Пров. 1959

Проблема нравственности съ позитивной точки зрѣнія.

Проблема этики въ философіи всѣхъ временъ и народовъ занимала всегда видное мѣсто. Теперь же, когда нравственные вопросы, спустившись съ мало-доступныхъ высотъ философіи, сдѣлались достояніемъ широкой публики, всякія попытки къ разрѣшенію этической проблемы представляютъ особый интересъ. Разсмотрѣніе вопроса о нравственности имѣетъ въ настоящее время еще и то несомнѣнное значеніе, что оно характеризуетъ существующее соотношеніе между двумя первенствующими философскими теченіями—позитивнымъ и идеалистическимъ, разрѣшая до нѣкоторой степени вопросъ о томъ, какая изъ этихъ школъ обладаетъ большей жизнеспособностью.

Исходя изъ совершенно различныхъ, даже прямо противоположныхъ, точекъ зрѣнія, позитивное и идеалистическое міровоззрѣнія даютъ рѣзко различную оцѣнку всему комплексу этическихъ представленій.

Въ то время, какъ идеалисты, провозглашая *автономность* морали, выводятъ нравственный законъ изъ самаго субъекта, признавая полную свободу этого закона отъ какого бы то ни было внѣшняго воздѣйствія, позитивисты, подходя къ этической проблемѣ *съ гетерономной* точки зрѣнія, утверждаютъ, что нравственные принципы создаются въ сферѣ, лежащей внѣ подчиняющагося этимъ принципамъ отдѣльнаго индивидуума Далѣе—идеалисты, опираясь на *апріорную* мораль, признаютъ нормы этики какъ-бы прирожденными, присущими человѣческой природѣ свойствами, не обусловливаемыми опытомъ, между тѣмъ какъ позитивисты, наоборотъ, выводятъ нравственность *эмпирически* изъ непосредственнаго опыта и устанавливаютъ возникновеніе нравственныхъ нормъ эволюціоннымъ путемъ изъ существующихъ соціально-экономическихъ отношеній. Наконецъ, идеалисты, усматривая истинную самоцѣль этики въ *индивидуумѣ*,

полагаютъ въ немъ всю цѣнность морали, тогда какъ позитивисты, опредѣляя достоинство этическихъ принциповъ ихъ значеніемъ для соціальной среды, утверждаютъ, что цѣлью нравственныхъ нормъ всегда является тотъ или другой *общественный* организмъ.

Формулируя точнѣе основныя разногласія позитивной и идеалистической школъ по вопросамъ этики, можно свести ихъ къ слѣдующимъ тремъ кардинальнымъ пунктамъ:

1) Гдѣ искать *источникъ нравственности?* другими словами—каково ея происхожденіе—опытное ли оно или трансцендентальное?

2) Что заставляетъ человѣка поступать согласно съ принципами морали, въ чемъ *импульсъ нравственныхъ дѣйствій?*

И, наконецъ, 3) каковы *задачи нравственности*, въ чемъ *ея цѣль?*

На первый вопросъ объ источникѣ нравственности и ея происхожденіи идеалисты даютъ приблизительно такой отвѣтъ: Источникъ нравственности находится въ самомъ человѣкѣ, въ его духовной природѣ; въ душѣ своей человѣкъ носитъ абсолютный критерій истинно-нравственнаго — въ формѣ „нормативнаго сознанія“, прирожденныхъ понятій, совѣсти, естественныхъ стремленій къ истинѣ и справедливости или другихъ подобныхъ метафизическихъ представленій, не выводимыхъ изъ опыта и господствующихъ надъ нашимъ эмпирическимъ сознаніемъ. Нравственныя нормы (моральныя понятія) вложены въ душу человѣка самой природой; онѣ формальны и абсолютны *), а, слѣдовательно, неизмѣнны; измѣненію (эволюціи) подвержено лишь эмпирическое ихъ содержаніе. Наше духовное „я“ является въ глазахъ идеалистовъ, такимъ образомъ, единственнымъ „элементомъ этики“; отсюда—тѣсная связь между идеализмомъ и индивидуализмомъ, связь, въ существованіи которой мы неоднократно убѣдимся въ дальнѣйшемъ изложеніи; отсюда же—перенесеніе нравственной проблемы изъ сферы наблюденій и опыта въ туманныя метафизическія дебри.

Съ помощью „критическаго метода“ идеалисты пытаются дать окончательный отвѣтъ на всѣ основные вопросы этики; но чѣмъ глубже погружаются они въ пучины метафизики, тѣмъ безнадежнѣе становится ихъ положеніе, тѣмъ чаще приходится имъ искать спасенія въ „царствѣ абсолютовъ“, прибѣгать къ содѣйствію „изначальныхъ идей“, верховныхъ цѣлей и другихъ утѣшительныхъ, но мало убѣдительныхъ представленій, „которыя, будучи сами не доказуемы, съ непо-

*) „Это абсолютизмъ не факта, а идеи, не проявленія, а сущности, не конкретнаго содержанія, а отвлеченной формы“.—„Проблемы идеализма“ стр. 286.

средственной очевидностью лежатъ въ основѣ всякаго доказательства“ [1]). По словамъ Виндельбанда, „критическій методъ“ вообще опирается на слѣдующее убѣжденіе: „существуютъ общеобязательныя цѣнности, и для того, чтобы онѣ были осуществлены, эмпирическій процессъ представленія, чувствованія и хотѣнія долженъ подчиняться тѣмъ нормамъ, внѣ которыхъ именно и немыслимо достиженіе этой цѣли; эти общеобязательныя цѣнности суть—истина въ мышленіи, добро въ хотѣніи и поведеніи, красота въ чувствованіи, и всѣ эти три идеала представляютъ, каждый въ своей области, лишь требованія того, что заслуживаетъ всеобщаго признанія. Эту оцѣнку нельзя, разумѣется, вывести изъ фактическаго процесса признаванія; она обладаетъ самоочевидностью и потому фактически овладѣваетъ каждымъ единичнымъ сознаніемъ, какъ только возникнетъ въ немъ въ связи съ какимъ-либо эмпирическимъ содержаніемъ“. И далѣе: „Предпосылку критическаго метода образуетъ такимъ образомъ вѣра въ общеобязательныя цѣли и въ ихъ способность проявляться въ эмпирическомъ сознаніи. Кто не имѣетъ этой вѣры или требуетъ, чтобы ему ее еще „доказали“, кто искусственно—ибо отъ природы мы всѣ имѣемъ это убѣжденіе—уговариваетъ себя, что нѣтъ ничего общеобязательнаго, съ тѣмъ критическая философія ничего не можетъ подѣлать“ [2]).

„Блаженъ, кто вѣруетъ, тепло тому на свѣтѣ“,—остается воскликнуть намъ съ невольной завистью, такъ какъ для насъ позитивистовъ, привыкшихъ основывать свои сужденія лишь на научно-провѣренномъ эмпирическомъ базисѣ, область вѣры давно утратила свою наивную привлекательность. Но насъ изумляетъ только одно: если области „вѣры“ въ критической философіи отводится такое почетное мѣсто, если г. Виндельбандъ къ тому же убѣжденъ, что каждый изъ насъ носитъ въ душѣ указанныя имъ общеобязательныя нормы, то что же собственно побуждаетъ его доказывать свои положенія, писать толстые трактаты, читать публичныя лекціи? Вѣдь основныя „аксіомы“ философіи, по его же словамъ, „недоказуемы“. Очевидно, еще не всѣ люди проникнуты убѣжденіемъ въ общеобязательности нормъ мышленія, чувствъ и воли, очевидно, есть еще „отсталые“, которые помощью генетическаго метода пытаются найти объясненіе этимъ „аксіомамъ“, обнаружить ихъ происхожденіе и прослѣдить ихъ развитіе въ реальномъ процессѣ мышленія, хотѣнія и чувствованія человѣка. Къ числу этихъ людей принадлежатъ и позитивисты. Оставимъ же идеалистамъ область высшихъ „категорій“, не могущихъ быть обоснованными никакимъ опытомъ, и

---

[1]) В. Виндельбандъ „Прелюдіи“ стр. 233.
[2]) В. Виндельбандъ „Прелюдіи“, стр. 244 и 245.

