоприятные для размножения моменты, тем скорее последнее произойдёт, тем благоприятнее будут расчёты на появление потомства, на сохранение вида. Напротив, расчёты на это невелики для тех индивидов и видов, у которых слабо развит инстинкт размножения. Поэтому, естественный подбор должен при помощи борьбы за существование развивать и постоянно усиливать в животном мире на определённой ступени его развития ясно выраженный инстинкт размножения.

Но одного инстинкта размножения не всегда достаточно для получения многочисленного потомства. Мы уже видели, что по мере того, как произвольное движение и познавательная способность растут, число зародышей, которых создаёт индивид, так же, как и его живучесть, имеют тенденцию уменьшаться. С другой стороны, чем больше разделение труда, чем сложнее организм, тем длиннее промежуток времени, требующийся для его развития и роста. Если даже часть этого времени проводится в материнском теле, то это всё же имеет свой предел. Уже из-за недостаточности места это тело не в состоянии носить в себе организм, равный по величине взрослому. Оно должно выделить из себя молодой организм задолго до того, как он достигнет этой стадии. Но молодое животное позже всего достигает способности произвольного движения и познания, которая по большей части ещё очень слабо развита к тому моменту, когда животное покидает спасительное убежище в яйце или материнской утробе. Само снесённое матерью яйцо совершенно лишено возможности двигаться или познавать. Поэтому, забота о потомстве становится важной функцией матери: укрывание и защита яиц и детёнышей, кормление последних и т. д. Как инстинкт

самосохранения, так и любовь к потомству, именно материнская любовь в животном мире, развивается

« » 56

как необходимое средство для того, чтобы на известной высоте развития обеспечить дальнейшее существование видов.

С инстинктом индивидуального самосохранения эти инстинкты не имеют ничего общего; они часто приходят в столкновение с ним и могут быть настолько сильны, что побеждают его совсем. Ясно, что при прочих равных условиях, те индивиды и виды имеют прежде всего надежду на размножение и передачу по наследству своих свойств и инстинктов, в которых инстинкт самосохранения не может вредить инстинктам размножения и охранения потомства.

4. Социальные инстинкты.

Борьба за существование наряду с инстинктами, свойственными высшим животным, развивает в некоторых видах животных ещё другие, особенные, обусловленные характером их образа жизни инстинкты, как, например, стремление к переселениям, которое впрочем мы не будем сейчас рассматривать. Здесь нас интересует только один род инстинктов, имеющий огромное значение для нашего предмета: именно, *социальные инстинкты*.

Совместная жизнь больших масс одинаковых организмов представляет явление, которое мы можем открыть уже у самых ничтожных организмов, у микробов. Это объясняется простым фактом размножения. Раз организмы не обладают произвольным движением, то потомство, естественно, собирается вокруг своих родителей, если только движения внешнего мира, течение воды, ветра и прочее, не уносят зародышей с собой. Как известно, яблоко падает недалеко от яблони, и если оно не съедается и попадает на плодотворную почву, то из его семян вырастают молодые деревца, которые образуют общество для старого. Но и у животных с произвольным движением случается часто, что молодые животные остаются вместе со старыми, если внешние обстоятельства не подадут повода удалиться от них. Скученная жизнь индивидов одного и того же вида, самая первобытная форма общественного существования, является также самой первоначальной формой и жизни вообще. Разъединение

« » 57

организмов, имеющих общее происхождение, является лишь позднейшим актом.

Это разъединение может иметь самые различные причины. Ближайшей и наиболее действительной является недостаток в пропитании. Каждая местность может доставлять только определённое количество пищи. Если какой-нибудь род животных размножается до таких размеров, что средств пропитания в данной местности становится недостаточно, то излишек должен или умереть с голоду, или же выселиться. Количество организмов того же вида, живущих в данной местности, не может, следовательно, превышать определённого числа.

Но существуют известные роды животных, для которых изолирование и разделение на индивиды и пары, живущие обособленно друг от друга,

представляет выгоду в борьбе за существование. Так, например, это выгодно для различных видов кошачьей породы, которые подстерегают добычу и ловят её внезапно одним прыжком. Этот способ добывания пищи был бы очень труден для них и может быть даже невозможен, если бы они кочевали целыми стадами. Первый же прыжок одной из них к добыче лишил бы всех других её. Для волков же, которые нападают на добычу не вдруг, но затравливают её до смерти, напротив, является выгодным соединением в стада; один волк гонит зверя к другому, и этот перерезывает ему дорогу. Кошка же и гоняется за добычей успешнее всего одна.

С другой стороны, существуют и такие животные, которые ищут уединения потому, что таким путём они меньше всего обращают на себя внимание, легче могут притаиться, быстрее спасаются от врага. Преследования человека, например, привели к тому, что некоторых животных, живших ранее обществами, теперь можно находить только живущими уединённо, как, например, бобров в Европе. Это единственное для них средство оставаться незамеченными.

Но, наряду с этим, существует масса животных, которые извлекают выгоду из жизни обществами. Редко это хищники. Выше мы упомянули о волках. Но они охотятся стадами лишь зимой, когда пищи мало. Летом, когда легче добывать пропитание, они живут парами. Натура хищного животного склоняется больше к борьбе и насилию, а потому хищное животное отличается неуживчивостью с другими, себе подобными.

« » 58

Травоядные, благодаря их способу добывания пищи, являются более миролюбивыми. Уже это способствует тому, что они собираются в стада или, вернее, что их потомство остаётся вместе с ними. Затем, соединяться или оставаться вместе побуждает их ещё и то, что они гораздо беззащитнее; скучиваясь же, они приобретают новое орудие в борьбе за существование. Соединение нескольких слабых сил для общего действия может создать новую, большую силу. Ведь при таком соединении выдающиеся силы отдельных индивидов служат ко благу всех. Если теперь сильнейшие борются за себя, они также борются и за более слабых; если более опытные заботятся о своей безопасности или ищут для себя пастбища, они делают это также и для неопытных. Теперь становится также возможным провести между соединившимися индивидами разделение труда, которое, как бы мимолётно оно не было, увеличивает всё же их силы и безопасность. Ведь невозможно одновременно и наблюдать с большим вниманием за совершающимся вокруг, и есть с полным спокойствием духа. Во время сна, конечно, невозможно никакое наблюдение. Но при соединении достаточно одного караульного для того, чтобы доставить безопасность остальным во время еды или сна.

Благодаря разделению труда, соединение индивидов становится телом с разнообразными органами для целесообразных совместных действий, цель которых есть сохранение общего тела, — оно становится *организмом*. Этим ещё не сказано, что новый организм, общество, такое же тело, как животное или растение; напротив, общество является организмом особого рода, организмом, который

отличается от первых двух несравненно более, нежели животное от растения. Эти последние состоят из клеточек, лишённых самостоятельного движения и сознания; общество, напротив, состоит из индивидов с произвольным движением и сознанием. Но если животный организм, как целое, обладает произвольным движением и сознанием, то у общества, так же, как и у растения, их нет. Но индивиды, образующие общество, могут облечь отдельных своих членов функциями, при помощи которых они подчиняют общественные силы общей воле и вызывают согласованные движения общества.

С другой стороны, между индивидом и обществом

« » 59

связь гораздо более свободная, чем между клеткой и целым организмом у растения и животного. Индивид может уйти из одного общества и примкнуть к другому, как доказывают переселения. Для клетки же это невозможно; отделение от целого означает для неё смерть, исключая отдельные клетки особого рода, как семя и яйца, при явлениях оплодотворения. С другой стороны, общество может также без труда, без какого-либо обмена веществ, без какого-либо изменения форм принимать в свой состав новых индивидов, что совершенно невозможно для животных организмов. Наконец, индивиды, образующие общество, могут, смотря по обстоятельствам, изменять органы и организацию общества, в то время как что-либо подобное совершенно невысказуемо в животном организме или в растении.

Итак, если общество и есть организм, то отнюдь не животный, и пытаться объяснять законами животного организма какие-нибудь характерные специально для общества явления, например, политические, не менее нелепо, чем пробовать вывести такие особенности животного организма, как произвольное движение и сознание, из законов жизни растений. Конечно, это не значит, что вообще ничего нет общего между различными видами организмов.

Как и животный, так и общественный организм имеет тем больший успех в борьбе за существование, чем согласованнее его движения, чем прочнее его сплочённость, чем больше гармония его частей. Но общество не обладает твёрдым скелетом, на котором держались бы его остальные части; кожей, которая покрывала бы тело; кровообращением, которое питало бы все его части; сердцем, которое регулировало бы его, и мозгом, который объединял бы познание, волю и движения общества. Как его объединённость и гармония, так и его сплочённость, могут происходить лишь из действий и хотения его членов. Но это объединяющее хотение будет тем надёжнее, чем более оно проистекает из какого-нибудь сильного инстинкта.

У животных, общественная сплочённость которых становится деятельным орудием в борьбе за существование, благодаря ей вырабатываются общественные, социальные, инстинкты, вырастающие в некоторых группах и индивидах в такую удивительную

« » 60

силу, что могут даже победить инстинкты самосохранения и размножения, если вступают с ними в конфликт.

Проблеск социальных инстинктов мы видим уже в том интересе, какой совместная общественная жизнь возбуждает в индивидуе к его сотоварищам, к обществу которых он привык ещё с детства. С другой стороны, размножение и забота о потомстве должны завязывать более или менее длительные тесные отношения между различными индивидами одного и того же вида. И как эти отношения явились, вероятно, исходными пунктами для образования обществ, так и соответствующие им стремления могли быть исходными пунктами развития социальных инстинктов.

Сами эти инстинкты могут быть различны в зависимости от разнообразных условий жизни различных видов, но известный комплекс инстинктов образует предпосылку развития всякого вида общества. Так, первое место занимает, конечно, *самоотречение*, самопожертвование для общества. Затем, *храбрость* в защите общих интересов; *верность* обществу; подчинение воле целого, т. е. повиновение или *дисциплина*; *добросовестность* по отношению к обществу, благополучие которого может пострадать и силы расточаться бесплодно, если, например, ложными сигналами его введут в заблуждение. Наконец, *честолюбие* — чувствительность к похвале и порицанию общества. Всё это — социальные инстинкты, которые мы находим ясно выраженными уже в животных обществах, а некоторые из них часто даже в высокой степени развития.

Но эти социальные инстинкты представляют не что иное, как высокие добродетели, содержание которых составляет нравственный закон. Кроме перечисленных, недостаёт ещё любви к справедливости, т. е. стремления к равенству. Но для её развития, конечно, нет места в животных обществах, так как последние знают социальные неравенства лишь естественные, индивидуальные, но не созданные общественными отношениями. Возвышенный нравственный закон, заключающийся в том, что ближний никогда не должен быть простым средством к цели, закон, который наши кантовцы рассматривают как самое мощное создание кантовского гения и как «нравственную программу нового времени и всего будущего всемирной истории», в животных обществах является

« » 61

чем-то само собой разумеющимся. Лишь развитие человеческого общества создало такое положение, при котором одни члены того же общества сделались простым орудием других.

Что такому человеку, как Кант, казалось продуктом высшего духовного мира, на самом деле есть продукт животного мира. Насколько тесно срослись социальные инстинкты с борьбой за существование и в какой степени они первоначально служили только сохранению вида, можно видеть уже из того, что их действие часто распространяется лишь на тех индивидов, сохранение которых выгодно для вида. Целый ряд животных, готовых рисковать своей жизнью для того, чтобы спасти более молодых или слабых сотоварищей, безжалостно убивают больных или старых, которые сделались излишними для сохранения вида и становятся бременем для общества. «Моральное чувство», «симпатия» не распространяются на такие элементы. Многие дикари поступают таким же образом.

Нравственный закон есть не что иное, как животный инстинкт. Этим объясняется его таинственная природа, тот голос в нас, который не связан ни с каким внешним поводом, ни с каким видимым интересом; тот демон или Бог, которого ощущали в себе со времён Сократа и Платона и вплоть до Канта все этики, отказывавшиеся выводить этику из самолюбия или удовольствия. Конечно, это — таинственное стремление, но не более таинственное, чем половая или материнская любовь, инстинкт самосохранения, сущность организма вообще и многие другие вещи, которые принадлежат исключительно миру «явлений» и которые никто не сочтёт за продукты сверхчувственного мира.

Так как нравственный закон есть животный инстинкт одинакового происхождения с инстинктами самосохранения и размножения, то в этом — источник его силы и непреодолимости, которой мы повинuemся без рассуждения; источник наших быстрых решений в отдельных случаях о том, хорош или дурен, добродетелен или порочен поступок; источник решительности и энергии нашего нравственного суждения, а также и затруднения обосновать последнее, если разум начинает разбирать поступки и спрашивать об их причинах. Тогда, в конце концов, находят, что всё понять значит всё простить, и что всё необходимо и нет ничего хорошего или злого.

« » 62

Не из нашей познавательной способности, а из нашей инстинктивной жизни происходит вместе с нравственным законом и нравственное суждение, равно как и чувство *долга* и *совести*.

В некоторых группах животных социальные инстинкты достигают такой силы, что перевешивают все остальные. Приходя в конфликт с этими последними, они одерживают верх над ними, как веления *долга*. Впрочем, это не мешает тому, чтобы и в таком случае какой-нибудь другой инстинкт, например, самосохранения или размножения, сделался *временно* сильнее социального инстинкта и победил его. Но как только опасность проходит, сила инстинкта самосохранения тотчас ослабевает, так же как и сила инстинкта размножения после акта совокупления. Социальный же инстинкт, продолжая существовать с прежней силой, достигает теперь снова господства в индивидууме и действует на него, как голос *совести* и *раскаяния*. Нет ничего более ошибочного, как видеть в совести голос страха перед другими, их мнением или даже их физическим принуждением. Совесть сохраняет силу и по отношению к поступкам, которых никто не знал, даже к таким поступкам, которые кажутся окружающим весьма заслуживающими похвалы; иногда же совесть выражается в отвращении к поступкам, которые были совершены из страха перед другими и их общественным мнением.

Конечно, общественное мнение, похвала и порицание — весьма влиятельные факторы. Но их действие само предполагает уже определённый социальный инстинкт — честолюбие; они же не могут породить социальных инстинктов.

У нас нет никаких оснований предполагать, что существование совести ограничивается только людьми. Для нас было бы затруднительно открыть её даже

в людях, если бы каждый из нас не мог ощущать её действие на самом себе. Совесть является силой, которая не выступает ясно и открыто, но действует только в глубине души. Но несмотря на это, некоторые исследователи пришли к тому заключению, что у животных также следует допустить известный вид совести. Так, Дарвин в своей книге о происхождении человека говорит:

«Кроме любви и симпатии, животные обнаруживают

« » 63

ещё и другие свойства, стоящие в связи с социальными инстинктами, которые в человеке называли бы моральными; и я соглашаюсь с Агассисом, что собаки обладают чем-то, весьма сходным с совестью. Собаки наверно имеют до известной степени силу самообладания, и последнее, по-видимому, не вполне является следствием страха. Как замечает Браубах, собака удержится от кражи съестных припасов в отсутствие своего господина».

Если совесть и чувство долга являются следствием продолжительного преобладания социальных инстинктов в каком-нибудь виде животных; если как раз эти инстинкты наиболее равномерно и долго определяют индивидов таких видов, в то время как сила других инстинктов подвергается большим колебаниям в зависимости от определённого времени и положения, — то и сила социальных инстинктов тоже не свободна от всяких колебаний. Одно из наиболее своеобразных явлений представляет тот факт, что общественные животные, чем в большие массы они соединяются, тем сильнее проявляют социальные инстинкты. Например, всем известно, что в многолюдном собрании господствует совсем иное настроение, чем в малолюдном, и что большая толпа воспламеняюще действует также и на ораторов. В толпе люди не только храбрее, что можно было бы легко объяснить большей поддержкой, которую каждый думает найти в товарищах, они — самоотверженнее, более склонны к жертвам и воодушевлённее. Конечно, очутившись затем одни, они слишком часто становятся ещё трезвеннее, трусливее и эгоистичнее. И это верно не только по отношению к людям, но также и по отношению к социальным животным. Так, в своей книге «Животные общества» Эспинас цитирует одно наблюдение Фореля. Последний заметил, что:

«Мужество каждого муравья при прочих равных условиях увеличивается прямо пропорционально числу его товарищей или друзей и уменьшается также в той же пропорции с возрастанием его изолированности от них. Обитатель очень многочисленного муравейника гораздо храбрее обитателя муравейника с незначительным населением, хотя и равным во всех остальных отношениях. Тот же рабочий муравей, который в присутствии своих товарищей позволяет 10 раз убить себя, выкажет себя

« » 64

чрезвычайно трусливым, будет избегать малейшей опасности, удерёт даже от гораздо более слабого муравья, раз он находится один и на расстоянии 20 шагов от своего муравейника».

С более сильным социальным чувством не связывается ещё необходимо и более высокая познавательная способность. В общем, каждый инстинкт должен

был бы иметь тенденцию даже затемнять несколько верность познания внешнего мира. Чего желают, тому верят охотно, а чего боятся, то часто также легко преувеличивают. Инстинкты действуют так, что некоторые вещи легко представляются несоразмерно большими или близко находящимися, в то время как другие совсем упускаются из виду. Известно, насколько инстинкт размножения может временно делать некоторых животных слепыми и глухими. Социальные же инстинкты, которые выступают не так остро и интенсивно, в общем менее затемняют познавательную способность, но в некоторых случаях также и они могут сильно влиять на неё. Стоит только, например, припомнить влияние верности и дисциплины у овец, которые слепо следуют за передовым бараном, куда бы он ни вздумал идти.

Наш нравственный закон может так же извратить наше познание, как и всякий другой инстинкт. Он не является продуктом мудрости, и сам не может быть её источником. То, что в нас, по-видимому, есть самого возвышенного и божественного, на самом деле одинакового характера с тем, что нам представляется самым обыкновенным и греховным в нас. Нравственный закон такого же происхождения, как и инстинкт размножения. Нет ничего смешнее, как превозносить чрезмерно первый и отвергать с презрением и отвращением последний. Но не менее ошибочно думать, что человек может и должен необузданно следовать всем своим инстинктам, так как они все одинаково хороши. Последнее верно постольку, поскольку ни об одном из них нельзя сказать, что он порочен. Но этим не сказано, что они не могут очень часто мешать друг другу. Невозможно даже, чтобы человек необузданно следовал всем своим инстинктам, так как они сами взаимно себя обуздывают. Но который из них побеждает в данный момент и какие последствия для индивида и общества влечёт за собой эта победа, зависят от очень многих обстоятельств,

« » 65

причём нам не поможет ни этика удовольствия, ни этика нравственного закона, находящаяся вне времени и пространства.

Но как только нравственный закон познан, как социальный инстинкт, который, как и все инстинкты, воспитывается в нас борьбой за существование, с этого момента сверхчувственный мир теряет серьёзное основание в человеческом мышлении. Наивные боги политеизма были развенчаны уже натурфилософией. Если, несмотря на это, могла возникнуть новая философия, которая не только вновь пробудила веру в Бога и сверхчувственный мир, но и в более высокой форме обосновала её ещё твёрже, чем сделал это в древности Платон и накануне французской революции Кант, то причиной этого была проблема нравственного закона; для объяснения его не было достаточно вывести его из удовольствия или из «морального чувства» — единственное «естественное» причинное объяснение, которое казалось возможным. Лишь дарвинизм положил конец вызванному таким объяснением раздвоению человека на естественное животное и сверхъестественное небесное существо.

Но этим ещё не разрешалась целиком этическая проблема: если социальными инстинктами можно объяснить как нравственное побуждение, долг и совесть, так и главные типы добродетелей, то они оказываются бессильными в тех случаях, где дело идёт об объяснении *нравственного идеала*.

В животном мире нельзя открыть даже самых слабых зачатков его. Только человек в состоянии создавать идеалы и стремиться к ним. Но откуда же они берутся? Предначертаны ли они человеческому роду уже с первого момента его существования, как непоколебимые заповеди природы или вечного разума; как заповеди, которые созданы не человеком, но которые выступают по отношению в человеку в виде господствующих над ним сил и указывают ему цели, к которым он должен всё более и более приближаться? В этом, в сущности, состояло воззрение всех мыслителей XVIII века, как атеистов, так и теистов, как материалистов, так и идеалистов. Даже в устах наиболее решительного материализма это воззрение приобрело характер предположения о сверхъестественном Провидении, которому, правда, уже нечего делать в природе, но которое всё ещё носится над человеческим обществом. Эволюционное

« » 66

понимание, установившее происхождение человека из животного мира, сделало совершенно абсурдным подобного рода идеализм в устах материалистов.

Между тем, ещё до того, как Дарвин обосновал свою знаменитую теорию, возникло уже то учение, которое открыло тайну нравственного идеала. Это было учение *Энгельса и Маркса*.

« » 67

V. Этика марксизма.

1. Основания материалистического понимания истории

Быстрый прогресс естественных наук со времени французской революции находится в тесной связи с теми успехами, которые сделал с тех пор капитализм. Крупная капиталистическая индустрия всегда зависела от применения естествознания и потому имела все основания доставлять ему и людям и средства. Но новая техника доставляла естествознанию не только новые объекты исследования, но и новые орудия и методы его. Наконец, интернациональные сношения доставляли ему громадный новый материал. Так получало оно и силу и средства победоносно осуществлять идею развития.

Но ещё более, чем для естественных наук, французская революция сделала для науки об обществе, для так наз. духовных наук, так как в естествознании уже и перед тем идея развития могущественно пробудилась у некоторых мыслителей, в духовных же науках она существовала до революции, наоборот, только в виде

слабых зачатков. Лишь после революции могла она получить и здесь своё развитие.

Науки о духе — философия, право, история, политическая экономия — были до революции для передовой буржуазии прежде всего средством борьбы против действовавших наперекор ей господствующих политических и социальных сил, которые коренились в прошлом. Дискредитировать прошлое, противопоставить ему цели буржуазии, новое, современное, как единственно разумное и хорошее, — вот что составляло главную задачу этих наук.

Всё это изменилось после революции. Эта последняя

« » 68

дала буржуазии в существенных чертах то, чего она добивалась. Но она открыла для неё также и такие социальные силы, которые стремились дальше, чем она сама, которые желали большего, чем то, что дала революция. Эти новые силы начинали казаться ей опаснее, чем остатки низвергнутых старых сил. Встать с последними в добрые отношения было для буржуазии советом политической мудрости. Но вместе с этим она должна была смягчить и своё суждение о прошлом.

С другой стороны, революция принесла с собой великое разочарование для идеологов. Насколько великие услуги оказала она буржуазии, настолько же она осталась и позади ожиданий гармонического царства «нравов», общего благополучия и счастья, которые ставились в связь с низвержением старого порядка. Нельзя было более надеяться и на новый строй; и чем неудовлетворительнее казалось настоящее, тем ужаснее были воспоминания о недавнем прошлом, которое привело к этому настоящему, тем сильнее изменялась окраска отдалённого прошлого. Это породило, как известно, в искусстве романтику. Но это же породило аналогичное направление и в науках о духе. Стали исследовать прошлое не для того, чтобы высказать ему *осуждение*, а для того, чтобы *понять* его; не для того, чтобы показать его *бессмысленность*, а для того, чтобы понять его *разумность*.

Но революция произвела слишком глубокий переворот, чтобы можно было серьёзно думать о восстановлении того положения вещей, которое она устранила. Если прошлое и было разумно в прошлом, то необходимо было признать, что оно стало неразумным и невозможным для будущего. Общественно-разумное и необходимое перестало, благодаря этому, казаться неизменным понятием. Так возникло учение о социальном развитии.

Это относилось прежде всего к познанию *немецкого* прошлого.

Вышеописанный процесс совершался в Германии самым поразительным образом. Здесь революционный образ мышления проник не так глубоко, путив не такие могучие корни, как во Франции; здесь революция оказала не такое сильное влияние, как во Франции, в меньшей мере поколебала силы и воззрения прошлого и, наконец, она проявилась здесь скорее, как разрушительное движение, чем как освободительное.

« » 69

Но к изучению немецкого прошлого присоединилось исследование того же времени у других народов. В Америке молодое общество Соединённых Штатов выросло к началу XIX столетия настолько, что там образовался отдельный класс интеллигенции, своя собственная американская беллетристика и наука. Что особенно отличало Америку от Европы — так это тесное сожителство капиталистической цивилизации белых с индейским варварством. Это последнее стало предметом, на который особенно обратили внимание беллетристика и наука. Вскоре после немецкой романтики возник американский индейский роман, а вскоре после появления в Германии исторической школы права и оживлённого изучения народных сказаний и саг, а также сравнительного языковедения — научное исследование социальных и филологических отношений индейцев в Америке.

Уже раньше утверждение англичан в Ост-Индии дало возможность и даже сделало необходимым исследование языков, нравов и права народов, населяющих эту область. В начале XIX столетия в Германии стали изучать санскрит, чем было положено основание сравнительному языковедению, которое, со своей стороны, вызвало затем ряд чрезвычайно важных экскурсий в жизнь индогерманских народов первобытного времени.

Всё это сделало возможным иную обработку материалов, собранных цивилизованными наблюдателями относительно первобытных народов и находок оружия и орудий вымерших народов, чем прежде, когда о том и о другом говорилось лишь в виде курьёза. Эти материалы давали теперь возможность наметить общую последовательность общественного развития в далёком прошлом и заполнить некоторые пробелы этой цепи.

Но во всей этой исторической работе недоставало объекта, господствовавшего до тех пор в исторических описаниях, именно выдающегося человеческого индивидуума. В источниках, из которых до тех пор исключительно черпались познания о человеческом обществе, отражалось одно только чрезвычайное, так как чрезвычайное было единственным, что казалось ценным летописцу событий того времени. Никому не хотелось излагать повседневных событий, того, что знал всякий! Особенный человек,

« » 70

чрезвычайное событие, как, напр., война и революция, только и казались достойными предания. Таким образом, и старинное историческое повествование, которое только заимствовало из источников предания, относясь к нему с большей или меньшей критикой, считало великого человека двигателем истории, — в эпоху феодализма, это был король, полководец, основатель религии и священник. В XVIII столетии все они были признаны буржуазной интеллигенцией виновниками всего злого в мире и, благодаря этому, философы, как законодатели и учителя, стали единственными носителями действительного прогресса. Но всякий прогресс казался только внешним прогрессом, простой переменою костюма. Время, когда источники исторического повествования стали многочисленнее, время победы греков над персами знаменовало собою кульминационную точку общественного развития. С этого момента общество в странах Средиземного моря стало

разрушаться, оно слабело постепенно до эпохи варварства и переселения народов. Много времени прошло, прежде чем европейские народы снова достигли высокого общественного развития, и даже в XVIII столетии они ещё не поднялись выше уровня классической древности; эта последняя могла ещё в некоторых отношениях служить для них образцом в политике, философии и особенно искусстве.

Вся история, поэтому, представлялась простым возвышением и падением, простым повторением одного и того же круговорота, и так как отдельный индивидуум может всегда задаваться целями, превосходящими те, которых он достигает, и, следовательно, он обыкновенно терпит крушение, то этот круговорот казался страшной трагикомедией, в которой благороднейшие и сильнейшие люди обречены играть несчастную роль.

Совсем иначе дело обстоит с первобытной историей. Подобно своим отдельным отраслям, истории права, сравнительному языкознанию, этнографии, она работает над данными, касающимися не чрезвычайного и индивидуального, а повседневного и обыкновенного. Но именно благодаря этому, первобытная история и может вполне надёжно исследовать то направление, в котором совершается постепенное развитие. И чем более увеличивается её материал, чем более она в состоянии сравнивать одинаковое с

« » 71

одинаковым, тем более перед нею раскрывается тот факт, что развитие является вовсе не случайным, а закономерным. Материал, находящийся в её распоряжении, состоит, с одной стороны, из фактов *техники*, а, с другой, из фактов *права, нравов и религии*. Установление закономерности означает в таком случае не что иное, как приведение в причинную связь правовых, нравственных, религиозных воззрений с техникой без помощи чрезвычайных событий и индивидуумов.

Та же самая связь была одновременно исследована с другой стороны *статистикой*.

Пока община была важнейшим экономическим институтом, вряд ли была какая-нибудь надобность в статистике. Отношения в общине обыкновенно легко поддавались исчислению. Но даже если бы статистика и тут принялась за своё дело, то вряд ли она могла бы прийти к каким-либо научным выводам, так как при небольшом числе наблюдений выводимая на их основании закономерность не может иметь серьёзного значения. Это должно было измениться, когда капиталистическая форма производства вызвала к жизни современные государства, которые не представляли собою, подобно прежним, скопления общин и городов, а были самостоятельными телами с важными экономическими функциями. Кроме того, капиталистическая форма производства не только развила государство до внутреннего рынка, но образовала рядом с этим ещё и мировой рынок. Это породило чрезвычайно запутанные связи, которые было немислимо охватить без помощи статистики. Основанная ради практических целей взимания податей, рекрутского набора, таможенного ведомства и, наконец, страховых

обществ, она распространялась всё более и более на другие области и собрала, в конце концов, громадный материал наблюдений, обнаруживавших законы, которые должны были броситься в глаза внимательным работникам. В Англии уже в конце XVII века со времени Пети существовала «политическая арифметика», в которой, впрочем, ещё большую роль играла субъективная оценка. В начале XIX столетия метод статистических исследований, однако, настолько усовершенствовался, а области его применения до того умножились, что можно было с большой достоверностью установить закономерные факторы в поведении крупных

« » 72

человеческих масс. Бельгиец *Кетле* сделал в 30-х годах попытку исследовать таким путём физиологию человеческого общества.

Определяющим элементом в изменениях человеческого поведения при этом постоянно признавались материальные, обыкновенно *экономические* изменения. Так была установлена зависимость увеличения и уменьшения преступлений, самоубийств, браков от повышения и понижения хлебных цен.

Конечно, это не значило, будто экономические мотивы были единственными причинами заключения браков вообще. Никто не станет утверждать, что половой инстинкт есть экономический мотив. Но *изменение* в числе ежегодных браков вызывается изменениями в экономическом положении.

Рядом со всеми этими новыми науками произошла, наконец, перемена отчасти и в характере современного исторического исследования. Французская революция настолько явственно обнаружила классовую борьбу, что не только её историки должны были признать это, но и некоторые другие историки получили толчок к тому, чтобы исследовать роль классовой борьбы в разных периодах истории и установить в лице её жизненную силу общественного развития. Но классы, в свою очередь, представляют продукт *экономической* структуры общества; из этой последней возникают также и *противоречия*, следовательно, борьба классов. Элементом, сплачивающим каждый класс в нечто целое, отделяющим его от других классов, определяющим его противоположение этим последним, являются его своеобразные *классовые интересы*, интересы нового порядка, которым ни один этик XVIII столетия не оказал внимания, к какому бы направлению он ни принадлежал.

Благодаря всем этим успехам и открытиям, которые часто были отрывочны и не обнаруживались ещё вполне ясно, к 40-м годам XIX века даны были уже все существенные элементы материалистического понимания истории. Они нуждались только в мастерах, способных овладеть ими и соединить в одну общую систему. Это, как известно, и сделали Энгельс с Марксом.

Только для таких глубоких мыслителей, как они, по силам было такое творческое дело. Постольку оно и является их личным творением. Но ни для какого Энгельса, ни для какого Маркса это не было

« » 73

бы мыслимо в XVIII столетии, т. е. раньше, чем новые науки доставили необходимое количество новых выводов. Конечно, и человек, обладающий гением

Гельвеция или Канта, мог бы тоже открыть материалистическое понимание истории, если бы к его времени были выполнены эти предварительные научные условия. Но и Энгельс с Марксом, несмотря на свой гений и предварительную работу, сделанную новыми науками, не были бы в состоянии к 40-м годам сделать такого открытия, если бы они не стояли на точке зрения *пролетариата* и, следовательно, не были *социалистами*. Это тоже было безусловно необходимо для того, чтобы открыть это историческое понимание. В этом смысле оно является пролетарской философией, а противоположные ему воззрения представляют буржуазную философию.

Проникновение идеи развития в науку об обществе совершилось во время реакции, когда о дальнейшем развитии общества не было и речи; идея развития служила только для объяснения прежнего развития, а благодаря этому до некоторой степени и для оправдания, иногда же прямо-таки для преобразования прошлого. Таким образом, реакционная черта проходит в первых 10-летиях минувшего столетия красной нитью как через романтику, так и через историческую школу права, через всё исследование прошлого, даже через изучение санскрита, вспомним, например, буддизм Шопенгауэра. То же следует сказать и о философии, которая сделала центральным пунктом своей системы идею развития этой эпохи, о гегелевской философии. И она должна была превратиться в превознесение прежнего развития, которое должно было своё последнее завершение найти в монархии Божьей милостью. Будучи реакционной философией, она должна была быть также и *идеалистической* философией, так как современность, действительность стояла в слишком большом противоречии с её реакционными тенденциями.

Когда действительность, т. е. капиталистическое общество, получила силы осуществить себя на самом деле в противоположность этим тенденциям, идеалистическая эволюционная философия стала немыслима. Она была побеждена более или менее открытым материализмом. Но только исходя из пролетарской точки зрения было возможно перевести идеи общественного развития на язык материализма, т. е. познать

« » 74

совершающееся в настоящее время, согласно естественно необходимым законам, общественное развитие. Буржуазия должна была замкнуться от всякой идеи дальнейшего общественного развития и отказаться от всякой эволюционной философии, которая исследует развитие прошлого не только для того, чтобы понять его, но также и для того, чтобы познать стремления к новому обществу *будущего* и выковать *оружие для борьбы в настоящем*, борьбы, долженствующей осуществить эти общественные формы будущего.

Как только период духовной реакции после революции был побеждён, буржуазия снова получила сознание своей силы и положила конец всякому в искусстве и философии романтизму для того, чтобы провозгласить материализм; но она не смела, всё же, перейти к историческому материализму. Поскольку этот последний основывался на отношениях определённого времени, постольку же на

них основывалось и то, что он мог быть только философией пролетариата, что он был отклонён наукой, находившейся в зависимости от буржуазии, — отклонён в такой степени, что даже социалистический автор «Истории материализма» Альберт Ланге, упоминает в ней о Карле Марксе только как об экономисте, а не как о философе.

Идея развития, повсюду принятая естествознанием и весьма плодотворная также в некоторых специальных отраслях наук о духе, была смертельна для общего их учения, поскольку они представляли буржуазную науку. Буржуазия не могла и после Гегеля двинуться вперёд в своей философии. Она впала в материализм, который далеко уступал материализму XVIII столетия, так как он был чисто естественнонаучным и не давал никакой самостоятельной теории общества. И когда этот ограниченный материализм перестал удовлетворять её, она снова обратилась к старому кантианству, очищенному от всех недостатков, устранённых развившейся с тех пор наукой, но не освобождённого от своей этики, которая представляет бастион, сооружённый против материалистической теории общественного развития.

В экономических науках буржуазия колеблется между историческим пониманием, которое, хотя и видит, конечно, развитие истории, но отрицает необходимые

« » 75

законы этого развития, и другим пониманием, которое, признавая необходимые законы общества, отрицает, всё же, общественное развитие и уже в психологии изолированного первобытного человека думает найти все экономические категории современного общества. К этому пониманию присоединяется ещё естественнонаучное понимание, стремящееся свести законы общества на законы биологии, т. е. на законы растительных и животных организмов, что в сущности тоже означает не что иное, как отрицание всяких самостоятельных законов общественного развития.

С тех пор, как буржуазия стала консервативной, материалистическая теория общественного развития возможна только при пролетарской точке зрения.