попытаемся отвѣтить на основныя этическія проблемы, не пользуясь метафизическимъ ключемъ къ ихъ пониманію.

Въ отличіе отъ идеалистовъ, пытающихся вывести нравственность „изъ самаго человѣка“, такъ сказать—изнутри, позитивисты, на основаніи наблюденій и опыта, убѣждаются, что нравственность зарождается на почвѣ реальныхъ взаимоотношеній людей, что развивается она при опредѣленныхъ соціально-экономическихъ условіяхъ, что существованіемъ своимъ она обязана не индивидууму, а обществу, такъ какъ источникомъ, причиной и даже цѣлью ея является соціальное сожительство людей [1]).

Тамъ, гдѣ нѣтъ столкновеній между „я“ и „ты“ или собраніемъ этихъ „ты“, т. е. обществомъ, тамъ нѣтъ и не можетъ быть нравственности [2]). Что такое въ самомъ дѣлѣ нравственность, какъ не соглашеніе (быть можетъ — безсознательное) человѣка съ обществомъ? Каждый индивидуумъ въ своемъ стремленіи къ неограниченному проявленію своего истиннаго „я“, которое такъ высоко ставятъ наши идеалисты, неизбѣжно сталкивается съ противодѣйствіемъ соціальной среды; изъ этихъ столкновеній путемъ долгаго опыта и обоюднаго приспособленія вырабатывается взаимное общеніе, устанавливается молчаливое соглашеніе, образуется постепенно опредѣленный масштабъ взаимоотношеній, другими словами — появляются нормы нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли предполагать у человѣка, живущаго внѣ общества, существованіе нравственныхъ принциповъ „нормативнаго сознанія?“ Каковы бы ни были поступки и дѣйствія этого человѣка, въ нихъ не будетъ заключаться ни атома нравственности, пока человѣкъ не войдетъ въ сношеніе съ другими людьми, пока его свободное отъ всякихъ принужденій „я“ не столкнется съ волей, съ желаніями, съ чувствами другихъ [3]). Только съ той

---

[1]) „Что является источникомъ нравственныхъ нормъ? Общество. Что является цѣлью ихъ? Общество. Чѣмъ создается нравственная воля? Обществомъ“. (Ihering „D r Zweck im Recht“, II, стр. 120).

[2]) Даже Виндельбандъ признаетъ, что источникомъ нравственности является общество: „Вся этическая жизнь, говоритъ онъ, коренится въ отношеніяхъ личности къ обществу: если бъ человѣкъ стоялъ одинъ безъ посредничества другихъ людей, „передъ лицомъ вселенной онъ былъ бы вообще лишенъ нравственности“. („Прелюдіи“, стр. 262). Но такъ какъ Виндельбандъ безъ метафизики обойтись не можетъ, то, признавая, что нравственныя велѣнія даются обществомъ, онъ сейчасъ же спѣшитъ оговориться, что велѣнія эти только тогда могутъ быть признаны этическими, если общество само будетъ преслѣдовать „высшія цѣли“, выполнять свои „обязанности“, напр., если оно будетъ „создавать свою систему культуры“, „укрѣплять духовное содержаніе“ и т. д. И все это не изъ естественнаго чувства самосохраненія, а во имя отвлеченнаго понятія о нравственномъ „долгѣ“ (стр. 264).

[3]) „Индивиду *слѣдуетъ* знать, онъ *обязанъ* знать, что онъ зависитъ отъ общества, что отъ него онъ получаетъ свой законъ. Всякая теорія,

минуты, когда отдѣльное „я“ мѣшаетъ соціальному сожительству людей, когда отъ этого терпятъ другіе члены соціальной группы, а слѣдовательно, страдаютъ и интересы группы въ ея цѣломъ, только тогда ощущается необходимость вырабатывать обязательныя для всѣхъ членовъ данной группы правила общенія. Эти безсознательно создаваемыя нормы нравственности обезпечиваютъ на опредѣленной ступени историческаго развитія цѣлостность и благополучіе данной соціальной группы; безъ такихъ нормъ соціальное существованіе было бы немыслимымъ [1]).

Нравственныя нормы, вырабатываемыя путемъ сопоставленія разнородныхъ потребностей сочленовъ соціальной группы въ нѣкоторые средніе, такъ сказать—идеальные, нормативные принципы, лишь рѣдко вполнѣ совпадаютъ съ истинными потребно-

---

допускающая противоположное, принимаетъ конецъ за начало. Индивидъ есть часть цѣлаго, а часть получаетъ законъ свой отъ цѣлаго, и какую бы тѣсную связь, какое бы сліяніе между собою и обществомъ ни чувствовалъ индивидъ, все-таки общество, а никто другой, диктуетъ ему нормы его нравственнаго поведенія. Въ противоположность нездоровой теоріи, которая, подобно пѣнію сиренъ, старается обольстить индивида указаніемъ на его нравственную самодержавность, я считаю необходимымъ громко сказать голую неприкрашенную правду: ты только часть цѣлаго, отъ котораго ты получаешь свои законы; усвой ихъ себѣ такимъ образомъ, чтобы внѣшній законъ сталъ твоимъ собственнымъ, и внѣшняя необходимость превратилась во внутреннюю свободу, но и тогда не предавайся безсмысленнымъ надеждамъ, будто узда, которой ты *субъективно* не чувствуешь, *объективно не существуетъ*“. (Ihering „Der Zweck im Recht“, II, стр. 102 и 103; русскій переводъ В. Гессена: „Истор.-общ. основы этики“, стр. 9).

[1]) Въ своей статьѣ „Развитіе жизни въ природѣ и обществѣ“ Богдановъ прослѣживаетъ, какъ возникаютъ нравственныя нормы въ соціальной средѣ на почвѣ естественнаго стремленія людей создать болѣе гармоническія и цѣлесообразныя отношенія въ трудовомъ процессѣ. Взаимная неприспособленность къ трудовой жизни, зависѣвшая не столько отъ недостатка въ связи между людьми, сколько отъ несовершенства формъ этой связи, отъ ея нецѣлесообразной организаціи, вызвала въ жизнь рядъ идеологическихъ приспособленій—„обычаевъ“, сначала регулировавшихъ отношенія индивидуума къ соціальной группѣ на трудовой почвѣ, затѣмъ постепенно обращавшихся въ нормативные принципы взаимнаго общенія людей. „Развивается, напр., обычай не мѣшать другъ другу на охотѣ, помогать другъ другу въ опасности до послѣдней крайности, не брать лишняго изъ общей добычи и т. д. Если отдѣльное лицо пытается нарушить обычай, остальные члены группы стремятся помѣшать ему въ этомъ, или даже удалить его изъ своей среды. Слѣдовательно, сущность обычая заключается въ томъ, что люди привыкаютъ признавать извѣстныя отношенія за нормальныя и всюду, гдѣ наблюдаютъ уклоненіе отъ этихъ нормальныхъ отношеній, стараются воспрепятствовать ему или прекратить его“. („Изъ психологіи общества“—А. Богданова, стр. 68). Мы не будемъ здѣсь касаться вопроса, исчерпываетъ ли „трудовой“ факторъ всѣ историческія основы нравственныхъ требованій, и ограничимся лишь приведеніемъ этой выдержки въ качествѣ прекрасной иллюстраціи высказанной въ текстѣ мысли.