Справедливо, что новый диалектический материализм представляет собой своеобразную форму материализма, существенно отличающуюся от чисто естественнонаучного материализма. Некоторые из его поборников хотят, поэтому, чтобы избежать недоразумений, заменить для него слово «материализм» другим словом.

Но если Маркс и Энгельс употребляли слово «материализм», то они делали это по тем же самым причинам, по которым они отказывались свой «Коммунистический манифест» перекрестить в социалистический манифест. Слово «социализм» покрывает собою в настоящее время множество разных явлений, между прочим, и бесспорно ничтожный, христианский и национальный социализм всякого рода: слово же «коммунизм» обозначает, наоборот, недвусмысленно и ясно цель борющегося за своё освобождение революционными средствами пролетариата.

Подобно этому и в обозначении диалектического материализма, как диалектического «монизма» или «критицизма» или «реализма» исчезает всякое противопоставление буржуазному миру. Слово «материализм» с самого торжества христианства обозначает философию *борьбы* против властвующих сил. Поэтому оно и получило у буржуазии дурную славу, но именно поэтому мы, приверженцы пролетарской философии всестороннего развития, имеем все основания придерживаться этого названия для нашей философии, которое может быть оправдано также и вещественно.

И этическое воззрение, возникающее из этой философии, может быть названо воззрением материалистическим.

« » 76

2. Организм человеческого общества

а) Техническое развитие

Теперь мы рассмотрим человека с точки зрения материалистического понимания истории в той стадии, в которой мы покинули его в предыдущей главе, на границе, отделяющей его от остального животного царства. Что же возвышает его над ним? Имеются ли между ним и животным царством во всех пунктах только различия в степени или же существует также основное различие? Ни как мыслящее, ни как моральное создание человек не различается существенно от животного. Но, быть может, различие лежит в том, что человек *производит*, т. е. приспособляет к своим целям найденные в природе вещества при помощи изменения их формы и положения? Но подобную же деятельность можно найти уже в животном мире. Совершенно оставляя в стороне некоторых насекомых, как, например, пчёл и муравьёв, мы находим у теплокровных животных, да даже и у некоторых рыб, известные виды производительной деятельности, а именно, производство жилищ, гнёзд, земляных построек и тому подобного. И как бы ни было велико при этой производительной деятельности значение унаследованных инстинктов и способностей, она всё же часто приспособляется к различным отношениям настолько целесообразно, что при этом известную роль должно играть сознание, познание причинной связи.

Или, быть может, человека над животным возвышает употребление *орудий*? Нет, и не это. У обезьян мы находим уже, по крайней мере, зачатки употребления орудий, древесных сучьев для защиты, камней для разбивания орехов и тому подобного. К этому обезьян делает способными их сообразительность, а также и трансформация ног в руки.

Итак, не *производство средств потребления* и не *употребление орудий* отличает человека от животного. Но уже ему одному только свойственно *производство орудий*, которые служат защите и нападению. Животное в лучшем случае в состоянии *найти* в природе орудие; но оно не в силах *изобрести* таковое. Оно может производить вещи для своего непосредственного потребления, строить жилища, собирать

« » 77

запасы жизненных продуктов; но оно не загадывает настолько далеко, чтобы производить вещи, которые служат не непосредственно для потребления, но для производства средств потребления.

С производством средств производства начинается превращение в человека человекоподобного животного; с этого момента он отделяется от остального животного мира, чтобы основать своё собственное царство, с особым характером развития, который совершенно неизвестен остальной природе и не имеет в ней никаких параллелей.

До тех пор, пока животное производит только при помощи своих природных органов или употребляет только те орудия, которые ему доставляет природа, оно не может выходить за пределы средств, предоставленных природой. Его развитие совершается только таким образом, что его собственный организм развивается, его собственные органы преобразовываются, включая сюда и мозг, — медленный и бессознательный процесс, совершающийся путём борьбы за существование, процесс, который при помощи своей сознательной деятельности животное не может никоим образом ускорить.

Напротив, изобретение и производство орудия, — понимая последнее слово в самом широком смысле, — обозначает, что сам человек сознательно и преднамеренно создаёт себе новые органы или усиливает и удлинняет свои естественные органы, так что он теперь может лучше и легче производить то же, что производили эти органы, и, кроме того, в состоянии добиться результатов, получение которых прежде было для него совершенно невозможно. Но так как человек есть не только животное, одарённое большим умом и руками — необходимая предпосылка употребления и производства орудий, — но, кроме того, должен быть с самого начала общественным животным, то и изобретение и производство орудия каким-нибудь особенно одарённым индивидуумом — Марксом, Кантом или Аристотелем, живущим на деревьях первобытного тропического леса — не погибало со смертью изобретателя. Его племя усваивало изобретение и развивало его далее, приобретало благодаря ему преимущество в борьбе за существование, так что потомки и выходцы из него развивались лучше, чем остальные особи того же вида. С этого момента вся доступная этому племени ловкость

« » 78

служила тому, чтобы совершенствовать это открытие и делать новые открытия.

Если известный уровень сообразительности и развитие рук составляло предпосылку для изобретений и производства орудий, то социальный характер человека представлял предпосылку постоянного накопления новых и совершенствования старых изобретений, т. е. был условием постоянного развития техники. Этот столь медленный, бессознательный и незаметный процесс развития организмов путём борьбы за существование, неизбежный во всём остальном органическом мире, с этих пор всё более уступает в человеческом мире место *сознательному* превращению, приспособлению и усовершенствованию органов; т.

е. такому развитию, которое, если применять современные масштабы, в своих зачатках совершается ещё бесконечно медленно и незаметно, но всё-таки и тогда уже идёт несравненно более быстрым темпом, чем развитие путём естественного подбора. С этого момента технический прогресс образует основу всего развития человечества. На нём одном, а не на какой-либо особенной божественной искре, покоится всё, чем человек отличается от животного.

Всякий отдельный шаг вперёд на этом пути технического развития является уже сознательным и желательным. Всякий из них происходит из стремления искусственно увеличить силы человека за пределы, положенные природой. Но всякий подобный технический прогресс с необходимостью влечёт за собой также и такие действия, которые не вызывались желанием действовать и не могли вызываться им в их виновниках, так как последние не были в состоянии даже предчувствовать их, действия, которые так же, как и действия естественного подбора, можно было бы назвать приспособлением к среде, но к среде, искусственно изменённой самим человеком. При этом приспособлении снова играет роль сознание, познание новой среды и её потребностей, но в этом случае они уже не имеют значения самостоятельной, дающей направление побудительной причины.

в) Техника и образ жизни

Теперь мы постараемся для пояснения сказанного представить себе, что должно было произойти тогда,

« » 79

когда первобытный человек сделал первые орудия и когда он к камню и палке, которые употребляли и обезьяны, присоединил молоток, топор или копьё. Разумеется, последующее изложение может быть только гипотетическим, так как у нас нет никаких свидетельств обо всём этом процессе. Но потому оно и должно служить не доказательством, а только иллюстрацией. Мы упрощаем его насколько возможно, например, совершенно не рассматриваем того влияния, какое должно было иметь на первобытного человека рыболовство.

Как только первобытный человек изобрёл копьё, он получил возможность охотиться за более крупными животными. Если до сих пор его пропитание состояло преимущественно из плодов и насекомых, может быть также из птичьих яиц и молодых птенцов, то теперь он мог убивать и более крупных животных, и с этого момента мясо сделалось наиболее существенным средством его пропитания. Но большинство крупных животных обитает не на деревьях, а на земле, и вот охота переселяет человека из его воздушных жилищ на землю. Мало того. Наиболее подходящих для охоты животных, именно жвачных, можно найти в первобытном лесу лишь в небольшом количестве; и вот человек устремляется за ними в широкие луговые равнины, в прерии. Чем более человек становился охотником, тем скорее мог он покинуть первобытный тропический лес, к которому он раньше был прикован.

Как сказано, это изложение основано целиком на предположениях. Ход развития мог быть и прямо противоположным этому. В той же мере, как

изобретение орудий и оружия могло побудить человека переселиться из первобытного леса в более просторные луга с редкой древесной растительностью, и другие причины, принудившие первобытного человека покинуть его первоначальное жилище, могли сделаться поводом к изобретению оружия и орудий. Допустим, например, что число людей переросло доступное им количество средств пропитания; или что ледниковый период заставил спуститься ниже глетчеры среднеазиатской горной местности и вытеснил жителей её долин из их первобытных лесов в травяные равнины, находившиеся по краям; или же, что возрастающая сырость климата всё более разрушала первобытные леса и всё более способствовала превращению

« » 80

их в луга. Во всех этих случаях первобытный человек был принуждён отказаться от жизни на деревьях и больше двигаться по земле; но вместе с этим он должен был в большем количестве отыскивать для себя животную пищу, так как не мог уже в прежних размерах кормиться древесными плодами. Новый образ жизни принудил его чаще употреблять камни и палки и этим приблизил изобретение первых орудий и оружия.

Но всё равно, принять ли первый, или второй путь развития, или же в различных пунктах они оба могут иметь место независимо друг от друга, каждый из них ясно обнаруживает тесное взаимодействие, которое происходит между новыми средствами производства и новым образом жизни и потребностями. Каждый из этих факторов с естественной необходимостью порождает другой, каждый необходимо делается причиной изменений, которые в свою очередь скрывают в недрах своих новые изменения. Так, каждое изобретение неизбежно порождает действия, которые дают толчок к другим изобретениям и, следовательно, к новым потребностям и образу жизни, которые снова вызывают новые изобретения и т. д., — целая цепь бесконечного развития, совершающегося тем многостороннее и быстрее, чем дальше оно пошло и чем больше в соответствии с этим растёт возможность и лёгкость новых изобретений.

Теперь мы рассмотрим те последствия, которые должно было повлечь за собой возникновение охоты, как нового источника пропитания человека, и уход последнего из первобытного тропического леса.

Теперь человек заменил в своём меню древесные фрукты как мясом, так и кореньями и плодами травяных растений, зерном и маисом. Но это в свою очередь проложило дорогу дальнейшему прогрессу. Разведение растений в первобытном лесу невозможно, а вырубить такой лес превосходит силы первобытного человека. Да он бы даже и не смог дойти до этой идеи. Он питался древесными плодами; выращивать же фруктовые деревья, которые только много лет спустя дают плоды, требует уже высокой степени культуры и оседлости. Напротив, разведение трав на лугах и в степях гораздо легче, чем в первобытном лесу, и может быть осуществлено уже самыми простыми средствами. Да и мысль

« » 81

о разведении таких трав, которые часто дают плоды уже спустя несколько недель, могла гораздо легче прийти в голову, чем мысль о выращивании фруктовых деревьев. Причина и действие следуют здесь так непосредственно друг за другом, что становится очень легко уловить их связь, и поэтому даже бродячий доисторический человек был в состоянии дожидаться и мог оставаться на время между посевом и жатвой где-нибудь вблизи возделанного места.

Но, с другой стороны, покинув первобытный тропический лес, человек гораздо больше, чем на своей первоначальной родине, подвергался всем опасностям непостоянного климата. Ведь в густом лесу колебания температуры днём и ночью несравненно менее значительны, чем на открытой равнине, на которой днём бывает палящий солнечный зной, а ночью наступает сильное лучеиспускание и охлаждение. В первобытном лесу бури гораздо менее заметны, чем в безлесной местности, которая менее защищает от дождя и града, чем почти непроницаемая листва леса. Поэтому, вытесненный в травянистую равнину человек должен ощущать потребность в убежище и одежде, потребность, совершенно чуждую первобытному человеку, обитателю тропического леса. Если уже человекоподобные обезьяны строят себе для сна настоящие гнёзда, то человек должен перейти к сооружению стен и навесов или же искать убежища в пещерах. С другой стороны, было весьма естественно покрываться шкурами, содранными с убитых животных. Эта же потребность в защите от холода была, вероятно, первой причиной, побудившей человека стремиться к обладанию огнём. Различные технические применения огня он мог узнать лишь мало-помалу, после того как пользовался им уже долгое время. Напротив, теплота, которую испускал из себя огонь, чувствовалась сразу. Каким образом человек достиг обладания огнём, должно быть, никогда не удастся установить с точностью. Достоверно одно, что в первобытном тропическом лесу человек не нуждался в нём, как в источнике тепла и не имел даже возможности сохранять его там вследствие постоянной сырости. Только в более сухой местности, где местами можно было найти большие количества сухого горючего материала, моху, листьев и хворосту, могли возникать пожары, которые познакомили человека с огнём.

« » 82

Быть может, это произошло благодаря удару молнии или благодаря искрам от кремней — первого материала для орудий первобытного человека, — или же от накопления теплоты, которая возникала при просверливании дыр в твёрдом дереве.

Мы видим, как изменялась вся жизнь человека, его потребности, его местопребывание и пищевые средства и как одно изобретение в результате влекло за собою многие другие, лишь только оно было сделано, лишь только удавалось изобрести копье или топор. При всех этих превращениях сознание играло большую роль, но сознание не тех поколений, которые изобрели копье и топор, но уже других. И задачи, которые вставали в сознании позднейших поколений, не возникали в сознании предыдущих, они явились с необходимостью сами собой, как только было сделано изобретение.

Но действие изобретения не исчерпывается изменением местопребывания, потребностей, способа добывания пропитания и всего образа жизни.

с) Животный и общественный организм

Разделение труда между органами имеет в животном организме свои определённые границы, так как органы неразрывно связаны с организмом, который не может менять их по произволу, да и число их является ограниченным. С другой стороны, этим также устанавливается граница многосторонности отправления, совершать которые в состоянии животный организм. Например, невозможно, чтобы тот же самый член служил одинаково хорошо и для схватывания и для бегания и летания, совершенно оставляя в стороне дальнейшие специализации.

Напротив того, человек может менять орудие. Для него возможно приспособлять последнее в каких-либо отдельных, определённых целях. По их исполнению он откладывает это орудие в сторону, и оно отнюдь не может явиться для него препятствием при совершенно иной работе, в которой он употребляет совсем другие орудия. Насколько ограничено число его органов, настолько же безгранично количество его орудий.

Но ограничено не только *количество* органов животного организма, ограничена также и *сила*, с которой каждый из них может быть приведён в

« » 83

движение. Она ни в коем случае не может превосходить силы самого индивидуума, обладающего этими органами, она постоянно должна быть меньше её, так как, кроме приведённого в движение органа, индивидуум должен питать и всё остальные. Напротив, сила, которая приводит в движение орудие, отнюдь не ограничивается силой одного человека. Так как орудие представляет собою нечто отдельное от человеческого индивидуума, то для приведения его в движение могут соединяться много индивидуумов и может быть пущена в ход не только человеческая сила, но, например, также сила вьючных животных, воды, ветра и пара.

Таким образом, в противоположность животному организму развитие искусственных органов человека, по крайней мере, по человеческим понятиям, является безграничным. Свои границы оно находит только в количестве двигательной силы, которую предоставляют в распоряжение человека земля и солнце.

Но отделение искусственных органов человека от его самого имеет также и иное последствие. Если в животном организме его органы составляют одно целое с ним, то это обозначает то, что в распоряжении каждого индивидуума находятся одинаковые органы. Исключением отсюда являются только органы размножения. Только в этой области происходит разделение труда у высших организмов. Напротив, всякое иное разделение труда в животном обществе основывается только на том, что определённые индивиды на определённое время принимают на себя особые функции, например, охранение, предводительство и т. д., не употребляя при этом каких-нибудь органов, отличных от органов других индивидов.

Напротив, изобретение орудия делает возможным то, что в обществе особые индивидуумы употребляют особые орудия или исключительно, или же настолько чаще других индивидуумов, что они научаются владеть ими гораздо лучше их. Так мы приходим к той форме *разделения труда* в человеческом обществе, которая представляется нам здесь совсем в ином виде, чем жалкие его зачатки в животных обществах. В этих последних индивидуум при всём доступном ему разделении труда остаётся существом, которое обладает уже всеми органами, необходимыми ему для своего пропитания.

« » 84

В человеческом же обществе тем реже этот случай, чем более усиливается в нём разделение труда. Чем больше развилось оно, тем больше число органов, которыми располагает общество для добывания пропитания и поддержания образа жизни, но тем больше также и число органов, которые необходимы для этого, и тем несамостоятельнее те органы, которыми располагает каждый отдельный организм. Власть общества над природой увеличивается, но тем беспомощнее делается сам индивидуум вне общества, тем более его зависимость от последнего. Животное общество, которое само возникло естественным путём, не удаляет своих членов от природы. Напротив того, для человеческого индивидуума общество образует совершенно своеобразный мир, отличный от остальной природы, мир, который действует, по-видимому, более определяюще на его существование, чем природа; и в той же мере, в какой увеличивается разделение труда, человеку представляется, что он, благодаря обществу, всё более освобождается от природы.

Практически разделение труда столь же безгранично, как и технический прогресс вообще; оно находит свой предел только в распространении человеческого рода.

Если мы раньше нашли, что животное общество является организмом особого рода, отличным от растительных и животных организмов, то теперь мы видим, что и человеческое общество образует в свою очередь своеобразный организм, который отличается существенно не только от растительного и животного индивидов, но и от животного общества.

Прежде всего бросаются в глаза два различия. Мы только что видели, что животный индивидуум сам обладает всеми органами, необходимыми для его существования, тогда как человеческий индивидуум при развивающемся разделении труда не может жить один без общества; — Робинзоны, которые без всяких средств производят всё, так сказать, из себя, встречаются только в детских сказках и научных работах буржуазной экономики, полагающей, что лучший путь открыть законы общества, это не принимать его совершенно во внимание. Человек во всех отношениях зависит от общества, которое господствует над ним, и только путём понимания

« » 85

своеобразия общества можно достигнуть понимания своеобразия человека.

Но своеобразие общества постоянно изменяется, так как в отличие от животного общества развитие общества человеческого совершается в зависимости от прогресса его техники. Животное общество развивается, вероятно, только в той степени, в какой развивается тот животный вид, к которому оно принадлежит. Несравненно быстрее совершается развитие человеческого общества. Но нет ничего ошибочнее, как представлять его по типу развития индивидуума и различать в нём стадии юности, зрелости, старости и смерти. Пока не иссякнут источники силы, которые доставляет земля, т. е., до тех пор, пока не исчезнет основа технического прогресса, у нас нет повода ожидать упадка и естественной смерти человеческого общества. С развитием техники оно будет развиваться всё дальше и дальше, и в этом смысле его можно считать до тех пор бессмертным.

Всякое общество образуется благодаря тому техническому аппарату, которым оно располагает, и людям, которые приводят его в движение, вступая для этой цели в разнообразнейшие общественные отношения. До тех пор пока этот технический аппарат совершенствуется и не уменьшается ни число, ни духовная и физическая сила людей, приводящих его в движение, не может быть и речи о гибели, об отмирании общества.

В смысле продолжительного состояния ничего подобного и не случилось до сих пор ни в одном обществе. Конечно, по временам, вследствие некоторых особенностей, которые мы ещё рассмотрим, случалось, что общественные отношения, возникшие из общественных потребностей, подвергались застою и становились тормозом для совершенствования технического аппарата, а также увеличения числа людей и развития духовной и физической силы членов общества, случалось даже, что они порождали регрессивное движение. Но это не может длиться долго, если смотреть с исторической точки зрения, и рано или поздно эти оковы развития падают, или благодаря внутренним движениям, революциям, или же — и до сих пор это было более частым явлением — вследствие толчков извне, войн. При этом общество иногда обновляло часть своих членов, или свои границы, или

« » 86

своё имя, и наблюдателю тогда казалось, что общество, которое уже обнаруживало признаки старости, подверглось смерти. В действительности же, — если уж делать сравнение с животным организмом, — общество переносило только болезнь, из которой оно выходило с обновлённой силой. Так, например, и общество эпохи римских императоров не погибло, а только обновилось кровью германских варваров и начало после переселения народов при помощи новых людей улучшать и совершенствовать свой технический аппарат.

3. Изменения в силе социальных инстинктов

а) Язык

Если человеческое общество в противоположность животному находится в постоянном процессе развития, то и люди в нём должны также постоянно изменяться. Изменение условий жизни должно воздействовать на природу человека, а благодаря разделению труда одни из его естественных органов

должны развиваться сильнее, а другие преобразовываться. Так, например, развитие обезьяноподобного человека из существа, живущего плодами, в существо, питающееся животными и растениями, которые приходится отыскивать непосредственно на земле, сопровождалось превращением задних рук в ноги. С другой стороны, со времени изобретения орудия, ни одному животному не приходилось подвергаться столь многочисленным, разнообразным и быстрым изменениям его естественной среды, как человеку, ни одно животное не должно было решать такие великие и постоянно возникающие проблемы приспособления к новой среде, как он, и ни одному из них не нужно было в такой степени пользоваться своим сознанием, как это приходилось человеку. Чтобы уже в начале того пути, который открылся ему с изобретением первого орудия, превзойти всех остальных животных, благодаря способности приспособляться и познавать, он должен был в течение всей своей истории развить оба эти качества до самой высокой степени.

« » 87

Если изменения общества в состоянии преобразовать организм человека, его руки и ноги, его мозг, то тем скорее и более они могут изменить его сознание и его представления о том, что полезно и вредно, хорошо и дурно, возможно и невозможно.

Хотя человек с изобретением орудия и возвышается над животным миром, но ему всё же нет никакой ещё надобности создавать общественный договор, как предполагали в XVIII столетии, и как некоторые теоретики-юристы думают даже в XX. Своё человеческое развитие он начинает, как социальное животное с сильными общественными инстинктами. Первое этическое влияние человеческого общества должно выразиться в воздействии на *силу* этих социальных инстинктов. В зависимости от характера общества эти инстинкты или усиливаются или ослабляются. Но в высшей степени ошибочно думать, что социальные инстинкты должны непрерывно усиливаться в той же степени, в какой развивается общество.

Для первоначальных моментов развития человечества это, конечно, верно. Стремления, которые уже в животном мире развились в социальные инстинкты, человеческое общество сохраняет в полной силе и далее, но благодаря *совместной работе, сотрудничеству в работе*, оно присоединяет к ним ещё и новые. Это сотрудничество в свою очередь необходимо должно было создать новое орудие общественных отношений, общественного соглашения, а именно — *язык*. Общественные животные могут удовлетворяться немногими средствами объяснения, например, возгласами призыва, радости, страха, паники, гнева и иными подобными звуками, выражающими ощущения. Из них каждый индивид представляет целое, которое может просуществовать одно само по себе. Но таких выражений чувств уже не достаточно тогда, когда приходится сообща создавать что-нибудь или распределять различные работы или же обменивать различные продукты. Их недостаточно для таких индивидуумов, которые попадают в беспомощное положение без содействия других индивидуумов. Разделение труда

невозможно без языка, который даёт обозначения не только ощущений, но и вещей и явлений; оно может развиваться только в той степени, в какой совершенствуется язык, и с своей стороны, оно возбуждает потребность в этом.

« » 88

В самом языке сначала возникает обозначение *действий*, а именно человеческих, и только позже обозначение *вещей*. Глаголы — более древнего происхождения, чем существительные; они являются коренными словами, из которых последние производятся.

Так, Лазарь Гейгер объясняет:

«Если спрашивают, почему на первой ступени развития языка не получили наименования ни свет, ни краски, тогда как употребление красок получило наименование, то ответом может служить то, что человек прежде всего нашёл название только для своих *поступков* и поступков подобных своим; он принимал во внимание происходившее с ним самим или в непосредственной, затрагивающей его близи уже тогда, когда не имел ещё ни чувств, ни способности понимать такие возвышенные вещи, как свет и темнота, блеск и сверкание. Теперь вникнем в понятия, которые прошли перед нашими глазами (в этой книге) в таком большом количестве: в своих зачатках все они сводятся к чрезвычайно ограниченному кругу *человеческих движений*. Поэтому-то понятия о предметах в природе образуются удивительным окольным путём из представления о *человеческой деятельности*, которое каким-нибудь образом вызывает возникновение этих понятий, часто даже создавая что-нибудь лишь отдалённо похожее на них. Так, дерево представляется содранной корой, земля — чем-то растираемым, а хлеб, растущий на ней — чем-то таким, что можно вышелушивать. Поэтому земля и море, а, через понятие облака, часто даже и небо происходит из одного основного представления о чём-то растёртом и размазанном, глинистом и полутекучем». (Der Ursprung der Sprache, стр. 151–153).

Такой путь развития языка не покажется удивительным, если мы поймём, что первой задачей языка было соглашение людей в общих *действиях* и *движениях*. Эта роль языка, как помощника в процессе производства, помогает также объяснить, например, то, почему язык в своих первоначальных стадиях развития имеет так мало названий для цветов. Гладстон и другие на основании этого решили, что греки Гомера и другие первобытные народы ещё не достаточно различали цвета. Нет ничего ошибочнее этого. опыты показали, что варварские народы имеют весьма развитое чувство цвета.

« » 89

Но *цветовая техника* развита у них ещё слабо, количество красок, которые они могут производить, ещё незначительно, и поэтому у них ещё очень не велико также число цветковых названий.

«Если человек нашёл возможность применять какое-нибудь цветковое вещество, то наименование этого цветкового вещества легко принимает для него характер прилагательного. Именно таким образом возникают первые названия цветов». (Grant Allen: «The colour sense», стр. 254).

Грант Аллен указывает также на то, что и теперь ещё названия цветов становятся многочисленнее в той степени, в какой развивается цветовая техника. Названия цветов служат первым делом целям *техники*, а не целям *описания природы*.

Развитие языка совершенно нельзя понять, не понимая развития способа производства. От последнего зависит даже, останется ли язык местным диалектом крошечного племени, или же сделается всемирным, на котором говорит сотни миллионов людей.

Но с развитием языка возникает чрезвычайно могущественное средство для общественного единения и сила социальных инстинктов возрастает в громадной степени, а также проясняется и сознание их. Конечно, наряду с этим он порождает ещё и совершенно другие действия, он становится могучим средством сохранять, распространять и оставлять позднейшим поколениям приобретённые познания; только язык делает возможным образование понятий и научное мышление, только благодаря ему, следовательно, осуществляется развитие знания и завоевание природы посредством знания.

Только теперь человек достигает господства над природой, а также и мнимой независимости от её внешних воздействий, что и порождает в нём идею свободы. По этому поводу здесь необходимо сделать небольшое отступление.

Шопенгауэр делает следующее весьма верное замечание:

«Для животного существуют только *наглядные* представления, а также только наглядные мотивы: поэтому, зависимость актов его воли от этих мотивов очевидна. У человека происходит то же самое, и не в меньшей степени; к действию его побуждают со строгой необходимостью (допуская у него индивидуальный характер) также мотивы: только это

« » 90

уже по большей части не *наглядные*, но *абстрактные* представления, т. е. понятия и идеи, которые всё же являются результатом прежних созерцаний, следовательно, воздействия на него извне. Но это и даёт ему, особенно по сравнению с животным, *относительную* свободу. Ведь, его определяет не *наглядная*, данная окружающая среда, определяющая животное, но его представления, выведенные из прежнего опыта или усвоенные посредством обучения. Поэтому мотив, побуждающий и его с такой же необходимостью к действию, не выступает перед глазами наблюдателя одновременно с действием, но остаётся в голове поступающего. Это придаёт не только его действиям и побуждениям вообще, но и всем его движениям, характер, явно отличный от движений животного, он как бы связан более тонкими и невидимыми нитями: поэтому все его движения носят отпечаток предумышленного и намеренного, что придаёт им оттенок независимости, явно отличающий их от движений животного. Но все эти крупные различия зависят всецело от способности абстрактного представления понятий». («Preisschrift über die Grundlage der Moral», 1860, стр. 148).

Но способность абстрактного представления в свою очередь зависит от *языка*. Вероятно, поводом к образованию первых понятий был недостаток в словах. В природе существуют только отдельные вещи, но язык слишком беден для того, чтобы быть в состоянии дать каждому предмету особое наименование. Человек должен поэтому обозначать все сходные предметы одним и тем же словом, но этим самым он бессознательно совершает уже научную деятельность, а именно, обобщение однородного, разъединение различного. Ведь язык сделался не только органом *объяснения* различных людей между собою, но также и органом *мышления*. Если даже не обращаются к другим, но мыслят сами про себя, то и тогда каждую мысль необходимо облечь в определённые слова.

Но если, благодаря всему этому, язык доставляет человеку сравнительно с животным относительную свободу, то эта последняя развивается только на более широкой основе, заложенной уже с образованием мозга.

У низших животных двигательные нервы находятся в прямой связи с чувствительными нервами;

« » 91

тут всякое внешнее раздражение немедленно и непосредственно вызывает движение. Но постепенно главный нервный узел развивается и становится центром всей нервной системы, который воспринимает все возбуждения, но не передаёт всех их тотчас же двигательным нервам, а имеет возможность накапливать их и перерабатывать. Таким образом, высшее животное накапливает опыт, которым оно само может воспользоваться, и инстинкты, которые оно при благоприятных обстоятельствах может даже передавать потомству.

Таким образом, уже здесь благодаря посредничеству мозга затемняется связь между внешним раздражением и движением. Благодаря же языку, который делает возможным передачу другим, как непосредственного опыта, так и абстрактных понятий, научных познаний и убеждений, связь между ощущением и движением во многих случаях совершенно не может быть уловлена.

Нечто подобное происходит и в экономике. Самой первичной формой циркуляции товаров является обмен товарами, такими продуктами, которые служат для личного или производственного потребления. Здесь каждая из двух сторон как даёт, так и получает предмет потребления. Цель обмена, потребление, очевидна здесь для всех.

Но это изменяется, раз появляются *деньги* в роли элемента, посредничающего при циркуляции товаров. Теперь становится возможным продавать, не покупая в то же время, так же, как и мозг делает возможным то, что раздражения действуют на организм, не вызывая одновременно движения. И как это обстоятельство способствует накоплению целой сокровищницы опытов и инстинктов, которые можно даже передавать потомству, так и из денег, как известно, можно создавать большие сокровища. И как накопление такой сокровищницы опытов и инстинктов, при наступлении необходимых общественных предпосылок, способствует в конечном счёте развитию знания и покорению природы при помощи человеческого ума, так и накопление денежных сокровищ,

при наступлении определённых общественных предпосылок, приводит к превращению денег в капитал, который до чрезвычайности возвышает производительность человеческого труда и в течение каких-нибудь немногих столетий преобразовывает

« » 92

мир более, чем прежде это происходило в течение сотен тысяч лет.

И как существуют философы, думающие, что элементы, мозг и язык, познавательная способность и идеи, которые все являются посредниками связи между ощущением и движением, служат не только средством формировать эту связь целесообразнее и плодотворнее для индивидуума и общества, следовательно, как будто бы увеличивать их силы, но что они сами по себе являются самостоятельными творцами сил, а, в конце концов, даже и создателями мира; так существуют и экономисты, воображающие, что деньги, которые посредничают в циркуляции товаров и в форме капитала, дают возможность в чрезвычайной степени развить человеческие производительные силы, являются виновниками этой циркуляции, творцами этих сил и создателями всех ценностей, получаемых сверх дохода от примитивнейшей ручной работы.

Теория о производительной силе капитала основывается на ряде мыслей, совершенно аналогичном соображениям о свободе воли и нравственном законе, который, независимо от времени и пространства, определяет наши поступки во времени и пространстве. Поэтому Маркс совершенно логично оспаривал как тот, так и другой ход мыслей.

в) Война и собственность

Наряду с общей работой и языком дальнейшее усиление социальных инстинктов происходит от социального развития благодаря возникновению *войн*.

У нас нет основания предполагать, что первобытный человек был воинственным. Племена обезьяноподобных людей могли подраться на ветвях деревьев, изобилующих кормом, и прогнать одно другое. Подтверждения же того, что при этом дело доходило и до смертоубийства, мы не можем найти у живущих теперь обезьян. Правда, о гориллах-самцах сообщают, что они иногда так яростно дерутся друг с другом, что дело доходит до смертельных ударов и убийств, но эти сражения происходят из-за самок, а не из-за мест кормёжки.

Всё это изменяется с того момента, как человек становится охотником, изобретает оружие, приспособленное

« » 93

к убиванию, и привыкает к тому, чтобы проливать кровь и отнимать у других жизнь. К этому присоединяется ещё обстоятельство, указанное уже Энгельсом для объяснения людоедства, встречающегося на этой стадии развития довольно часто: а именно необеспеченность источников пропитания. Растительная пища встречалась в тропическом лесу в изобилии. В травянистых же равнинах, напротив, не всюду можно найти плоды и коренья, а дичь добывается чаще всего случайно. Поэтому хищные животные способны голодать невероятно долгое время. Человеческий же желудок не настолько терпелив. Поэтому нужда часто

побуждает одно племя дикарей бороться на жизнь и смерть с другим соседним племенем, которое захватило хорошее место охоты; поэтому ярость сражения и мучительный голод побуждают его не только *убивать* врага, но и *пожирать* его.

Таким образом, технический прогресс вызывает борьбу, совершенно неизвестную обезьяноподобным людям, борьбу не с животными другого вида, но с особями того же самого вида, борьбу часто ещё более кровавую, чем с леопардом и пантерой, которых, по крайней мере, более крупные обезьяны умеют хорошо отражать, соединяясь в большие толпы.

Нет ничего ошибочнее того взгляда, будто прогресс культуры и развитие знания необходимо влекут за собою также и большую гуманность. Скорее можно было бы сказать, что обезьяна гуманнее и, следовательно, человечнее, чем человек. Убийство и уничтожение особей того же вида по экономическим соображениям есть продукт культуры и оружейной техники. И до сих пор усовершенствованию последней посвящена значительная доля умственной работы человечества.

Только при особых обстоятельствах и в особых классах создаётся, с дальнейшим развитием культуры, то, что мы называем смягчением нравов. Прогрессирующее разделение труда предоставляет убивание животных и людей — охоту, бойню, казнь и войну — особым классам, которые в течение развития цивилизации культивируют в себе грубость и жестокость, как профессию или спорт. Другие же классы совершенно избавляются от необходимости, часто даже и от возможности кровопролития, так,

« » 94

например, крестьяне-вегетарианцы речных долин Индии; сама природа лишила их возможности иметь большие стада скота, и быки и коровы, как вьючные животные и источники молока, для них слишком ценны, чтобы они могли решиться их убивать. Также и большинство жителей городов в европейских государствах, со времени падения городских республик и возникновения наёмных армий и мясников по ремеслу, освобождены от необходимости убивать живые существа. Особенно интеллигенция, уже в течение нескольких столетий, была настолько чужда всякому кровопролитию, что последнее в конце концов вызывало в ней ужас, который она относила на счёт своей высшей интеллигентности, будящей в ней более кроткие чувства. Но в последние десятилетия всеобщая воинская повинность снова сделалась институтом, общим для большинства европейских государств, войны стали снова народными войнами, и вследствие этого наступил конец смягчению нравов среди нашей интеллигенции. С этого времени она значительно огрубела; смертные казни, подвергавшиеся всеобщему осуждению ещё в 50-х годах XIX столетия, не находят в ней теперь никакого противодействия, и все зверства колониальных войн, которые полстолетия тому назад, по крайней мере в Германии, вызвали бы всеобщее негодование против их виновников, теперь оправдываются здесь, часто даже превозносятся!