стями единичной личности, почему и подчиненіе имъ принимаетъ до извѣстной степени принудительный характеръ. Принудительное выполненіе нравственныхъ принциповъ отстаивается обществомъ въ интересахъ самихъ его членовъ, такъ какъ только такимъ способомъ и обезпечивается устойчивость соціальнаго цѣлаго. Но вмѣстѣ съ тѣмъ этой принудительностью несомнѣнно ограничивается индивидуальная свобода отдѣльнаго лица во имя цѣлаго, во имя группы.

Пока личныя стремленія и желанія человѣка совпадаютъ съ установленными нормами, до тѣхъ поръ нравственность хоть и существуетъ *объективно*, однако *субъективно* не ощущается даннымъ лицомъ. Только тогда, когда его желанія разойдутся съ общеобязательной нормой, начнетъ онъ ощущать давленіе нравственности, ея узду [1]). Съ этого момента въ душѣ человѣка впервые зарождается чувство долга по отношенію къ себѣ подобнымъ, появляется „нормативное сознаніе“ идеалистовъ. Единственно стремленіе къ соціальному сожительству заставляетъ человѣка volens-nolens слѣдовать этимъ нормамъ, подчиняться ихъ предписаніямъ.

Не въ природѣ человѣка, не въ свойствахъ нашихъ чувствъ, которымъ будто-бы основныя нравственныя нормы такъ же присущи, какъ логическіе законы нашему мышленію, слѣдуетъ искать источникъ нашего нравственнаго сознанія, а въ чисто опытныхъ общественно-историческихъ условіяхъ [2]). Въ самомъ дѣлѣ, какую бы норму нравственности мы ни взяли, существовавшую ли на зарѣ человѣчества или же признаваемую и въ современную намъ эпоху, мы тотчасъ же убѣдимся, что своимъ происхожденіемъ она обязана извѣстнымъ взаимоотношеніямъ между обществомъ и индивидуумомъ, обезпечивающимъ на извѣстной ступени соціальнаго развитія взаимные интересы той и другой стороны.

Само собою разумѣется, что съ измѣненіемъ соціально-экономическихъ условій, должны измѣняться и правила взаимнаго общенія; потому-то и наблюдается, что каждой исторической эпохѣ соотвѣтствуютъ и свои нравственныя нормы. Чѣмъ сложнѣе становятся взаимоотношенія людей, тѣмъ сложнѣе, конечно, и нормы нравственности, тѣмъ труднѣе, вслѣдствіе этого установить ихъ реальное, опытное происхожденіе; однако, стоитъ лишь отрѣ-

[1]) „Изъ-за эгоизма, повидимому, вполнѣ предоставленнаго самому себѣ, выступаетъ внезапно общество съ требованіемъ до того времени не ощущавшимся, натягивается узда, незамѣтная при слѣдованіи по вѣрному пути, но чувствительная при первомъ поползновеніи этотъ путь оставить“. Ihering, „Der Zweck im Recht“, II, стр. 186.

[2]) По справедливому замѣчанію Іеринга (см. Der Zw. im. Recht“, II, стр. 198), нравственность возникаетъ не съ переходомъ звѣря въ человѣка, какъ утверждаютъ идеалисты (нравственность тогда существуетъ лишь потенціально), а съ того момента, когда возникаетъ общественность.

шиться отъ существующихъ соціальныхъ отношеній и спуститься въ глубь человѣческой исторіи, чтобы въ соотвѣтствующихъ экономико-общественныхъ условіяхъ отыскать корень того или иного нормативнаго принципа морали. Было бы излишнимъ доказывать это относительно цѣлаго ряда нравственныхъ нормъ, каковы, напр.: уваженіе къ личности другого, вѣрность данному слову, повиновеніе властямъ, защита отечества, охраненіе святости брака, неприкосновенность частной собственности и т. д.; но даже тѣ нормы нравственности, которыя предписываютъ обязанности по отношенію къ самому себѣ, при болѣе близкомъ разсмотрѣніи оказываются исходящими изъ того же источника, т. е. изъ соціальныхъ отношеній, устанавливаемыми въ цѣляхъ жизненности и цѣлостности даннаго соціальнаго организма. „Фактически власть соціальной группы надъ отдѣльнымъ индивидуумомъ до того сильна, что долгъ по отношенію къ самому себѣ проявляется всегда лишь какъ матеріальный или психологическій окольный путь долга по отношенію ко всѣмъ—къ обществу“ (Зиммель „Einl. in die Moralwiss“, I, стр. 182). Возьмемъ для примѣра такой проступокъ противъ морали, какъ самоубійство, и въ осужденіи этого на первый взглядъ столь личнаго преступленія, легко найдемъ все ту же соціальную основу, все ту же заботу о цѣломъ, объ обществѣ [1]).

Не только нормы нравственности, но даже болѣе того—душевныя состоянія и чувства людей, относимыя къ области нравственныхъ побужденій, имѣютъ своимъ источникомъ ту же общественность. На опредѣленной ступени историческаго развитія непремѣннымъ условіемъ жизненности данной соціальной группы является развитіе тѣхъ или иныхъ нравственныхъ побужденій. Въ міровой борьбѣ за существованіе естественно побѣждаетъ та группа, въ которой сильнѣе развиты соотвѣтствующія потребностямъ данной эпохи моральныя чувства. Было время, когда непремѣннымъ условіемъ соціальнаго сожительства являлась выработка состраданія, жалости, милосердія, такъ какъ безъ этихъ нравственныхъ побужденій погибли бы всѣ болѣе слабые, хотя-бы и полезные, члены общества; и вотъ, въ интересахъ „цѣлаго“ устанавливаются моральные принципы, предписывающіе состраданіе, милосердіе, жалость. Въ еще болѣе отдаленныя времена храбрость, сила и ловкость чтились какъ высшія добродѣтели, такъ какъ отъ распространенности этихъ свойствъ зависѣла безопасность и жизненность всего соціальнаго организма; напротивъ, трусость и слабость считались не только позорными, но и преступными качествами [2]). Какое бы душевное свойство мы ни

[1]) Зиммель, „Соціальная дифференціація“, стр. 103.

[2]) Въ древности, да и сейчасъ еще у менѣе культурныхъ народовъ, гостепріимство считалось величайшей добродѣтелью. „Почему?“ вопро-

взяли, мы всегда убѣдимся, что создала его не природа, а конкретныя историческія условія. Не нравственныя стремленія, свыше вложенныя намъ въ душу, порождаютъ въ жизни существованіе тѣхъ или иныхъ нравственныхъ велѣній, а наоборотъ, опредѣленныя отношенія между индивидуумомъ и обществомъ, устанавливаемыя въ цѣляхъ охраненія интересовъ соціальнаго цѣлаго, пріучаютъ людей подчиняться нравственнымъ нормамъ, вызываютъ въ нихъ соотвѣтствующія душевныя состоянія и привычку чувствовать такъ, какъ повелѣваютъ принципы морали [1]).