Но всё же война у современных народов уже не играет той роли, как прежде у кочевых охотничьих и пастушеских племён. Если при этом война и обнаруживает

по-прежнему жестокость и кровожадность по отношению к врагу, то, с другой стороны, она оказывается могучим средством усилить единение внутри племени или общества. Чем больше опасности, которые угрожают отдельной личности со стороны врага, тем зависимее она чувствует себя от своего общества, племени или рода, которые одни только и могут защитить её своими соединёнными силами. И тем большее общественное уважение вызывают добродетели самопожертвования или храбрости, рискующей своей жизнью для общества. Но чем кровавее войны между племенами, тем более также должна действовать система подбора между ними и тем скорее должны восторжествовать те племена, которые обладают не только самыми сильными, но и самыми

« » 95

умными, храбрыми, готовыми к жертвам и дисциплинированными членами. Так, война в эти первобытные времена самыми разнообразными путями ведёт к усилению социальных инстинктов в людях.

Но и сама война изменяет свои формы в течение общественного развития. Меняются также и причины, вызывающие её.

Первоначальная причина, необеспеченность источников пропитания, теряет силу с того момента, как развиваются земледелие и скотоводство. Но в то же время возникает новая причина войны: *обладание богатством* — не частная собственность, но собственность племени. Наряду с племенами в плодородных местностях мы видим племена, живущие в неплодородных; наряду с воинственными и бедными кочевыми пастухами мы находим также и оседлых крестьян, отвыкших от употребления оружия, хозяйство которых даёт большие излишки, и т. д. Война становится грабежом или защитой от грабежа, и в основе своей она осталась такою и до сих пор.

Но и этот род войны содействует ещё развитию социальных инстинктов до тех пор, пока собственность племени остаётся по преимуществу общей. Напротив, развитие социальных инстинктов, вследствие войны, прекращается по мере того, как в обществе образуются враждебные классы со своей особой собственностью и война всё более становится делом одних только господствующих классов, которые стремятся к тому, чтобы увеличить район своей эксплуатации или же захватить место другого господствующего класса в соседней стране. В таких войнах для угнетённых классов вопрос часто идёт уже не об их существовании, ни даже о лучшем или худшем образе жизни, но только о том, кто должен быть их господином. С другой стороны, армия становится теперь или аристократической армией, в которой народные массы не принимают участия, или же, если они принимают, то — наёмной или принудительной армией, находящейся в распоряжении господствующих классов; она должна жертвовать своей жизнью не для охраны своей собственности, своих жён и детей, но для защиты чужих интересов, часто даже враждебных собственным. Не социальными уже инстинктами, а страхом перед

« » 96

неумолимо жестокими наказаниями связываются ещё такие армии в одно целое. В них возникают раздоры, благодаря ненависти массы к вождям и благодаря безразличному отношению и даже недоверию этих последних к своим подчинённым.

На этой ступени война перестаёт быть школой социальных чувств для народной массы. Для военных, господствующих классов она становится школой презрительного высокомерия по отношению к угнетённым классам, так как она учит господствующих обращаться с последними так же, как с простыми солдатами в армии, принуждать их к беспрекословной покорности категорическим приказам и беспощадно распоряжаться их силой и даже жизнью.

Такое развитие войны, как мы уже сказали, является следствием развития собственности, которое в свою очередь проистекает из развития техники.

Каждым предметом, который производится в обществе или же при помощи которого в нём производят, кто-нибудь должен распоряжаться или же иметь право распоряжаться, будь то личность, группа или же целое общество. Характер этого распоряжения сначала сам собою вытекал из природы вещей, из природы способа производства и из природы продуктов. Кто сам делал своё оружие, тот пользовался им сам, как и тот, кто делал для себя одежду или украшение; но также естественно следовало и то, что в жилище, которое воздвигалось общими силами рода, этот последний и жил сообща. Таким образом, прежде всего создавались различные виды пользования разными вещами и, повторяясь из рода в род, превращались, наконец, в прочные обычаи.

Так возникло обычное право, которое затем было ещё расширено благодаря тому, что, как только возникали раздоры из-за способа употребления или из-за лиц, которые имели право распоряжаться вещью, вопрос об этом решали собрания членов общества. Право возникло не из какого-нибудь заранее придуманного законодательства или общественного договора, но из обычая, основывающегося на технических условиях и, — где этого одного не было достаточно, — на отдельных приговорах общества, судившего от случая к случаю. Так понемногу возникло разнообразное право собственности на различные средства производства и продукты общества.

« » 97

Но в начале больше имела перевес всё же общая собственность, а именно, собственность на средства производства, на сообща вспахиваемую землю, на оросительные каналы, дома, конечно также и на стада скота и многое другое. Эта общая собственность также должна была чрезвычайно усиливать социальные инстинкты и интерес к обществу, но также и увеличивать значительно подчинение обществу и зависимость от него.

Частная же собственность отдельных семей или индивидуумов действует, напротив, совершенно иначе, как только она достигает такого распространения, что начинает вытеснять общинную собственность. Наступает это с того момента, как вследствие растущего разделения труда отдельные ремёсла начинают отделяться

от земледелия, в котором они представляли собой до сих пор побочные занятия; с того момента, как они стали самостоятельными и всё более разветвлялись.

Это развитие обозначает расширение размеров общества путём разделения труда, увеличение числа тех людей, которые образуют общество тем самым, что они работают друг на друга и, следовательно, в своём существовании взаимно зависят друг от друга. Но это расширение общественного труда совершается не в том смысле, что расширяются размеры *общинного* труда, но в том смысле, что от общинной работы обособляются отдельные виды её и становятся частными занятиями самостоятельных производителей, которые производят то, что потребляют уже не они сами, и напротив, для своего потребления выменивают продукты других производств.

Таким образом, производство сообща и общие средства производства более крупных, в значительной степени самодовлеющих, обществ, например, марки или, по крайней мере, домашнего товарищества, отступают на задний план по сравнению с частным производством и частной собственностью отдельных индивидуумов или пар с их детьми, которые производят товары, т. е. изготовляют продукты не для собственного потребления, но для продажи, для рынка.

Но тут наряду с частной собственностью, которая, если и не в такой высокой степени, то всё же существовала и раньше, наступает в обществе совершенно новый момент: *конкуренция* различных отдельных производителей одной и той же отрасли,

« » 98

которые борются друг с другом из-за преобладания на рынке.

Часто рассматривают конкуренцию, наравне с войной, как форму борьбы за существование, которая наполняет всю природу. Фактически же и та и другая возникают из технического прогресса человечества и являются его специальными особенностями. И та и другая отличаются от борьбы за существование в животном мире тем, что эта последняя является борьбой индивидов или целых обществ против окружающей природы, борьбой против одушевлённых или неодушевлённых стихийных сил, в которой скорее всего сохраняются и размножаются те, кто лучше всего вооружён против всяких могущих быть случайностей. Но она ни в коем случае не является борьбой на жизнь и смерть против других индивидов того же вида — за исключением только некоторых хищных животных, у которых однако тоже этот вид борьбы играет в высшей степени подчинённую роль в борьбе за существование, и исключая также борьбу при половом подборе. Только у одного человека, благодаря его усовершенствованным орудиям, выступает на первый план борьба против индивидуумов того же вида, как средство укрепиться в борьбе за существование. Но и в этом случае также существует огромная разница между войной и конкуренцией. Война — это борьба, которая возгорается между двумя обществами, она ведёт к нарушению производства, и вследствие этого нигде не может стать постоянным явлением. Но она вызывает, по крайней мере там, где ещё не развилось резких классовых противоречий, сильную социальную сплочённость, следовательно, чрезвычайно способствует усилению социальных

инстинктов. Конкуренция же, напротив, является борьбой между *личностями*, именно между членами *одного и того же общества*. Это своего рода регулятор, конечно, очень странный, поддерживающий в действии совместную общественную работу отдельных производителей и приводящий к тому, чтобы эти частные производители в конечном счёте постоянно производили общественно необходимое, т. е. необходимое при данных общественных отношениях. Если война является временным нарушением производства, то конкуренция представляется его постоянным и неизбежным спутником там, где существует товарное производство.

« » 99

Как война, так и конкуренция представляют огромное расточение силы, но вторая является также и средством, приводящим к чрезвычайному напряжению всех производительных сил и к самому быстрому их усовершенствованию. Поэтому она имеет огромное хозяйственное значение до тех пор, пока не создаст таких гигантских производительных сил, что рамки товарного производства станут для неё настолько же тесными, насколько прежде тесны были рамки общественного или кооперативного первобытного хозяйства для возрастающего разделения труда. Перепроизводство не менее, чем искусственные ограничения производства посредством предпринимательских союзов, свидетельствует, что уже прошло то время, когда конкуренция, как двигатель производства, содействовала общественному развитию.

Но она всегда достигала этого лишь тем, что побуждала к возможно большему расширению производства. Напротив, на социальные инстинкты конкуренция между отдельными членами одного и того же общества действовала при всяких обстоятельствах прямо-таки убийственно. Ведь в такого рода борьбе побеждают тем вернее, чем меньше руководятся социальными соображениями, чем больше имеют в виду исключительно свои собственные интересы. Поэтому весьма естественно, что человек в эпоху развитого товарного производства видит в эгоизме единственный естественный человеческий инстинкт и рассматривает социальные инстинкты или как утончённый эгоизм, или как изобретение попов с целью подчинения людей, или же как сверхъестественные мистерии. Если в современном обществе социальные инстинкты ещё и сохранили некоторую силу, то это объясняется исключительно тем, что всеобщее товарное производство возникло ещё очень недавно, насчитывает едва ли сотню лет, и что по мере того, как исчезает первобытный демократический коммунизм, и в связи с этим война перестаёт быть источником социальных инстинктов, становится всё сильнее и сильнее новый их источник, *классовая борьба* развивающихся эксплуатируемых классов народа, борьба, которая ведётся не наёмниками, не принудительными армиями, но добровольцами, не за чужие интересы, но за интересы собственного класса.

« » 100

4. Сфера, на которую распространяются социальные инстинкты

а) Интернациональность

С развитием общества та *область*, внутри которой действуют социальные инстинкты, изменяется в ещё гораздо большей мере, чем *сила* этих инстинктов. Традиционная этика усматривает в нравственном законе силу, которая регулирует отношение человека к человеку. Так как она исходит от индивидуума, а не от общества, то она совершенно упускает из виду, что нравственный закон регулирует не отношения человека ко всякому другому человеку, но только отношения человека к человеку в *одном и том же обществе*. Если припомнить происхождение социальных инстинктов, то станет понятным, что нравственный закон имеет значение только в этом последнем смысле. Социальные инстинкты являются средством увеличить *общественное* единство, умножить силу общества. У животного социальные инстинкты проявляются только по отношению к особям своего стада, особи других стад будут для него более или менее безразличны. У хищных животных, живущих общественной жизнью, мы находим открытую враждебность к особям чужих стад. Так, например, в Константинополе бродячие собаки на каждой улице усердно следят за тем, чтобы собака с другой улицы не попадала в занятый ими район. Её тотчас выгоняют или даже растерзывают.

В подобные же отношения вступают человеческие племена, как только у них возникают охота и война. Борьба одного племени против других племён того же вида становится тогда для них одной из самых важных форм борьбы за существование. Человек — не член данного общества, — становится тогда прямо врагом его. Социальные инстинкты действуют тогда не только не *в защиту* его, но *против* него, чем сильнее они, тем крепче сплачивается племя против внешнего врага, тем энергичнее оно отражает его. Готовность помочь, самопожертвование, любовь к истине и другие социальные добродетели сохраняют свою силу по отношению к

« » 101

членам только своей, а отнюдь не какой-нибудь другой общественной организации.

Когда я однажды указывал на этот факт в «Neue Zeit», мои слова совершенно неправильно перетолковали; моё утверждение поняли так, как будто я хотел установить особый социал-демократический моральный принцип в противоположность принципам вечного нравственного закона, который провозглашает безусловную справедливость по отношению к каждому. На самом же деле я указал только на то, что, как нравственный закон, постоянно жило в человеческой груди с самого момента превращения наших предков в людей, именно, что по отношению к врагу не требуется никаких социальных добродетелей. Но нет никакого основания возмущаться социал-демократией именно по этому поводу, так как не существует другой партии, которая бы обнимала понятие общества шире, чем она, социал-демократия, эта интернациональная партия, распространяющая призыв к солидарности на все нации и расы.

Если нравственный закон сохраняет силу только для членов собственного общества, то пределы последнего нельзя считать ни в коем случае данными раз навсегда. Скорее они расширяются по мере того, как прогрессирует разделение

труда, растёт производительность человеческой работы и усовершенствуются средства человеческих сношений; вместе с тем увеличивается количество людей, которых может прокормить определённая область и которые в этой определённой области работают друг для друга и друг с другом и общественно связаны между собой. Увеличивается также и число областей, жители которых входят друг с другом в сношения, чтобы друг для друга работать и образовать общественный союз. Наконец, расширяются пределы областей, которые вступают друг с другом в прочную общественную связь и образуют постоянную общественную организацию с общим языком, с общими нравами и законами.

После смерти Александра Македонского народы восточного побережья Средиземного моря образовывали уже интернациональную область с интернациональным языком, — греческим. После возвышения Рима все страны вокруг всего Средиземного моря сделались ещё более обширной интернациональной областью, областью, в которой были изглажены все

« » 102

национальные различия и которая считалась представительницей всего человечества. Новая религия, выступившая в этой области на смену старым национальным религиям, была прежде всего мировой религией с единым Богом, который обнимал весь мир и пред которым все люди были равны. Эта религия распростиралась на всех людей, объявляла их всех братьями, детьми одного и того же Бога.

Но фактически и тут нравственный закон сохранял силу только по отношению к членам одной культурной области, только по отношению к «христианам», «верующим». И центр тяжести христианства перемещался во время переселения народов всё более на север и запад. На востоке же и юге образовалась новая интернациональная культурная область с собственной нравственностью, область ислама, которая распространялась в Азии и Африки, как область христианства в Европе.

Но теперь, благодаря капитализму, эта последняя всё более расширяется до положения всемирной территории, в которую буддисты, мусульмане, парсы и последователи Браммы входят одинаково, как и христиане, всё более перестающие быть настоящими христианами.

Так создаётся основа окончательного осуществления той нравственной идеи, которую высказало уже христианство, но только слишком преждевременно, так что оно само не смогло осуществить её, и она для христианских масс осталась пустой фразой, идеи о равенстве всех людей, идеи о том, что социальные инстинкты и нравственные добродетели должны проявляться одинаковым образом по отношению ко всем. Этот принцип общечеловеческой морали создаётся не благодаря нравственному улучшению людей, как обыкновенно стараются объяснять, но благодаря развитию производительных сил человечества, благодаря расширению общественного разделения труда и усовершенствованию сношений. Но эта новая мораль и теперь ещё далека от того, чтобы быть моралью всех людей, хотя бы только в самых передовых в экономическом отношении

странах. И теперь ещё она является в существенных чертах только моралью сознающего свои классовые цели пролетариата, т. е. той части пролетариата, которая отделилась в своём чувствовании и мышлении от массы остального населения и, в противоположность буржуазии, создала свою собственную мораль.

« » 103

Конечно, материальную основу общечеловеческой морали создаёт капитал, но создаёт он эту основу только благодаря тому, что непрерывно попирает эту мораль. Европейские капиталистические нации расширяют свой круг, лишь расширяя области своей эксплуатации, что возможно только путём насилия. Таким образом, путём всемирной войны они создают основы будущего всемирного согласия, путём всеобщей эксплуатации всех наций — основы всеобщей солидарности всех наций, путём порабощения всех колоний худшими насильственными средствами самого зверского варварства — основы вовлечения всех колоний в круг европейской культуры. Только пролетариат, который не принимает никакого участия в капиталистической эксплуатации, который борется и должен бороться против неё повсюду, только он, на созданной капиталом основе всемирных сношений и всемирного хозяйства, создаёт такую общественную форму, в которой равенство всех людей перед нравственным законом из благочестивого желания станет действительностью.

в) Классовое деление

Таким образом, экономическое развитие стремится к тому, чтобы всё более расширять круг общества, внутри которого имеют значение социальные инстинкты и добродетели, пока, наконец, он не захватит всего человечества; одновременно то же самое развитие создаёт внутри этого же круга общества не только различные частные интересы, которые время от времени могут очень ослаблять социальные инстинкты, но также и различные общественные слои; эти последние в своей узкой сфере значительно усиливают социальные инстинкты и добродетели, но в то же время могут сильно ограничивать их распространение на других членов общества или, по крайней мере, на враждебные слои или классы.

Образование классов есть тоже продукт разделения труда. Уже животное общество отнюдь не является совершенно однородным образованием. В недрах его можно уже найти различные группы, которые для общества и в обществе имеют различное значение. Но такая группировка основывается ещё всецело на природных различиях. Это прежде всего различие

« » 104

пола, затем *возраста*. В каждом роде мы находим группы детей, полувзрослых, совершенно взрослых и, наконец, стариков. Изобретение орудия ведёт первоначально к тому, чтобы ещё более усилить обособление некоторых этих групп путём передачи отдельных орудий только некоторым из них. Так охота и война становятся занятием мужчин, которые легче могут бродить повсюду, чем женщины, всегда обременённые детьми. Это обстоятельство и большая способность владеть оружием должны были сделать у большинства народов войну и охоту монополией мужчин. Если мы в истории и сагах встречаем охотников и

воинов — женщин, то это всегда *девственницы*. В силе, выносливости и мужестве у женщин нет недостатка, но *материнство* трудно соединить с беспокойной жизнью охотника и воина. И так как материнство принуждает женщину прежде других к постоянному пребыванию на одном месте, то на неё падают сначала те обязанности, которые требуют некоторой оседлости, как, например, полевые работы и поддержание огня в очаге.

В зависимости от значения, какое получают теперь, с одной стороны, охота и война, а с другой — земледелие и ведение домашнего хозяйства в обществе, и в зависимости от степени участия каждого из обоих полов в этих занятиях, меняется значение и влияние мужчины и женщины в обществе. Но и значение возрастных групп зависит также от способа производства. Если получает преобладание охота, которая влечёт за собой большую необеспеченность средств пропитания и временные большие переселения, то старики легко становятся бременем для общества. Часто их убивают, а иногда даже и поедают. Напротив, если люди становятся оседлыми, скотоводство и земледелие приносят богатый доход.