Подобно тому, какъ реальныя историческія условія порождаютъ опредѣленныя нравственныя чувства и побужденія, точно такъ же и происхожденіе порочныхъ чувствъ и наклонностей слѣдуетъ искать съ одной стороны въ несовершенствахъ даннаго общества, а съ другой—въ пережиткахъ соціальнаго прошлаго. По этому поводу Зиммель говоритъ: „Мы знаемъ, что грабежъ и убійство, обманъ и насиліе находили себѣ въ прежнія времена совершенно иное объясненіе, нежели теперь; они были въ отношеніи къ чужимъ племенамъ, частью премированными актами частной воли, частью обыкновенными подвигами; а внутри племени они являлись необходимыми средствами развитія культуры; причемъ они, съ одной стороны, способствовали естественному подбору силь-

---

шаетъ проф. Циглеръ. „Этого требовалъ практическій интересъ общества и вообще человѣческаго сосуществованія. При тогдашнемъ повсемѣстномъ безправіи, въ которомъ находились чужестранцы, этотъ институтъ гостепріимства былъ единственно-возможной формой мирныхъ торговыхъ сношеній съ членами чуждыхъ племенъ. Соблюдать свято этотъ обычай было, слѣдовательно, въ интересахъ общины, государства... Нарушить его считалось преступленіемъ, это былъ самый ужасный, безбожный, безнравственный поступокъ; хранить его считалось, напротивъ того, добродѣтелью. Такимъ образомъ то, что первоначально проистекало изъ практическихъ цѣлей, получило затѣмъ значеніе обычая, т. е., сдѣлалось обязательнымъ и было потому поставлено подъ защиту „боговъ“. Съ теченіемъ времени и измѣненіемъ культурныхъ жизненныхъ условій обычай этотъ сдѣлался излишнимъ, гостепріимство утратило значеніе нравственной добродѣтели, но съ нимъ не умерли, однако, чувства человѣчности и гуманности, долгое время почти исключительно въ немъ одномъ имѣвшія свой источникъ. Напротивъ того, они давно уже нашли другія формы для своего проявленія и, потерявъ всякую связь съ обычаемъ гостепріимства, сдѣлались внутреннимъ достояніемъ нравственнаго человѣка“. Проф. Циглеръ, „Что такое нравственность?“ переводъ А. Острогорскаго, стр. 20.

[1]) Въ третьей главѣ своего труда „Einl. in die Moralwiss“. Зиммель разсматриваетъ, какое огромное вліяніе оказываютъ нравственныя нормы на развитіе въ человѣкѣ и упроченіе въ его душѣ нравственныхъ чувствъ и стремленій: воля, слѣдующая нравственнымъ велѣніямъ, вызываетъ въ насъ опредѣленныя душевныя состоянія, которыя при частомъ повтореніи, помощью сложнаго психологическаго процесса, обращаются въ привычку чувствовать такъ, какъ повелѣваетъ этика.

нѣйшихъ и наиболѣе приспособленныхъ къ жизни, съ другой—были орудіями тираніи и порабощенія, отъ которыхъ произошло первое неравенство и раздѣленіе занятій". (Зиммель „Соц. Диф.", стр. 71).

Съ теченіемъ времени, при измѣненіи соціально-экономическихъ условій въ данномъ обществѣ, естественно должны были измѣняться не только самыя нормы нравственности, но исчезать или, наоборотъ, развиваться чувства и побужденія людей, имъ отвѣчающія. Недаромъ Ницше, этотъ несомнѣнно геніальный буржуазный реформаторъ современной нравственности, тѣсно переплетающейся съ пережитками христіанской морали—морали покорности и рабскаго подчиненія, выступилъ съ рѣзкой проповѣдью противъ жалости и состраданія, совѣтуя замѣнить ихъ безчувственностью и жестокостью. Замѣна эта имѣетъ глубокое соціально-экономическое основаніе.

Резюмируя сказанное, мы приходимъ къ слѣдующимъ заключеніямъ: во-первыхъ, что источникъ нравственности лежитъ не „въ насъ самихъ", какъ думаютъ идеалисты, а въ соціально-экономическихъ отношеніяхъ людей, дѣлающихъ неизбѣжными выработку и принятіе опредѣленныхъ нормативныхъ принциповъ взаимнаго общенія; во-вторыхъ, что нравственное сознаніе и нравственныя побужденія—не прирожденныя намъ свойства души, а лишь историческія категоріи, развившіяся въ насъ путемъ опыта и наблюденія. Не природа, а общественность является создательницей тѣхъ нравственныхъ началъ, какія мы въ настоящее время усматриваемъ въ человѣкѣ.

Но, возразятъ намъ на это идеалисты, согласимся, что нормы нравственности создаются жизненными отношеніями людей, предположимъ даже, что нравственное сознаніе вытекаетъ изъ опыта; долженъ же быть импульсъ, заставляющій человѣка не только сознавать свои обязанности, но и поступать согласно съ принципами морали; должно же быть нѣчто такое, что гарантируетъ нравственныя дѣйствія людей. Сознавать свои обязанности еще не значитъ подчиняться ихъ велѣнію; сознаніе („рефлексія") есть лишь первая стадія моральнаго акта, и только во второй стадіи переходитъ моральное сознаніе въ актъ чисто волевой. И тутъ-то, скажутъ идеалисты, не обойтись вамъ безъ сверхъ-опытныхъ, апріорныхъ представленій; тутъ придется признать либо автономность „нормативнаго сознанія", какъ ряда вложенныхъ въ нашу душу общеобязательныхъ предписаній, которымъ мы должны слѣдовать, если *желаемъ* быть нравственными, либо идею закономѣрности воли, существованіе естественныхъ нормъ, присущихъ нашему „хотѣнію", которымъ мы *не можемъ не слѣдовать*.

Разногласіе сводится такимъ образомъ къ рѣшенію вопроса о происхожденіи „нравственной воли". Для теоріи, опирающейся на апріорность нравственнаго сознанія и прирожденность этическихъ чувствъ, рѣшеніе этого вопроса не представляетъ ни малѣйшей трудности; природа, говорятъ идеалисты, не только вложила въ нашу душу способность отличать нравственное отъ безнравственнаго (теорія интеллектуальной врожденности), но и позаботилась о томъ, чтобы наше хотѣніе, наша воля всегда были направлены въ сторону добра (теорія практической врожденности). Стоитъ намъ уклониться съ моральной стези, чтобы нравственное чувство, всегда стоящее на стражѣ, тотчасъ укорами совѣсти напомнило о себѣ. Если природа создала человѣка эгоистомъ, то съ другой стороны та же природа и позаботилась вложить въ душу человѣка нравственное сознаніе и нравственную волю и такимъ образомъ обезпечила заранѣе проведеніе въ жизнь этическихъ началъ.

Въ вопросѣ о происхожденіи нравственной воли такъ же, какъ и въ вопросѣ объ образованіи нравственныхъ нормъ, идеалисты снова становятся на рѣзко индивидуалистическую точку зрѣнія. Человѣкъ для нихъ является одареннымъ нравственными свойствами совершенно независимо отъ окружающей его общественной среды. Моральныя качества пріобрѣтаютъ вслѣдствіе этого автономное значеніе, личность же, оцѣниваемая съ точки зрѣнія этической, разсматривается, какъ явленіе самодовлѣющее, изолированное.