Теперь старики могут спокойно оставаться дома, для них нет недостатка в пропитании. Но теперь в обществе уже накопилась большая сумма опыта и знания, хранителями которых в народе являются старые люди до тех пор, пока не изобретено письмо или пока оно ещё не сделалось общим достоянием. Они передают из поколения в поколение то, что можно рассматривать, как начатки науки. Таким образом, теперь на них уже не смотрят, как на

« » 105

лишнее бремя, но благоговейно почитают их, как носителей высшей мудрости. Письмо и особенно книгопечатание отнимают у стариков привилегию воплощать в себе сумму всех опытов и преданий общества. Постоянное революционизирование всякого опыта, которое становится особенностью современного способа производства, делает все старые традиции врагом нового. Только новое считается теперь преимущественно лучшим, старое же считается устаревшим и потому дурным. Почтенный возраст вызывает разве только сострадание, но уже не доставляет никакого престижа. Теперь для старика нет высшей похвалы, чем сказать, что он ещё молод и восприимчив ко всему новому.

Следовательно, как влияние полов, так и влияние различных возрастных групп в обществе меняется вместе с различными способами производства.

Прогрессирующее разделение труда допускает затем появление дальнейших различий среди каждого из полов, большей частью среди мужчин. Женщина же сначала, именно вследствие разделения труда, всё более приковывается к домашнему хозяйству, размеры которого уменьшаются, вместо того, чтобы расти, так как от него отделяется всё больше отраслей производства, приобретающих затем самостоятельное значение и становящихся занятием мужчин. Технический прогресс, разделение труда, обособление различных профессий, всё это, вплоть до последнего столетия включительно, ограничивается почти исключительно миром мужчин, и только немногие отражения этих процессов задевают домашнее хозяйство и женщину.

Чем сильнее происходит это обособление различных профессий, тем сложнее становится общественный организм, органами которого они являются. Характер и способ их взаимодействия в основном общественном процессе — хозяйственном, или иными словами, способ производства отнюдь не бывает случайным. Он совершенно не зависит от воли отдельных индивидуумов и с необходимостью определяется данными материальными условиями. Среди этих последних техника опять-таки является важнейшим фактором — таким, развитие которого вызывает развитие способа производства; но она не единственный фактор.

Приведём один пример. Много раз материалистическое

« » 106

понимание истории истолковывалось так, как будто бы одна определённая техника без всего остального означает уже определённый способ производства, даже определённую общественную и политическую форму. Но так как это не верно, и мы находим одинаковые орудия при различных общественных состояниях, то, значит, неправильно само материалистическое понимание истории и, следовательно, общественные отношения определяются не одной только техникой. Это возражение правильно, но оно направлено не против материалистического понимания истории, а против карикатуры на него, получившейся от смешения техники и способа производства.

Например, объясняли, что плуг является основой крестьянского хозяйства. А между тем, как многообразны те общественные состояния, в которых он встречается!

Разумеется, это так. Но присмотримся хоть раз к тому, чем обуславливаются изменения различных общественных форм, возникающих на основе крестьянского хозяйства.

Возьмём, например, крестьянство, обитающее на берегах одной из тех великих тропических или подтропических рек, которые периодически заливают свои берега, принося с собой разрушение или оплодотворение земли. Тут необходимы водяные сооружения для того, чтобы по желанию задерживать воды, или отводить их. У отдельной деревенской общины нет сил одной воздвигнуть такие постройки. Целый ряд их должен соединяться, и каждая должна выставлять работников, должны быть назначены общие надсмотрщики, чтобы руководить рабочими при постройке и поддержании сооружений. Чем значительнее эти сооружения, тем большее количество деревень должно принять в них участие, тем больше число тягловых рабочих, которых они должны выставить, тем большие специальные познания необходимы для возведения таких сооружений и тем больше должна быть власть и знания руководящих лиц, сравнительно с массой населения. Таким образом на основе крестьянского хозяйства здесь возникает каста жрецов и чиновников, как это было в речных равнинах Нила, Евфрата и Ганга.

Иной путь развития мы находим там, где цветущее крестьянское хозяйство развивается на плодородных, легко доступных полях, но вблизи от

хищных номадов. Необходимость отражения этих номадов принуждает крестьян завести особое оборонительное войско, что в свою очередь может произойти различными путями. Или часть крестьян посвящает себя военному ремеслу и обособляется от других, которые доставляют ей пропитание. Или же соседи-разбойники сами обязуются, благодаря уплате им дани, сохранять мир и защищать своих новых клиентов от других разбойников. Или же, наконец, соседи закупают страну и становятся господами крестьян, которых они облагают податями, но которым они предоставляют также и оборонительное войско. Результат этого всегда один и тот же: возникновение феодального дворянства, подчиняющего себе крестьянство и эксплуатирующего его.

Иногда первый и второй путь развития соединяются, и тогда к кастам жрецов и чиновников прибавляется ещё каста воинов.

Иначе складывается развитие крестьянства у моря с хорошими гаванями, способствующими мореплаванию и приближающими таким образом иностранные берега с богатым населением. Наряду с земледелием развивается тут рыболовство, которое скоро переходит в морское разбойничество и морскую торговлю. В удобных гаванях складывается добыча и купеческие товары, и таким образом возникает город богатых негоциантов. Здесь крестьянин находит рынок для своих продуктов, и у него получаются доходы, но он имеет также и расходы, денежные обязательства и долги. Скоро он становится неоплатным должником городских капиталистов.

Но морское разбойничество и морская торговля, как и морская война, вызывают приток в страну многочисленных и дешёвых рабов; теперь городские капиталисты, вместо дальнейшей эксплуатации своих крестьянских должников, прогоняют их совсем из их имений, соединяют последние в большие плантации и вводят на место крестьянского — рабское хозяйство, совершенно не изменяя при этом земледельческих орудий, инструментов и техники.

Наконец, в трудно доступных горных странах мы находим четвёртый тип крестьянского развития. Почва там неплодородна и трудно поддаётся обработке. Скотоводство остаётся господствующим занятием наряду с земледелием, но того и другого

недостаточно для того, чтобы прокормить сколько-нибудь значительный прирост населения. Но у подножия гор их привлекают к себе плодородные, возделанные поля. Горные крестьяне будут стараться завладеть ими и использовать их для себя, или же, в тех случаях, где они натолкнутся на сопротивление, постараются удалить излишек населения в качестве наёмных солдат. Их боевая опытность в связи с негостеприимностью и недоступностью их родной страны помогает защищать её от чужих вторжений, к которым и без того не особенно располагает её бедность. Таким образом, здесь сохраняется ещё древняя крестьянская демократия даже в то время, когда кругом повсюду уже давно всё крестьянство попало в зависимость от феодалов, попов, купцов и

ростовщиков. Иногда такая природная демократия в завоёванной ею соседней стране вводит суровый эксплуататорский режим, в полную противоположность собственной, поддерживаемой всеми усилиями, свободе. Так древние кантоны родины Вильгельма Телля, при помощи своих фогтов, поддерживали в Тессино в течение всего XVII и XVIII веков подобный режим, разорительный гнёт которого мог бы быть поставлен наряду с тиранией легендарного Гесслера.

Таким образом ясно, какие разнообразные способы производства и классовые деления совместимы с крестьянским хозяйством. Но к чему же сводятся эти различия? Противники материалистического понимания истории сводят их просто к силе, а некоторые — к различию идей, сложившихся у различных народов. Разумеется, при образовании всех этих способов производства крупную роль играла сила, которую, как известно, Маркс называл повивальной бабкой всякого нового общества. Но каким образом эта сила играет именно такую роль, каким образом происходит то, что при помощи её побеждает именно один слой народа, а другой нет, и что сила имеет именно эти, а не другие последствия? На все эти вопросы теория силы не даёт нам никакого ответа. И точно также в теории идей остаётся чем-то мистическим вопрос, откуда появляются идеи, которые именно в горной стране порождают свободу, а в речной — касту жрецов, на берегах моря — денежное и рабское хозяйство, а в холмистой стране — феодальную зависимость.

« » 109

Мы уже видели, что эти различия в развитии одного и того же крестьянского хозяйства основываются на различиях природной и общественной среды, в которую было поставлено это хозяйство. В зависимости от природы страны и от характера своих соседей крестьянское хозяйство при одной и той же технике становится основой совершенно различных общественных форм. Эти особенные общественные формы наряду с естественными факторами становятся тогда дальнейшим основанием, которое придаёт своеобразный вид вырастающему на нём дальнейшему развитию. Так, германцы, вторгнувшись при переселении народов в мировое римское государство, застали здесь, в качестве общественных условий, империю с её бюрократией, городами и христианской церковью; всё это они и постарались приспособить, насколько удалось, к своему способу производства.

Нужно изучить все эти географические и исторические условия, если хотите понять данный способ производства страны в данный исторический момент. Знания одной её техники ещё далеко не достаточно.

Из сказанного можно видеть, что материалистическое понимание истории совсем не такой простой шаблон, как представляют себе его обыкновенно критики. Но приведённые здесь примеры показывают уже, каким образом экономическое развитие порождает классовые различия и классовые противоречия.

Как мы заметили, различия не только между индивидами, но также и между отдельными группами внутри общества существовали уже в животном мире; это были различия в силе, влиянии, может быть, даже и в материальном положении индивидуумов и групп. Такие различия существуют от природы и вряд ли смогут

исчезнуть когда-нибудь совершенно, даже и в социалистическом обществе. Изобретение орудий, разделение труда и последствия этого, короче говоря — экономическое развитие, содействуют ещё более увеличению таких различий и вызывают новые. Но они всё же не могут перейти за определённые, хотя и очень узкие границы, пока общественный труд не начнёт доставлять излишка сверх необходимого для поддержания жизни членов общества. Пока этого не произошло, ни один тунеядец не может ещё кормиться на общественный счёт и никто не может получать из общественных продуктов значительно более другого. Но как раз на этой стадии, благодаря

« » 110

возрастающей вражде племён между собою и кровавому разрешению всех их разногласий, а также благодаря общей работе и общей собственности, возникает одновременно много новых факторов, усиливающих социальные инстинкты; так часто встречающееся иногда мелочное соперничество и раздоры между полами, возрастными группами и профессиями не могут произвести раскола в обществе, так же, как и раздоры между отдельными лицами. Несмотря на зачатки разделения труда, намечавшиеся уже тогда, человеческое общество никогда не было замкнутее и однороднее, чем в это время первобытного родового общества, которое предшествовало зарождению классовых противоречий.

Но положение дел изменяется, как только, вследствие возрастающей продуктивности, общественный труд начинает создавать излишек. Теперь для некоторых индивидуумов и профессий становится возможным на долгое время присваивать себе значительно бóльшую часть общественного продукта, чем это могут сделать остальные. Отдельные индивиды могут только изредка, только кратковременно и в исключительных случаях осуществить для себя одних что-либо подобное; напротив, весьма естественно, что профессии, наиболее покровительствуемые обстоятельствами, например, такие, которые развивают особенные познания или вырабатывают особенную способность владеть оружием, могут достигнуть достаточной силы для того, чтобы надолго присвоить себе излишек общественного продукта. Но обладание продуктами находится в теснейшей связи с обладанием средствами производства; кто обладает последними, может располагать также и первыми. Стремление одного привилегированного класса к монополизации общественного излишка пробуждает, поэтому, в нём стремление и к монополизации средств производства, к исключительному владению ими. Формы этого исключительного владения, в свою очередь, могут быть очень различными: или общая собственность господствующего класса, или касты, или же частная собственность отдельных семей, или индивидуумов этого класса.

Тем или иным образом, но трудящиеся массы народа лишаются собственности и низводятся до положения рабов, крепостных и наёмных рабочих; и одновременно с общей собственностью на средства

« » 111

производства и общим пользованием ими разрывается самая прочная связь, скреплявшая первобытное общество.

И если общественные различия, которые могли образоваться в недрах последнего, были ограничены очень тесными пределами, то классовые различия, которые могут образовываться теперь, практически не имеют никаких пределов. Они могут возрасти, с одной стороны, благодаря техническому прогрессу, постоянно увеличивающему излишек продукта общественного труда далеко за пределы размеров, необходимых только для поддержания общества; с другой же стороны, благодаря численному увеличению общества при прежнем или даже уменьшающемся числе эксплуататоров, так что количество трудящихся и излишек, достоящий на долю каждого эксплуататора, увеличивается. Так, классовые различия могут усиливаться до огромных и бесконечных размеров, а вместе с ними растут социальные противоречия.

По мере того, как совершается это развитие, общество распадается всё более и более, и классовая борьба становится самой преобладающей, всеобщей и продолжительной формой борьбы за существование индивидуумов в человеческом обществе; социальные инстинкты теряют силу по отношению ко всему обществу, но тем сильнее становятся они внутри того класса, благополучие которого в глазах массы индивидуумов всё более отождествляется с общим благом.

Но это как раз эксплуатируемые, подавленные и развивающиеся классы, в которых классовая борьба усиливает этим путём социальные инстинкты и добродетели. Ведь им приходится отстаивать в этой борьбе свою личность совершенно иными средствами, чем господствующим классам, которые часто имеют возможность предоставлять защиту себя наёмникам как в материальной, так и в духовной области. Но, кроме того, господствующие классы часто подвергаются самому глубокому внутреннему распадению, благодаря борьбе, которую они ведут друг с другом из-за общественного излишка и из-за средств производства. Одну из могущественнейших причин подобного распада мы видели в конкуренции.

Все эти противодействующее социальным инстинктам

« » 112

факторы в эксплуатируемых классах не находят никакой почвы или же весьма незначительную. Чем незначительнее эта почва, чем меньшим имуществом располагают развивающиеся классы, чем более они предоставлены исключительно своим силам, — тем сильнее ощущают их члены свою солидарность перед лицом господствующих классов и тем могущественнее развиваются их социальные инстинкты по отношению к своему собственному классу.

5. Предписания морали

а) Привычка и соглашение

Мы видели, как экономическое развитие видоизменяет воспринятые из животного мира моральные факторы, как оно в разное время и одновременно у

различных классов одного и того же общества оформляет силу социальных инстинктов и добродетелей, как оно то расширяет, то суживает ту область, в которой имеют значение социальные инстинкты и добродетели, с одной стороны распространяя их с небольшого племени на всё человечество, с другой же ограничивая внутри общества каким-либо одним классом.

Но то же самое экономическое развитие создаёт ещё и особенный моральный фактор, не существующий в мире животных и представляющий самый неустойчивый элемент, так как не только его сила и область его приложения подвергаются глубочайшим изменениям, но и самое его содержание. Это и есть *предписания морали*.

В животном мире мы, конечно, уже находим ясные моральные *ощущения*, но тут нет ещё определённых моральных *предписаний*, имеющих в виду индивидуума. Эти последние предполагают образование *языка*, который мог бы обозначать не только *ощущения*, а также и *вещи*, или, но меньшей мере, *поступки*, такого языка, на существование которого в животном мире нет ни малейшего намёка, и потребность в котором возникает только вместе с общим трудом. Только тогда появляется возможность ставить отдельным людям требования. Если бы эти требования возникали из индивидуальных,

« » 113

исключительных потребностей, они и исчезнуть должны были бы вместе с индивидуальными исключительными случайностями. Если же они возникают, наоборот, из потребностей, коренящихся в общественных отношениях, они постоянно должны повторяться снова и снова, пока существуют эти потребности. И в начале общественной жизни, когда развитие совершается чрезвычайно медленно, продолжительность отдельных общественных состояний можно исчислить в сотни тысяч лет. Общественные требования к отдельным людям повторяются там так часто и настолько закономерно, что исполнение их становится привычкой, передаваемой в конце концов по наследству, как склонность, например, к особому виду охоты у охотничьей собаки; достаточно бываешь незначительного побуждения, чтобы вызвать в потомстве привычку к деятельности, например, чувство стыдливости, привычку прикрывать определённые части тела, обнажение которых кажется безнравственным.

Таким образом возникают требования к индивидууму в обществе, и они тем многочисленнее, чем сложнее это общество; требования эти в конце концов по привычке, без всякого размышления, признаются нравственными велениями.

Отсюда некоторые материалисты-этики умозаключали, что вся сущность морали основывается только на привычке. Но этим, однако, не всё ещё исчерпывается. Прежде всего, благодаря привычке, только те воззрения становятся нравственными велениями, которые требуют от индивидуума внимания к обществу, которые регулируют его поведение по отношению к другим людям. Если возразить, что существуют такие скрытные « пороки », которые, несмотря на свою скрытность, всё же признаются безнравственными, то и на это можно ответить, что первоначальное осуждение их было сделано, конечно, тоже в

интересах общества. Так, например, онанизм, если бы он стал всеобщим, крайне вредно отразился бы на многочисленности потомства, а многочисленное потомство уже давно, много раньше, чем о том заговорил Мальтус, составляло одну из важнейших основ благополучия и прогресса общества.

В Библии (1. Моисея. 38.) Иегова убивает Онана потому, что тот позволяет своему семени падать на землю вместо того, чтобы повиноваться долгу и

« » 114

сойтись с женою своего умершего брата для получения от неё потомства.

И нравственные нормы могли только потому стать привычными, что они соответствовали глубоким, постоянно обновляющимся общественным потребностям. Кроме того, простая привычка не может проявить силы чувства долга, которое обнаруживается могущественнее всяких велений самосохранения. Привычное в морали делает только то, что определённые нормы без рассуждений признаются нравственными, но оно не порождает социальных инстинктов, которые принуждают к осуществлению требований, признаваемых за нравственные нормы.

Так, например, — это дело привычки, когда считают неприличным, чтобы девушка показывалась мужчине в ночной рубашке, даже если рубашка достигает ног и покрывает плечи; и в то же время нисколько не противоречит приличиям, если девушка вечером на бале показывается всем с обнажённой грудью, или если она на морских купаньях в промокшем костюме служить зрелищем жадных глаз всяких бонвиванов. Только сила социальных инстинктов может заставить строго нравственную девушку решительно отклонить от себя всё то, что соглашение, мода, привычка, коротко говоря, общество признают бесстыдным, и предпочесть даже смерть тому, что она считает позором.