Совершенно иначе относятся къ тому же вопросу позитивисты. Помня всегда, что духовная личность человѣка есть не что иное, какъ продуктъ общества, позитивисты утверждаютъ, что всѣ моральныя свойства не только *проявляются* въ соціальной средѣ (съ чѣмъ согласятся и идеалисты), но и *пріобрѣтаются* только въ *обществѣ* и только отъ *общества*. Человѣкъ отъ природы не одаренъ никакими моральными качествами—ни положительными, ни отрицательными; въ немъ одинаково отсутствуетъ какъ эгоизмъ, такъ и нравственное чувство, нравственная воля; лишь соприкосновеніе съ соціальной средой создаетъ тѣ духовныя свойства индивидуума, которыя мы подводимъ подъ моральныя понятія. Изъ нашего духовнаго „я", единственно имѣющаго значеніе для идеалистической морали, возможно вывести самыя противорѣчивыя начала. И если пріоритетъ эгоизма кажется несомнѣннымъ для натуралистовъ à la Спенсеръ, стремящихся къ монистическому объясненію человѣческой природы и готовыхъ ради этого вводить въ свою теорію даже чисто идеалистическій принципъ (эгоизмъ есть не болѣе какъ моральная категорія), то для идеалистовъ дуализмъ нашего духовнаго „я", автономность эгоистическихъ и этическихъ началъ въ человѣкѣ—кажутся столь же несомнѣнными.

Строя свои выводы на реальномъ, опытномъ базисѣ, позитивисты убѣждаются, что наше моральное „я“ не есть величина самостоятельная, что существованіе его неотдѣлимо отъ соціальнаго цѣлаго, и что надѣленіе его апріорными моральными категоріями, будто бы пріобрѣтаемыми внѣ общества, есть не болѣе, какъ метафизическая ошибка. „Наше я“, справедливо замѣчаетъ Бугле, „составляющее исходную точку для этическихъ выводовъ, есть форма особенно пустая, въ которую могутъ войти всякіе элементы. Элементы эти, порождаемые ходомъ исторіи, суть дѣйствительные факторы нравственности, и сложность ихъ отношеній такова, что не подлежитъ опредѣленію посредствомъ отвлеченныхъ моральныхъ теорій. Общество, т. е. соединеніе отдѣльныхъ личностей, навязываетъ имъ свою волю“. (Бугле—„Зиммель о наукѣ морали“—стр. 145). По образному выраженію Зиммеля, наше „я“ есть не болѣе, какъ „точка соприкосновенія соціальныхъ круговъ“.

Чѣмъ ниже опускаемся мы въ глубь человѣческой исторіи, тѣмъ разительнѣе тѣсная, органическая связь индивидуума съ соціальной группой. Если голый инстинктъ самосохраненія и сплотилъ когда-то человѣческія существа въ дикую бозформенную орду, то уже самая примитивная организація общества, какъ цѣлаго, неизбѣжно связана была съ установленіемъ извѣстнаго числа нравственныхъ нормъ, утверждающихъ и укрѣпляющихъ общественность. Благополучіе соціальной группы неизбѣжно пріобрѣтало самодовлѣющее значеніе, и интересы отдѣльнаго „я“ приносились въ жертву обществу, какъ цѣлому. Чѣмъ слабѣе была соціальная группа, тѣмъ острѣе, тѣмъ настоятельнѣе становилось органическое сліяніе ея членовъ, полное ихъ претвореніе въ одну цѣлую, неразрывную массу, имѣвшую своей главной заботой—жизненность и крѣпость группы. Въ общей борьбѣ за существованіе, на зарѣ человѣческой исторіи, естественно одерживали верхъ тѣ группы, въ которыхъ связь между членами была полнѣе, совершеннѣе, въ которыхъ индивидуальная воля сильнѣе подчинялась велѣніямъ воли соціальной, преслѣдующей прежде всего благо цѣлаго, благо группы. Въ ту отдаленную отъ насъ эпоху индивидуумъ подчинялся соціальной волѣ не изъ чувства долга, а въ силу того, что еще не умѣлъ и не могъ отдѣлить себя отъ группы, что его интересы совпадали съ цѣлями и задачами соціальнаго цѣлаго. Въ то время еще не было мѣста для проявленія основныхъ моральныхъ категорій — эгоизма, альтруизма, нравственной воли; субъективная мораль еще отсутствовала, хотя объективныя нормы, облекаемыя въ соціальные императивы, несомнѣнно существовали. Нормы эти, какъ бы малочисленны примитивны и просты онѣ ни были, тѣмъ не менѣе всей силой соціальнаго велѣнія воздѣйствовали на единичную волю, и если давленіе ихъ ощущалось значительно сла-

бѣе, чѣмъ въ болѣе позднюю историческую эпоху, то лишь въ силу малой разобщенности индивидуума отъ группы, преобладанія соціальной психологіи надъ психологіей индивидуальной [1]).

Потребовались долгіе вѣка культурнаго прогресса человѣчества потребовалось коренное измѣненіе всего общественнаго трудового уклада, замѣна коммунистическаго быта, бытомъ индидуально антагонистическимъ, чтобы личность наконецъ отдѣлилась отъ своей соціальной ячейки, чтобы индивидуальное сознаніе пріобрѣло самостоятельное существованіе и личная воля могла быть противопоставлена волѣ соціальной.

На этой ступени человѣческой исторіи собственно впервые появляется нравственная проблема. Только съ той минуты, когда человѣкъ научился мыслить и чувствовать себя раздѣльно отъ соціальнаго цѣлаго, встала передъ нимъ моральная проблема во всемъ своемъ трагическомъ величіи, и конфликтъ между эгоистическими стремленіями и соціальными велѣніями внесъ мучительный разладъ въ недавно еще столь безмятежную и гармонически цѣльную душу человѣка. Чтобы быть нравственнымъ, уже недостаточно стало „быть самимъ собою“ (личная воля уже не совпадала съ императивами группы), потребовалось вмѣшательство новой нравственной категоріи—на сцену появился „долгъ“.

Господа идеалисты уже готовы торжествовать побѣду: безъ принятія хотя-бы формальнаго понятія о долгѣ мы-таки не обошлись! Не есть ли это оффиціальное признаніе того импульса, который направляетъ человѣка на путь должнаго и безъ котораго нѣтъ возможности объяснить нравственныхъ дѣйствій, ведущихъ по существу къ самоограниченію, порой къ полному самоотреченію со стороны индивидуума? Но погодите радоваться, господа идеалисты, не забудьте, что вопросъ идетъ не о формальномъ понятіи о „долгѣ“, какъ таковомъ,—понятіи, несомнѣнно имѣющемъ мѣсто въ современномъ намъ мірѣ [2]), а о томъ, что представляетъ собою „нравственная воля?“ каково ея происхо-

---

[1]) „Источникомъ нравственнаго закона, этическимъ законодателемъ является тутъ не личный интересъ, хотя бы и „разумно понятый“, но счастье ближняго и даже не мнимо-апріорныя формы нравственнаго сознанія личности, а коллективное сознаніе и воля соціальной группы, растворившія въ себѣ индивидуальные чувства и инстинкты..... Не то было въ общинно-родовую или гентильную эпоху человѣческаго существованія. Тамъ, наоборотъ, каждый отдѣльный индивидъ не могъ представить себя иначе, какъ только въ качествѣ орудія, служебной части чего-то цѣлаго, высшаго надъ нимъ, ради чего могутъ быть принесены въ жертву счастье и довольство не только его одного а и всей совокупности наличныхъ его членовъ“. „Современныя философскія исканія“. Лозинскій, „Міръ Божій“ 1904, № 11 стр. 176, 177.