Другие этики ещё далее проводили понимание нравственных норм, как простых привычек, и смотрели на них, как на простые, конвенциональные проявления моды; они опирались на то, что всякая общественная форма, всякая нация, даже всякий класс имеют свои особые нравственные воззрения, которые весьма часто становятся в противоречие с другими, что абсолютно нравственной нормы не существует. Отсюда умозаключали, что нравственность представляет изменчивую моду, которой присягает только бессмысленная филистерская чернь и над которой может и должен возвыситься сверхчеловек, как и над всем стадным.

Но социальные инстинкты вовсе не представляют чего-либо конвенционального; напротив того, они коренятся в человеческой природе, природе человека, как социального животного; и нравственные определения не представляют чего-либо произвольного, ибо они возникают из общественных потребностей.

« » 115

Конечно, не всегда возможно установить связь между определёнными нравственными воззрениями и общественными отношениями, из которых они возникли. Индивидуум получает нравственные нормы из окружающего его общественного мира помимо всякого сознания их общественных причин. Нравственная норма становится для него привычкой и кажется, затем, достоянием

его собственного духовного существа, приобретённым с самого начала, помимо всяких практических оснований. Только научное исследование постепенно установило для ряда случаев отношения между определёнными общественными формами и определёнными нравственными предписаниями; многое относительно этого остаётся пока ещё тёмным. Общественные формы, из которых произошли позднейшие, существующие ещё до сих пор нравственные нормы, лежат часто далеко позади, в седом прошлом. Но, кроме того, для того, чтобы понять нравственное требование, нужно знать не только общественную потребность, которой оно вызвано, но также и тот особый образ мыслей общества, который его создал. Всякая форма производства связана не только с определёнными орудиями, определёнными общественными отношениями, но также и с определённым познавательным содержанием и познавательной способностью, с определённым пониманием следования причины и действия, с определённой логикой, коротко говоря, с определённым образом мышления. Понять прежний образ мышления чрезвычайно трудно, гораздо труднее, чем понять потребности другого, не своего собственного общества.

Связь между предписаниями морали и общественными потребностями показана уже на стольких примерах, что её можно признать за общее правило. Но раз такая связь существует, то изменение в обществе должно влечь за собою и изменение в некоторых моральных определениях. Следовательно, изменение моральных предписаний не только не должно казаться чем-либо странным, но странно было бы, наоборот, если бы с изменением причины не изменялось также и следствие. Эти изменения необходимы, необходимы непосредственно потому, что всякая общественная форма для своей прочности нуждается в определённых приспособленных к ней моральных предписаниях. Насколько различны и неустойчивы нравственные нормы, это хорошо известно. Одного

« » 116

примера будет, поэтому, достаточно для того, чтобы иллюстрировать мораль, отклоняющуюся от морали современного европейского общества.

Фритюф Хансен в X главе своей «Eskimoleben» даёт весьма интересное описание эскимосской морали, из которой мы и позаимствуем несколько строк.

«Одной из самых прекрасных и замечательных особенностей характера эскимоса является, конечно, его честность... Для эскимоса особенно важно то, что он может положиться на своих ближних и соседей. Но для того, чтобы такое взаимное доверие постоянно сохранялось — без чего немислимо никакое объединение сил в борьбе за существование — необходимо, чтобы каждый человек поступал по отношению к другим честно... По тому же самому они, и особенно мужчины, неохотно лгут друг другу. Трогательным доказательством этого служит следующая описанная Далагером черта: «Когда эскимосы хотят описать другому какую-либо вещь, они остерегаются выставить её в более блестящем виде, чем она есть. И когда кто-нибудь хочет купить вещь, не выдавши её, то продавец описывает её всё же несколько хуже, чем она есть, даже в том случае, когда он сам хочет от неё отделаться».

До морали рекламы ещё не додумались эскимосы. Конечно, всё это касается только их отношений между собою. По отношению же к чужеземцам они не так строги.

«Драк и подобных дикостей между ними не бывает. Убийство равным образом случается редко» и бывает следствием не экономических раздоров, а любовных связей. «Они считают бесчеловечным убивать своих близких. Поэтому война в их глазах является чем-то непонятным и достойным презрения; их язык не имеет даже слова для этого; а солдаты и офицеры, которые выучены ремеслу убивать людей, им кажутся простыми человекоубийцами». Чаще всего гренландцы грешат против нашей шестой заповеди... «Добродетель и целомудрие не пользуются в Гренландии большим уважением. Многие (на западном берегу) не считают особенным позором, если незамужняя девушка имеет ребёнка. Когда мы находились в Годтабе, по соседству с нами были две беременные девушки; они не скрывали этого обстоятельства... и казалось, даже гордились этим

« » 117

явным знаком того, что они не были отвергнуты. Но и на восточном берегу, — говорит Хольм, — не считается позором, если родится внебрачный ребёнок»...

«Эгде тоже говорит, что женщины почитают за особое счастье и великую честь вступить в интимные отношения с ангекоком, т. е. со своим проповедником и учёным, и прибавляет: «даже многие мужчины сами считают это хорошим и платят ангекоку за то, что он спит с их жёнами, особенно, если они сами не могут прижить с ними детей».

«Свобода эскимосских женщин, таким образом, совершенно отличается от свободы, предоставленной германским. Причина тому заключается, конечно, в том, что, тогда как у германцев интересы наследования рода и родового дерева играют всегда большую роль, для эскимоса они лишены всякого значения, так как ему почти нечего наследовать, и для него дело идёт главным образом о том, чтобы иметь детей».

«Мы найдём, конечно, такую мораль на первый взгляд плохой. Но этим ещё не сказано, что она плоха и для эскимоса. Мы должны воздержаться и не осуждать тотчас же со своей точки зрения нравы, сложившиеся у этого народа в течение многих поколений и благодаря обширному опыту, даже и в том случае, если они резко противоречат нашим собственным воззрениям. Взгляды на добро и право здесь, на земле, чрезвычайно разнообразны. В качестве примера я мог бы привести следующее: когда Нильс Эгде сказал одной эскимосской девушке о любви к Богу и к своему ближнему, девушка заявила: «Я доказала, что люблю своих ближних, так как одна старая женщина, которая была больна и не могла умереть, попросила меня, чтобы я за деньги отвела её на ту отвесную скалу, с которой бросаются всегда те, кто не хотят более жить. Так как я люблю моих людей, я довела её туда даром и столкнула со скалы вниз».

«Эгде думал, что это скверный поступок, и сказал, что она убила человека. Она же ответила отрицанием: она-де имела большое сострадание к старухе и плакала, когда столкнула её. Как следует назвать теперь такой поступок, хорошим

или злым?» Мы уже видели, что необходимость убивать старых и больных членов общества возникает обыкновенно при ограниченности источников пропитания и делает такое убийство нравственным поступком.

« » 118

«Когда тот же Эгед в другой раз сказал, что Бог наказывает злых, один эскимос ответил ему на это, что он тоже принадлежит к тем, кто наказывает злых, так как он убил трёх старых женщин, которые были ведьмами».

«Подобное же различие в понимании добра и зла обнаруживается и по отношению к шестой заповеди. Эскимос считает заповедь: — будьте плодовиты и умножайтесь — выше, чем заповедь целомудрия. И для этого у него тем больше оснований, что его раса от природы мало плодovита».

Наконец, я укажу ещё на одно место из письма, которое написал обращённый эскимос Павлу Эгед, действовавшему в середине XVIII столетия в Гренландии в качестве миссионера и нашедшему эскимосскую мораль ещё почти незатронутой европейскими влияниями. Этот обращённый эскимос слышал о колониальных войнах между англичанами и голландцами и дал выражение своему негодованию по поводу этой «бесчеловечности»:

«Когда у нас достаточно пищи, чтобы быть сытыми, и мы добываем достаточно кож для того, чтобы защититься от холода, мы бываем довольны, и ты знаешь сам, что мы предоставляем следующему дню самому заботиться о себе. Мы не хотели бы, следовательно, из-за этого (из-за моря) вести войны, даже если бы это и было в нашей власти... Мы можем сказать: море, которое омывает наш берег, принадлежит нам; плавающие в нём киты, моржи, тюлени, лососи также принадлежат нам; но мы не имеем ничего против того, чтобы и другие пользовались этим большим запасом, сколько они хотят. Мы от природы пользуемся великим счастьем: мы не так жадны на обладание, как вы... Это действительно замечательно, мой дорогой Павел! Ваш народ знает, что вы будете или осчастливлены или осуждены за эту жизнь, согласно тому, как вы ведёте себя, и тем не менее, вы живёте так, как будто вам приказано быть злыми и как будто грех даёт вам преимущество и почёт. Мои соплеменники не знают ничего ни о Боге, ни о чёрте, и, тем не менее, они ведут себя благопристойно, находятся в любовных и согласных отношениях друг с другом, делят всё взаимно между собою и сообща создают себе средства для поддержания жизни».

Здесь ясно обнаруживается противоположение морали

« » 119

примитивного коммунизма — капиталистической морали. Но здесь есть также ещё и другое различие: в эскимосском обществе теория и практика морали взаимно согласуются; в капиталистическом же обществе между ними раскрывается глубокая бездна. И основание тому мы сейчас поймём.

в) Форма производства и её надстройка

Нравственные нормы изменяются с обществом, но не непрерывно, не одинаковым образом и не в одинаковой степени с общественными потребностями. Как нормы, они признаются и ощущаются без разговоров потому, что они стали

привычками. Но раз они уже укоренились, как таковые, они в состоянии вести долгое самостоятельное существование, в то время как технический прогресс, а вместе и форма производства, — изменение общественных потребностей, — двигаются вперёд.

Это бывает с предписаниями морали, равно как и с остальной сложной идеологической надстройкой, которая возвышается над формой производства. Она может лишиться своего основания и некоторое время продолжать самостоятельное существование.

Открытие этого факта сильно обрадовало всех тех, кто не мог избавиться от силы марксовского мышления и кому, тем не менее, были в высшей степени неприятны последствия экономического развития, кто хотел тайно ввести в развитие общественного организма, согласно манере Канта, дух, как самостоятельную жизненную силу. С открытием этого факта они обнаружили большую склонность признавать, что духовные факторы общества могут некоторое время действовать в нём самостоятельно. В этом надеялись, наконец, найти желанное взаимодействие: экономика влияет на дух, а дух на экономику; оба элемента должны господствовать над общественным развитием или так, что сначала двигают вперёд общество экономические факторы, в позднейшие же периоды снова духовные мотивы, или так, что оба фактора производят рядом друг с другом и вместе друг с другом один общий процесс, что, другими словами, наше хотение и желание в состоянии, по крайней мере, хоть иногда собственными силами нарушить и изменить строгую экономическую необходимость.

« » 120

Без сомнения, между экономикой и её духовной надстройкой — моралью, религией, правом, искусством и т. д., существует взаимодействие, — мы не говорим здесь о духовном влиянии изобретений; оно относится к технике, в которой дух, конечно, играет тоже свою роль рядом с орудием; техника есть сознательное изобретение и применение орудий мыслящим человеком.

Подобно другим идеологическим факторам и мораль в состоянии содействовать экономическому и общественному развитию. Именно в этом-то и заключается её общественное значение. Так как определённые общественные максимы возникают из определённых общественных потребностей, то они должны тем более облегчать общественное сотрудничество, чем лучше они приспособлены к своеобразию создающего их общества.

Мораль влияет, следовательно, в свою очередь, благоприятно на общественную жизнь. *Но это имеет место только до тех пор, пока она зависит от неё*, пока она соответствует общественным потребностям, породившим её.

Как только мораль получает по отношению к обществу самостоятельное существование, как скоро она уже не определяется им более, её обратное влияние получает совсем иной характер. Поскольку она продолжает развиваться далее, её развитие становится чисто формальным, чисто логическим. Раз только она устранилась от влияний изменяющегося внешнего мира, она не может уже более

создать новых воззрений, она в состоянии только систематизировать уже полученные, освобождая их от противоречия.

Уничтожение противоречий, достижение общего воззрения, решение всех проблем, возникающих благодаря противоречиям — вот действие мыслящего духа. Но этим он может только укрепить существующую идеологическую надстройку и не в силах возвыситься над самим собою. Только появление новых противоречий, новых проблем может дать место действительному дальнейшему развитию. Человеческий же дух не создаёт из себя самого противоречий и проблем; они в нём порождаются только благодаря воздействиям внешнего мира.

Как скоро моральные предписания получают самостоятельное существование, они перестают быть элементом общественного прогресса. Они костенеют,

« » 121

становятся консервативным элементом, препятствием прогресса. Таким образом, в человеческом обществе мораль из необходимого крепкого звена общей связи может превратиться в оружие нестерпимого стеснения общественной жизни, чего не может быть в обществах животных. Это тоже взаимодействие, — но ни коим образом не в духе наших антиматериалистических этиков.

Противоречия между определёнными моральными установлениями и определёнными общественными потребностями могут достигать известной силы уже в примитивном обществе; но они становятся глубже благодаря появлению классовых противоречий. Если в неклассовом обществе существование определённых моральных установлений поддерживается только привычкой, если для их преодоления нужно победить только силу привычки, то, с возникновением классов, охранение определённых моральных установлений становится также и делом интереса, зачастую очень могущественного интереса. Теперь на сцену выступают также средства насилия, физического принуждения для укрощения эксплуатируемых классов; эти принудительные средства становятся в то же время и на службу «морали», чтобы заставлять выполнять те нравственные нормы, которые в интересах господствующих классов. Неклассовое общество может не принимать в расчёт подобных принудительных средств. Конечно, и в нём социальные инстинкты не всегда оказываются достаточными для того, чтобы заставлять всякого индивидуума следовать моральным предписаниям; сила социальных инстинктов у разных индивидуумов чрезвычайно различна, как и сила инстинктов самосохранения и размножения. Не всегда они удерживают господство в своих руках; но как средства принуждения, наказания, устрашения других, в таких случаях для неклассового общества достаточно бывает *общего мнения*, мнения общества. Оно не создаёт в нас нравственного закона, чувства должного. Совесть живёт в нас и тогда, когда никто не наблюдает за нами и сила общего мнения остаётся совершенно напрасной: при некоторых обстоятельствах и в обществе, преисполненном классовых противоречий и друг другу противоречащих нравственных норм, нас можно заставить пойти наперекор общему мнению большинства.

« » 122

Но общее мнение действует в неклассовом обществе, как достаточное полицейское средство, для того, чтобы все следовали нравственным нормам. Индивидуум в противоположность обществу так ничтожен, что не в состоянии идти против его единодушного голоса. Общество действует настолько подавляюще, что нет надобности в дальнейших принудительных и налагающих наказание средствах для того, чтобы обеспечить беспрепятственное течение общественной жизни. И в настоящее время, в классовом обществе мы видим, что общее мнение собственного класса, или там, где им пренебрегают, класса или партии, к которой примыкает человек, могущественнее, чем все государственные средства принуждения. Тюрьма, нищета, смерть предпочитают позору.

Но общее мнение одного какого-либо класса не влияет на противоположные ему классы. Конечно, общество может, пока оно не обладает внутри себя классовыми противоречиями, держать в узде силой своего мнения отдельных индивидуумов и принуждать их к следованию своим велениям. Но общее мнение пасует там, где не индивидуум противостоит обществу, а один класс — другому классу, ибо господствующий класс должен допустить применение других принудительных средств, — превосходящей физической или экономической силы, сильнейшей организации, а также и сильнейшего ума, если только он хочет утвердиться. К солдатам, городским и судьям присоединяются также и попы, как средство господства, и именно церковной организации предоставляется теперь особая задача: сделать мораль консервативной. Такое единение между религией и моралью осуществляется тем легче, что новые религии, образовавшиеся ко времени упадка первобытного коммунизма и языческого общества, стоят в резком противоречии со старыми естественными религиями, корни которых достигают неклассового времени, и которые не знают никакого особого духовенства. В старых религиях божество и этика совершенно не связаны друг с другом. Новые религии, наоборот, развиваются на почве той философии, которая тесно сочетает друг с другом этику и веру в божество и в потусторонний мир, опирая один из этих факторов на другой. С этих пор религия и этика внутренне связаны одна с другой, как средства

« » 123

господства. Конечно, нравственный закон является продуктом социальной природы человека; конечно, все нравственные нормы суть продукты особых общественных потребностей; конечно, как те, так и другие не имеют ничего общего с религией. Но, конечно, мораль, которая должна быть охраняема в народе в интересах господствующих классов, нуждается неизбежно в религии и в целой церковной организации для своей поддержки. Без такой поддержки она рухнет ещё скорее, чем это случится при поддержке.

с) Старая и новая мораль

Но чем дольше остаются в силе устаревшие моральные предписания в то время, как экономическое развитие прогрессирует и создаёт новые общественные потребности, требующие и новых нравственных норм, тем больше становится

противоречие между господствующей в обществе моралью и жизнью, стремлениями его членов.

Это противоречие сказывается в различных классах различным образом. Консервативные классы, существование которых основывается на старых общественных условиях, цепко держатся за старую мораль. — Однако же, они делают это только в теории. На практике они не могут никак предохранить себя от влияния новых общественных условий. Здесь устанавливается известное противоречие между нравственной теорией и практикой. Это многим кажется естественным законом морали; требования последней представляются чем-то весьма желательным, но неисполнимым. Противоречие между теорией и практикой в морали может, однако, принимать в свою очередь двойную форму. Классы и индивидуумы могут с полным сознанием своих сил открыто презирать требования прежней морали, необходимость которой для других они могут, конечно, признавать. Классы и индивидуумы, чувствующие себя слабыми, нарушают, напротив, тайно те самые нравственные веления, которые открыто проповедают. Таким образом, эта фаза, смотря по историческим условиям, создаёт в стареющих классах или *цинизм* или *лицемерие*. Но одновременно, как мы видели, в этих же именно классах убывает и сила социальных инстинктов, вследствие развития особых

« » 124

интересов, а также возможности заменить себя в решительной борьбе наёмниками и избежать самоличного выступления.

Всё это порождает в консервативных и, особенно, в господствующих классах так называемые безнравственные явления.

Материалистические этики, для которых моральные предписания представляются простой конвенциональной модой, отрицают возможность подобной безнравственности, как общественного явления. Так как всякая нравственность-де относительна, то всё то, что называют безнравственным, представляет только отклоняющуюся от нашей формы нравственную форму.

С другой стороны, идеалистические этики из того факта, что существуют совершенно безнравственные классы и общества, выводят умозаключение, что должна существовать вечная, независимая от пространства и времени нравственность, независимый от изменчивых общественных отношений масштаб, которым можно было бы измерять мораль всякого общества и класса.

К сожалению, тот элемент человеческой морали, который, если и независим от пространства и времени, то во всяком случае старше изменяющихся общественных отношений, — именно социальные инстинкты — является элементом общим для человеческой и животной морали. То же, что представляет специфическую особенность человеческой морали, — нравственные нормы, подвержено постоянному изменению. Это, однако, не доказывает ещё, что какой-либо класс или группа не могут быть безнравственными; это доказывает только то, что по отношению, по меньшей мере, к нравственным нормам какая-либо абсолютная нравственность, как и какая-либо абсолютная безнравственность,

являются одинаково мало применимыми. И безнравственность в этом отношении является относительным понятием. В качестве абсолютной безнравственности можно рассматривать разве только отсутствие тех социальных *инстинктов* и добродетелей, которые человек получил от социальных животных.

Если же, наоборот рассматривать безнравственность, как нарушение предписаний морали, то она означает собой отклонение не от какого-либо определённого, для всех времён и стран законного, масштаба нравственности, а противоречие нравственной практики

« » 125

собственным нравственным основоположениям, обозначает нарушение тех нравственных норм, которые признаются самими людьми за необходимые и исполнение которых требуется. Поэтому, нелепо считать безнравственными определённые нравственные нормы какого-либо народа или какого-либо класса, признаваемые как таковые, просто по той причине, что они противоречат нашим собственным нравственным нормам. Безнравственным может быть отклонение только от своей собственной, а не от чужой морали. Одно и то же явление, например, свободное половое общение или равнодушие к собственности, в одном случае, может быть продуктом нравственного упадка в обществе, которое признаёт необходимыми строжайшее единобрачие и величайшую святость собственности; но оно может быть, в другом случае, и высоконравственным продуктом совершенно здорового общественного организма, потребности которого не требуют ни ненарушимой частной собственности на жену, ни частной собственности на средства потребления и производства.

d) Нравственный идеал

Если растущее противоречие между изменяющимися общественными условиями и устаревшей моралью обнаруживается у консервативных, особенно, господствующих классов в развитии безнравственности, лицемерия и цинизма, рука об руку с ослаблением социальных инстинктов, то у прогрессивных и эксплуатируемых классов оно приводит к совершенно другим последствиям. Их интересы находятся в полнейшем противоречии с общественными основаниями, которые создали господствующую мораль. Они не имеют ни малейшего основания цепляться за неё; они имеют все основания, чтобы выступить против неё. Чем более сознают они своё противоположение господствующему общественному порядку, тем сильнее растёт их нравственное негодование, тем более противопоставляют они старой, унаследованной морали новую, которую они хотят осуществить, как мораль всего общества. Так возникает в развивающихся классах нравственный идеал, который становится всё смелее и смелее, по мере того как эти классы приобретают всё бóльшую и бóльшую силу. Одновременно

« » 126

с этим, как мы видели, в тех же самых классах, благодаря классовой борьбе, получает особенное развитие сила социальных инстинктов, так что вместе со смелостью нового нравственного идеала растёт и воодушевление им. Таким образом, то же самое развитие, которое в консервативных и разрушающихся

классах производит всё увеличивающуюся безнравственность, в прогрессивных порождает явления, которые могут быть отнесены к так называемому *этическому идеализму*; этот последний не следует смешивать с философским идеализмом. Прогрессивные классы часто склонны бывают к философскому материализму, которому дряхлеющие классы противоречат, как только они сознают, что действительность произносит над ними смертный приговор, что они могут ждать спасения ещё только от сверхъестественных, божественных или этических сил.

Содержание нового нравственного идеала не всегда ясно. Оно обнаруживается не из какого-либо глубокого научного *познания* общественного организма, который для основополагателей идеала зачастую остаётся совершенно неизвестным, но из глубокой, общественной *потребности*, пылкого *желания*, энергичного *хотения* чего-либо иного, чем существующее, чего-либо, что представляет собою противоположность существующему. Таким образом, и этот нравственный идеал по сущности своей имеет только чисто отрицательный характер, он есть всего лишь *противоположение* господствующей нравственности.

С тех пор, как существует классовое общество, господствующая мораль, как только установилось резкое классовое противоречие, поддерживает постоянно *несвободу, неравенство, эксплуатацию*. Поэтому нравственный идеал прогрессивных классов в историческое время постоянно представляется одним и тем же, это — постоянно тот же идеал, который французская революция выразила в словах: свобода, равенство и братство. И кажется, будто этот идеал взлелеян в груди каждого человека независимо от пространства и времени, будто задачей человеческого рода является стремление с самого начала к одному и тому же нравственному идеалу, будто развитие человечества заключается в постепенном приближении к этому идеалу, который постоянно стоит перед его глазами.

« » 127

Но если мы присмотримся ближе, мы увидим, что это кажущееся единство нравственного идеала разных исторических периодов весьма поверхностное, и что за ним скрываются глубочайшие различия в общественных интересах, которые соответствуют различиям общественного положения.

Сравним только христианство, французскую революцию и современную социал-демократию, и мы найдём, что свобода и равенство означают в каждом случае нечто совершенно особенное, сообразно их отношению к *собственности* и *производству*. Первоначальное христианство требовало равенства собственности в том смысле, что для него нужно было её равное *разделение* в целях потребления. Под свободой же оно понимало освобождение от всякого труда, подобно лилиям в поле, которые не прядут, не ткут, и, всё же, радуются своей жизнью.

Французская революция, в свою очередь, понимала под равенством — равенство в *праве на собственность*. Частную собственность она считала священной. Истинной же свободой для неё была свобода возможно более производительного употребления, по собственному почину, своего имущества в сфере экономической жизни.

Наконец, социал-демократия и не присягает частной собственности, и не требует её разделения. Она требует её обобществления. Равенством же, к которому она стремится, является одинаковое для всех право на продукты общественного труда. Наконец, общественная свобода, которой она требует, не представляет собою ни освобождения от труда, ни свободы распоряжаться по произволу средствами производства или производить; она означает ограничение необходимого труда привлечением к труду всех к нему способных и самым широким применением сберегающих труд машин и приёмов их. Таким образом, необходимая работа, которая не может быть свободной, но необходимо требует общественного упорядочения, должна быть доведена для каждого до минимума, и каждому человеку должно быть обеспечено достаточное количество свободного времени для свободной художественной и научной деятельности, для свободного наслаждения жизнью. Общественная свобода — мы здесь отвлекаемся от политической — благодаря возможному сокращению необходимого рабочего времени — вот свобода, которую предполагает современный социализм.

« » 128

Ясно, что один и тот же нравственный идеал свободы и равенства может охватить весьма различные общественные идеалы. Внешнее единство нравственного идеала различных времён и стран является не следствием какого-либо независимого от пространства и времени нравственного закона, который проникает в человека из какого-либо сверхъестественного мира, а следствием только того, что при всех общественных различиях основные черты классового господства остаются в человеческом обществе всегда одинаковыми.

Однако, новый нравственный идеал может возникнуть не только из классового противоречия. И среди консервативных классов могут встречаться отдельные индивидуумы, связанные в общественном смысле весьма слабо со своим классом и не обладающие классовым сознанием. Но они обладают при этом сильными социальными инстинктами и добродетелями, которые отвращают их от всякого лицемерия и цинизма, и располагают большой интеллектуальной силой, которая позволяет им понять противоречие между старыми моральными предписаниями и общественными потребностями. Подобные индивидуумы должны тоже прийти к построению для себя новых нравственных идеалов. Но будут ли эти идеалы обладать общественной силою, это зависит от того, выльются ли они в классовые идеалы или нет. Всякий нравственный идеал может оказывать полезное действие только как жизненная сила классовой борьбы, ибо только классовая борьба, а не особенное стремление самостоятельного протеста, обладает силой двигать общество по пути дальнейшего развития и приспособлять к потребностям более развитых производительных сил. И только изменение общества создаёт почву для осуществления идеала.

Конечно, в том требовании, чтобы нравственный идеал никогда не был достигнут, заключалось до сих пор своеобразное несчастье. Это легко понять, если взглянуть на его происхождение. Нравственный идеал является комплексом желаний и стремлений, вызванных противоречием существующему состоянию. Как

жизненная сила классовой борьбы, как средство объединения и возбуждения сил прогрессивных классов к борьбе с существующим, он представляет могучий рычаг для ниспровержения этого

« » 129

существующего. Но новое общественное состояние, которое становится на место старого, зависит не от образования нравственного идеала, а от данных материальных условий, техники, естественной среды, соседей и предков существующего общества и т. д.

Новое общество могло, следовательно, легко отклониться от нравственного идеала того общества, которое приняло его, и тем скорее это могло случиться, чем меньше связано было нравственное негодование с познанием этих материальных условий. Идеал и до сих пор кончался всегда похмельем, оказывался иллюзией после того, как он выполнял свои исторические обязанности и пробуждал стремление уничтожить старые идеалы.

Мы видели выше, как в консервативных классах обнаруживается противоречие между нравственной теорией и практикой, так что для них нравственность представляется чем-то таким, чего требует весь мир, но никто не выполняет, чем-то таким, что свыше сил земных существ, что выполнить дано только неземным существам. Теперь, в революционных классах мы видим противоречие другого рода между нравственной теорией и практикой, противоречие между нравственным идеалом и созданной путём социальной революции действительностью. И здесь тоже нравственность представляется чем-то, к чему стремится весь мир, но чего никто не в состоянии достигнуть, чем-то недоступным для земных существ. Потому, нет ничего удивительного, что этики полагают, что нравственность должна иметь неземное происхождение, наше же животное существо, которое приковано к земле, обречено на то, чтобы мы могли только издали горячо благоговеть перед её образом и никогда не были бы в силах достигнуть её.

Исторический материализм низводит нравственность с этой небесной высоты. Мы узнаём, что она имеет животное происхождение, и видим, как её колебания в человеческом обществе зависят от колебаний, которые испытывает общество в силу технического развития. И нравственный идеал открывается нам теперь в своих чисто отрицательных свойствах, как противоположение существующему нравственному порядку, значение же его обнаруживается в том, что он играет роль жизненной силы классовой борьбы, является средством объединять и возбуждать силы

« » 130

революционных классов. Одновременно, однако, с этим открытием, нравственный идеал лишается своей руководящей силы. То направление, которое примет в действительности общественное развитие, оказывается в зависимости не от нашего нравственного идеала, а от определённых данных материальных условий. Эти материальные условия уже и в прежние периоды развития обладали в некоторой степени нравственным хотением, определяющим общественные цели

прогрессивных классов, но по большей части бессознательно. Или же, если и существовало уже сознательно руководящее социальное познание, как напр. в XVIII столетии, то оно оказывало, всё же, не систематическое и не последовательное влияние на образование общественных целей.

Только материалистическое понимание истории лишило совершенно нравственный идеал значения руководящего факта в социальном развитии и научило нас выводить свои общественные цели исключительно из познания данных материальных оснований. Благодаря этому, оно впервые указало в истории ту дорогу, на которой можно избежать задержки революционной действительности общественным идеалом, а также иллюзий и заблуждений. Будут ли они и в действительности избегнуты, это зависит от того, в какой мере будут признаны и поняты законы развития и движения общественного организма, его сил и органов.

Это не лишает нравственный идеал его влияния в обществе; такое влияние только сводится к своим законным размерам. Как социальный, нравственный *инстинкт*, так и нравственный *идеал* не представляют собою *цели*, а только *силу* или *оружие* в общественной борьбе за существование; нравственный идеал есть особое орудие для особых отношений классовой борьбы.

И социал-демократия, как организация пролетариата в его *классовой борьбе*, не может отказаться от нравственного идеала, от нравственного возмущения против эксплуатации и классового господства.

Но этому идеалу совсем нечего делать в *научном* социализме, научном исследовании законов развития и движения общественного организма в интересах познания *необходимых* тенденций и целей пролетарской классовой борьбы.

Конечно, в социализме исследователь является постоянно также и борцом, и человек не может быть

« » 131

искусственно разделён на две части, из которых одна не имеет ничего общего с другой. Так, например, и у Маркса наряду с научным исследованием прорывается влияние нравственного идеала. Но он всегда старался, и совершенно правильно, отрешиться от него, поскольку это было для него возможно; ибо идеал становится в науке источником ошибок, если берётся указывать ей цели. Наука должна иметь всегда дело только с познанием необходимого. Конечно, она может прийти и до предписания того, что должно быть, но это допустимо только, как следствие проникновения в необходимое. Напротив того, она должна отказаться от розысков того, что должно быть и что не может быть признано в «мире явлений» обоснованной необходимостью. Этика может быть только *объектом* науки; эта последняя должна исследовать и достигать понимания нравственных инстинктов, как и нравственных идеалов; но она не должна заимствовать от них каких-либо указаний на результаты, которых она должна достигнуть. Наука стоит над этикой, её результаты также мало нравственны или безнравственны, как мало нравственна или безнравственна необходимость.

Между тем и при достижении и расширении научного познания нравственность не исключается совершенно. Новое научное познание знаменует собой часто нарушение прежних, укоренившихся, ставших постоянной привычкой взглядов. В обществах, которые заключают в себе классовые противоречия, новое научное познание, особенно познание общественных состояний, означает также и нарушение интересов господствующих классов, т. е. объявление им войны. Это же предполагает не только высокий ум, а также и способность к борьбе, способность испытывать удовольствие от борьбы, независимость от господствующих классов; но, кроме того, и прежде всего это предполагает сильное нравственное чувство могучих социальных инстинктов, неукоснительное стремление к познанию и распространение истины, горячее требование служить угнетённым прогрессивным классам.

Но и это последнее требование будет ошибочно, если оно выступает не только отрицательно, не только, как отрицание претензий господствующих воззрений на законность и как побуждение к преодолению

« » 132

препятствий, полагаемых противоположными классовыми интересами общественному развитию, но выступает, кроме того, как руководящий принцип, как указание социальному познанию определённых целей, достижению которых должно служить это последнее.

Однако, сознательная цель классовой борьбы в научном социализме, превращаясь из нравственного идеала в экономический, несколько не теряет в своём величии; ибо то, что до сих пор носилось перед всеми реформаторами общества, как нравственный идеал, и не могло быть ими достигнуто, обретает теперь впервые экономические условия своего осуществления и может быть впервые нами признано, как необходимый результат экономического развития в мировой истории: *уничтожение классов*. — Не уничтожение всех различий в призвании, не уничтожение разделения труда, а уничтожение тех общественных различий и противоречий, которые возникают из частной собственности на средства производства и из исключительного порабощения народных масс материальной производительной деятельностью. Средства производства стали так могущественны, что переросли уже в настоящее время рамки частной собственности. Продуктивность труда возросла так мощно, что уже возможно уменьшение рабочего времени для всех рабочих. Так, развиваются основания не для уничтожения разделения труда, не для уничтожения призваний, а для уничтожения противоположения между бедняком и богатым, между эксплуатируемым и эксплуататором, между несведущим и знающим.

В то же время разделение труда так развивается, что захватывает и ту область, которая столько тысячелетий была закрыта для него, — домашний очаг. Женщина освобождается от него и вступает в царство разделения труда, которое столько времени было исключительной монополией мужчины. Этим, конечно, не уничтожаются естественные различия, существующие между мужчиной и женщиной; может, конечно, сохраниться ещё и некоторое общественное различие,

а также некоторое различие в этических требованиях, которые к ним применяются, или породить их заново; но безусловно исчезают все те различия в государстве и обществе между ними, которые происходили из привязанности женщины к частному хозяйству и исключения её из участия в

« 133

разделении труда. В этом смысле мы идём навстречу не только уничтожению эксплуатации одного класса другим, но и уничтожению *подчинения женщины мужчине*.

Вместе с этим мировое хозяйство принимает такие размеры, интернациональные же хозяйственные отношения становятся настолько тесными, что благодаря этому создаётся основание, на котором после уничтожения частной собственности на средства производства, уничтожения национальных противоречий, окажется возможным *уничтожение войны* и вооружений и *вечный мир* между народами.

Существовал ли когда-либо нравственный идеал, открывающий более прекрасные перспективы! И тем не менее они открыты беспристрастными экономическими исследованиями, а не родились из упоения нравственными идеалами свободы, равенства, братства, справедливости, человечности!

Эти перспективы — не ожидание состояний, которые только *долженствуют* прийти, которых мы просто *желаем* и *хотим*, а перспективы тех состояний, которые *должны* прийти, которые *необходимы*. — Конечно, необходимы не в фаталистическом смысле, что какая-либо высшая сила подарит нас ими самопроизвольно, а необходимы, неизбежны в том смысле, как неизбежно то, что изобретатель улучшает технику, что капиталисты в своей жажде дохода создают переворот всей экономической жизни, как неизбежно то, что наёмные рабочие стремятся к сокращению рабочего времени и высокой плате, что они организуются, что они борются против капиталистических интересов и их государственной власти, как неизбежно то, что они стремятся к политической власти и низвержению господства капиталистов. Социализм неизбежен, ибо неизбежна классовая борьба, ибо неизбежна победа пролетариата.