[2]) „Анализируя формальное, лишенное всякаго содержанія, понятіе добра, мы не найдемъ въ немъ, если оно формально, ничего, кромѣ простого констатированія эмпирически устанавливаемаго факта, что че-

жденіе? Есть ли это прирожденное намъ нормативное свойство души, такъ сказать—категорія сверхъ-опытнаго происхожденія [1]), или же, наоборотъ, она является порожденіемъ внѣшнихъ воздѣйствій на человѣка, представляя собою продуктъ опытныхъ его воспріятій?

Естественно, что отвѣты, даваемые школой позитивистовъ и идеалистовъ, въ корнѣ расходятся между собою: то, что идеалисты считаютъ апріорнымъ импульсомъ нравственной дѣятельности человѣка, въ глазахъ позитивистовъ есть не болѣе, какъ эмпирическимъ путемъ пріобрѣтенное сознаніе *необходимости* слѣдовать по пути „должнаго", необходимости, диктуемой соціальнымъ сожительствомъ людей. Сознаніе долга, т. е. первая стадія волевого акта, возникаетъ въ человѣкѣ, какъ мы уже видѣли, съ той минуты, когда личное хотѣніе человѣка сталкивается съ общественно-установленными нормами нравственности, противорѣчитъ этимъ послѣднимъ [2]). Съ этого момента человѣкъ уже знаетъ, *что* повелѣваетъ ему нравственный законъ, но послѣдуетъ ли онъ велѣнію „долга" или постарается этого избѣжать, разъ предписанія морали расходятся съ его индивидуальными стремле-

---

ловѣкъ имѣетъ волю и дѣйствуетъ; во-вторыхъ, какъ только мы попытаемся заполнить эту форму конкретнымъ содержаніемъ, такъ безъ труда убѣдимся въ *относительности* и нашихъ нравственныхъ понятій. И конечно, такая постановка вопроса вовсе не устраняетъ этики: вѣдь сами же идеалисты для рѣшенія нравственныхъ проблемъ призываютъ на помощь науку. Это и естественно: вѣдь вся важность моральной проблемы каждаго момента заключается не въ философскомъ обоснованіи формальнаго понятія долга, а въ опредѣленіи конкретныхъ задачъ дѣятельности человѣка въ условіяхъ именно этого времени". (Рожковъ „Значеніе и судьбы новѣйшаго идеализма въ Россіи", стр. 324—325).

[1]) „....Отрицаніе „должнаго", какъ самостоятельной категоріи, независимой отъ эмпирическаго сущаго и не выводимой изъ него, ведетъ къ упраздненію не только этики, но и самой нравственной проблемы .— „Пробл. идеал." статья Бердяева, стр. 92.

[2]) „Признаніе долга и выполненіе его не только не совпадаютъ между собою необходимо, но именно въ этой возможности конфликта между этическимъ закономъ и фактическимъ направленіемъ воли и состоитъ специфическая характеристика *должнаго*". И далѣе: „Въ самомъ дѣлѣ, хотя форма категорическаго долженствованія и составляетъ неотъемлемый и неизмѣнный атрибутъ духовнаго „я" и въ сущности единственно возможную его характеристику, однако, психологически „долгъ" выступаетъ на сцену лишь тогда, когда съ нимъ приходитъ въ столкновеніе какой-либо не нравственный мотивъ. Если бы въ числѣ десяти заповѣдей была помѣщена такая: „всякій да ѣстъ, когда онъ голоденъ и обладаетъ пищей", то при всемъ уваженіи къ той санкціи, которую имѣетъ этотъ императивъ, ни одинъ нравственный человѣкъ не могъ бы *фактически почувствовать* его, какъ велѣніе долга. Сознаніе долга возможно лишь при наличности двухъ противоположныхъ направленій воли, изъ которыхъ одно a priori характеризовано какъ общезначимое, высшее, духовное, другое, какъ измѣнчивое, низшее, эмпирическое. („Очерки реалистическаго міровоззрѣнія", Базаровъ—„Авторитарная метафизика и автономная личность" стр. 187 и 248).

ніями—это еще вопросъ открытый. По мнѣнію Канта, человѣкъ, нося въ душѣ своей естественные нравственные законы, познавъ „должное“, всегда можетъ направить свою волю въ сторону этого „должнаго“. „Выполнить категорическую заповѣдь нравственности, говоритъ онъ, это во власти каждаго во всякое время“. Оставляя въ сторонѣ вопросъ о свободѣ воли, непосредственно не относящійся къ разбираемому сейчасъ вопросу, замѣтимъ лишь, что апріорность долженствованія, постулируемая Кантомъ, противорѣчитъ основнымъ представленіямъ позитивной этики, строющей свои выводы на реальномъ базисѣ соціологіи и психологіи. Наше внутреннее „хотѣнье“, направляющее наши волевые акты въ сторону нравственнаго, есть свойство, воспитанное въ насъ соціальной средой. Не убѣждаемся ли мы въ повседневной жизни, что ребенку совершенно несвойственно апріорное понятіе о долгѣ, что въ душѣ его абсолютно отсутствуетъ, вопреки увѣреніямъ Канта, „категорическій императивъ?“ Вопросъ о воспитаніи въ человѣкѣ чувства „долга“, о привитіи ему этого понятія является въ педагогикѣ общимъ мѣстомъ. Единственнымъ мотивомъ поступковъ дитяти является—„я такъ хочу“; лишь путемъ опыта и принудительнаго воздѣйствія, какъ со стороны взрослыхъ, такъ и со стороны сверстниковъ, научается онъ познавать, что есть границы его „хотѣнью“, что есть поступки, влекущіе за собою непріятныя для него самого послѣдствія, и тогда эгоистическое начало самосохраненія заставляетъ его сдерживать и ограничивать свободное проявленіе всѣхъ сложныхъ сторонъ своего индивидуальнаго „я“.

Сила является тѣмъ первичнымъ, грубымъ соціальнымъ факторомъ, который воздѣйствуетъ на единичную волю, отдѣлившуюся, подъ вліяніемъ измѣнившагося общественно-трудового уклада, отъ воли соціальной, и заставляетъ ее подчиняться нравственнымъ императивамъ. Кантъ, а за нимъ идеалисты, пожалуй, возразятъ намъ на это, что если бъ въ душу человѣка не былъ вложенъ нравственный законъ, направляющій его дѣйствія по пути „должнаго“, то никакая соціальная необходимость не могла бы принудить его поступать именно въ этомъ направленіи. Съ этимъ мы позволимъ себѣ не согласиться. Хорошъ категорическій императивъ, внѣдряемый, напримѣръ, въ душу дикаря помощью грубой силы, такъ какъ, безъ сомнѣнія, не встрѣчай дикарь противодѣйствія своимъ желаніямъ въ рѣзкой, подчасъ даже жестокой формѣ, онъ не задумался бы надъ тѣмъ, имѣетъ ли онъ право съѣсть своего сосѣда, хотя врядъ ли желалъ бы, чтобы такого рода дѣйствія пріобрѣли признаніе всеобщей максимы! Страхъ наказанія или предвидѣнье награды въ земной или будущей жизни—это безразлично, являются побудительными моментами нравственныхъ дѣйствій человѣка; это психологическое свойство человѣка положено въ основу всѣхъ ре-

лигіозно-моральныхъ ученій, и не на этомъ ли принципѣ построена, собственно говоря, философія утилитаріанизма, пытающаяся доказать полное совпаденіе идеи собственной пользы и высшихъ нравственныхъ стремленій? То, что чувство долга возникаетъ изъ соціальнаго принужденія, столько разъ доказывалось моралистами, философами и психологами, что останавливаться долѣе на этомъ пунктѣ не представляется надобности. Ограничимся здѣсь лишь воспроизведеніемъ слѣдующихъ словъ Зиммеля: „Чувство долга вытекаетъ несомнѣнно изъ давленія, которое отдѣльный человѣкъ или общество производитъ на индивидуума. Если бъ люди не жили обществомъ, еслибъ не было силы, которая дѣйствовала бы на волю отдѣльнаго лица и взращивала въ немъ дуализмъ эгоистическаго и альтруистическаго интереса, то вообще люди не могли бы прійти къ сознанію долга". („Einleit. in die Moralw.". Simmel, I, стр. 173).

Требуется уже высоко развитое самосознаніе, чтобы слѣдовать принципамъ этики не подъ внѣшнимъ принужденіемъ, а подъ вліяніемъ одного только общественнаго мнѣнія—этого наиболѣе распространеннаго въ наше время моральнаго импульса. Лишь на высшей ступени такъ называемаго нравственнаго развитія научается человѣкъ служить „долгу", не ожидая за это непосредственныхъ наградъ или наказанія; такое безкорыстное подчиненіе долгу ставится моралистами въ высшую заслугу человѣку. Если эвдемонисты и утилитаристы и пытались смягчить этотъ суровый принципъ, доказывая, что не слѣдованіе абстрактной идеѣ долженствованія дѣлаетъ людей нравственными, а лишь широко понятое понятіе о счастіи и пользѣ самаго человѣка, то этимъ утвержденіемъ „святость долженствованія", „святость" подчиненія нравственнымъ нормамъ нисколько не ослаблялась.

Потребовался авторитетъ такого оригинальнаго мыслителя, какъ Ницше, чтобы поколебать это, казалось-бы, неоспоримое положеніе, чтобы внести кричащій диссонансъ въ царившія до сихъ поръ въ области этики понятія о долгѣ, чтобы поднять смуту и тревогу въ умахъ современныхъ философовъ и моралистовъ. Человѣкъ не „долженъ" ничего, что расходилось бы съ его желаніями, что не соотвѣтствовало бы внутреннимъ склонностямъ его истиннаго, духовнаго „я". Отрицая „долгъ", великій аморалистъ, казалось, открывалъ безграничный просторъ дикому произволу индивидуальныхъ склонностей, освобождалъ человѣческій эгоизмъ изъ-подъ вѣковыхъ оковъ морали, провозглашая автономность индивидуума, бросая вызовъ обществу, какъ законодателю моральныхъ основъ.

На самомъ дѣлѣ, однако, аморальная теорія, провозглашаемая Ницше, могла, какъ мы въ этомъ убѣдимся изъ дальнѣйшаго изложенія, родиться на свѣтъ лишь при наличности уже сильно укоренившихся въ человѣческихъ существахъ этико-обществен-

ныхъ инстинктовъ, могла вырасти лишь на почвѣ быстро крѣпнущихъ узъ солидарности, диктуемой новымъ общественно-трудовымъ укладомъ жизни. Пока человѣчество переживало ту культурную стадію, когда индивидуалистическое начало торжествовало по всей линіи, конфликты между личной волей и общественно-установленными нормами нравственности, между эгоистическими стремленіями и моральными (альтруистическими) побужденіями, воспитываемыми обществомъ, должны были быть особенно частыми, раздвоеніе человѣческаго духа, вѣчная борьба между личнымъ хотѣніемъ и велѣніями этики должны были достигать своего апогея. Эта борьба индивидуальныхъ склонностей и общественныхъ велѣній въ полной своей мѣрѣ дошла и до нашихъ дней, найдя себѣ особенно благопріятную почву въ современномъ буржуазно-капиталистическомъ строѣ.

Но если буржуазно-капиталистическій укладъ и способствуетъ такому разобщенію индивидуума съ обществомъ, то, съ другой стороны, онъ же самъ и создаетъ новыя формы трудовыхъ отношеній, благопріятствующія укрѣпленію солидарности и росту соціальнаго единенія огромныхъ массъ современнаго человѣчества. Въ нѣдрахъ современнаго буржуазно-капиталистическаго міра растутъ и крѣпнутъ новые импульсы объединенія, зрѣютъ новыя соціализирующія человѣческій духъ начала... И, наблюдая за этимъ процессомъ постепеннаго соціализированія человѣческаго общества, есть уже возможность предчувствовать дальнѣйшій ходъ этическаго прогресса, провидѣть будущее рѣшеніе моральной проблемы. Вмѣстѣ съ измѣненіемъ индивидуально-антагонистическихъ основъ нашего современнаго міра противорѣчіе между личными, эгоистическими желаніями и цѣлями групповыми будетъ все болѣе и болѣе сглаживаться; тогда единичная воля, уже безъ формальнаго содѣйствія долга, будетъ все чаще и чаще совпадать съ волей соціальной, въ силу полнаго проникновенія ея цѣлями и задачами. Но, чтобы индивидуальная воля человѣка могла въ самомъ дѣлѣ слиться съ высшей соціальной волей, для этого необходимо одно изъ двухъ условій: либо, чтобы воля отдѣльнаго человѣка обезличилась, утратила свою самобытность, свои характерныя особенности, однимъ словомъ—стала бы столь же примитивной, какой была въ гентильную эпоху; либо, чтобы личная воля сдѣлалась по существу „нравственной“, т. е. впитала, претворила бы въ себѣ тѣ нравственныя нормы, какія общество выставляетъ въ цѣляхъ группового самосохраненія. Первое условіе безусловно невыполнимо: съ ростомъ культуры и цивилизаціи индивидуальная психика, а вмѣстѣ съ ней индивидуальная воля, все болѣе и болѣе усложняются, пріобрѣтаютъ все болѣе своеобразную характерную физіономію; второе—не только

возможно, но и совершается фактически на всемъ протяженіи исторіи.

Содѣйствуя упроченію общественности, нравственныя нормы пріучаютъ людей не только поступать согласно съ кодексомъ морали, но и чувствовать соотвѣтственно съ нимъ. Чѣмъ ниже культурная ступень, на которой находится человѣчество, тѣмъ суровѣе и принудительнѣе велѣнія, сами по себѣ весьма несложныя и малочисленныя сравнительно съ современными намъ многообразными моральными принципами. Но по мѣрѣ культурныхъ успѣховъ человѣчества, по мѣрѣ упроченія общественности, нравственныя нормы теряютъ свою категоричность и изъ внѣшнихъ императивовъ, изъ формальныхъ предписаній долга обращаются постепенно въ чувства людей, въ самостоятельные душевные импульсы.

Съ упроченіемъ культуры, съ укрѣпленіемъ соціальнаго сожительства людей, происходитъ несомнѣнное накопленіе въ душѣ людей чувствъ и побужденій, относимыхъ къ разряду „соціальныхъ инстинктовъ“, и тѣ нравственные поступки, которые въ былыя времена творились только подъ давленіемъ общественныхъ велѣній, совершаются теперь въ силу почти органическихъ душевныхъ движеній. Человѣкъ выказываетъ состраданіе, человѣкъ творитъ милосердіе уже не потому, что такъ велитъ ему „долгъ“, а потому что чувства эти, на современной намъ ступени соціальнаго развитія, сдѣлались неотъемлемой частью его нравственнаго „я“. Человѣкъ не занимается людоѣдствомъ не потому, что этого не позволяетъ намъ нашъ долгъ, наша совѣсть, а потому, что соціальное сожительство нормами нравственности, запрещавшими людоѣдство, воспитало въ насъ къ нему отвращеніе [1]). Эти и многія другія соціальныя чувства настолько утвердились и окрѣпли въ насъ, что мы уже не нуждаемся въ прежнихъ искусственныхъ предписаніяхъ морали, чтобы дѣлать то, что въ конечномъ счетѣ соотвѣтствуетъ интересамъ группового благополучія.

---

[1]) „Я не нуждаюсь здѣсь въ голосѣ категорическаго императива, какъ не нуждаюсь въ моральномъ самообузданіи, для того, чтобы не ѣсть человѣческаго мяса, хотя на вкусъ оно, надо думать, не хуже свиного. Но и людоѣдство, возразитъ идеалистъ, было когда-то запрещено *моральнымъ* закономъ, и только длинное нравственное воспитаніе сдѣлало для человѣка это блюдо такимъ же физіологически отвратительнымъ, какъ, напримѣръ, падаль. Противъ этого мы не станемъ спорить Мы охотно готовы признать *историческія* заслуги морали. Мы рѣшаемся только утверждать, что „сладость подчиненія“ есть—единственное грѣховное удовольствіе, отъ котораго человѣчеству предстоитъ еще эмансипироваться; и, къ нашей радости, значительная и все растущая часть человѣчества быстро достигаетъ въ этомъ пунктѣ полной и окончательной *святости*“. „Очерки реал. міровозр.“—статья Базарова, стр. 275.

Долженствованію, какъ импульсу принудительному, остается въ такомъ случаѣ все меньше и меньше мѣста, и область воздѣйствія долга на индивидуальную волю все больше и больше суживается. Чѣмъ тѣснѣе, чѣмъ гармоничнѣе будетъ происходить сліяніе индивидуальныхъ склонностей съ цѣлями групповыми, тѣмъ чаще будетъ человѣкъ руководствоваться не велѣніями общественно-этическихъ императивовъ, а свободнымъ влеченіемъ своего духовнаго „я“. Въ этомъ новомъ, еще далекомъ отъ насъ мірѣ не останется болѣе мѣста для долженствованія—личное хотѣніе совпадетъ съ общественными императивами. Область субъективной морали тогда значительно сузится, но съ точки зрѣнія объективной поступки людей пріобрѣтутъ, быть можетъ, еще большую этическую цѣнность. Произойдетъ то, что своимъ художественнымъ чутьемъ какъ-бы провидѣлъ Ницше, рисуя намъ гармоническій, цѣльный, сильный и красивый образъ истиннаго сверхъ-человѣка: исчезнетъ формальная идея долга, исчезнетъ наша современная нравственность, такъ какъ самая воля людей сдѣлается нравственной, другими словами—соціальной.

Однако, осуществленіе этого идеала и появленіе „сверхъ-человѣка“, у котораго сознаніе долга будетъ отсутствовать, потому что законъ его воли будетъ похожъ „не на законъ юридическій, а на законъ природы“ [1]), возможно только при коренной метаморфозѣ всего современнаго общественно трудового уклада. Только тогда, когда весь современный міръ, основанный на индивидуалистической частной собственности и классовомъ антагонизмѣ, будетъ замѣненъ инымъ болѣе совершеннымъ строемъ обобществленнаго труда, единенія, солидарности,—только тогда создастся та реальная почва, на которой дѣйствительно возможно будетъ совпаденіе общественныхъ и индивидуальныхъ цѣлей, желаній, стремленій... Словомъ—не доведенный до крайности индивидуально антагонистическій строй современности можетъ, какъ то полагалъ Ницше, воспитать сверхъ-человѣка;—истинный „сверхъ-человѣкъ“ возможенъ лишь какъ созданіе новыхъ, грядущихъ жизненныхъ формъ, скрѣпленныхъ глубоко понятнымъ принципомъ общественности, проникнутыхъ могучей идеей соціализма.

Итакъ, основываясь на всемъ вышесказанномъ, мы можемъ дать слѣдующій отвѣтъ на вопросъ о мотивахъ нравственныхъ дѣйствій человѣка.

Соціальное сожительство помощью нравственныхъ нормъ, шагъ за шагомъ ассимилируя интересы отдѣльнаго индивидуума съ интересами всей общественной группы, воспитываетъ въ людяхъ тѣ чувства, стремленія и желанія, какія мы привыкли отожествлять съ понятіемъ объективной нравственности. Чѣмъ мень-

[1]) „Образованіе“. Октябрь 1903 г. Луначарскій„—Проб. идеал. съ точки зрѣнія критич. реал.“ стр. 138.

ше накоплено въ сокровищницѣ человѣческаго духа этихъ нравственныхъ побужденій и чувствъ, тѣмъ больше мѣста остается для проявленія долга, этого орудія принужденія. Признавая долгъ, какъ существующую въ настоящее время этическую категорію, оказавшую въ свое время и продолжающую оказывать этизирующее вліяніе на людей, пріучая ихъ къ нравственнымъ поступкамъ (т. е. къ дѣйствіямъ, направленнымъ ко благу соціальныхъ группъ), мы, тѣмъ не менѣе, отказываемся признавать апріорность идеи „долженствованія“. Долгъ возникаетъ изъ опыта и является такимъ же порожденіемъ общества, какъ и нормативное сознаніе, какъ и нравственныя нормы. По мѣрѣ укрѣпленія общественности, по мѣрѣ утвержденія въ человѣчествѣ моральныхъ чувствъ и накопленія соціальныхъ поступковъ, сфера проявленія долга не расширяется, а суживается. На этомъ основаніи, идеаломъ нравственности мы признаемъ такое состояніе человѣчества, когда количество существующихъ нравственныхъ нормъ будетъ доведено до минимума, когда свободная отъ всякаго внѣшняго или внутренняго принужденія воля человѣка будетъ совпадать съ волей соціальной и дѣйствовать въ одномъ съ ней направленіи, когда человѣку покажется столь же противоестественнымъ посягать на духовный міръ своего собрата, какъ противоестественнымъ кажется ему теперь физическое умерщвленіе себѣ подобныхъ.

А. Коллонтай.

Проблема нравственности съ позитивной точки зрѣнія.

(*Окончаніе*).

Намъ остается разсмотрѣть еще третій, и послѣдній, пунктъ нашего разногласія съ идеалистами по вопросамъ этики, а именно: каковы задачи нравственности, въ чемъ ея цѣль?

Стоя на телеологической точкѣ зрѣнія, идеалисты придаютъ въ рѣшеніи этической проблемы особенно важное значеніе вопросу о „конечной", „абсолютной", „безусловной" цѣли; безъ принятія этой „верховной цѣли" этики нѣтъ возможности, по ихъ мнѣнію, установить регулятивный принципъ морали, нѣтъ способа найти истинный этическій критерій,—ту высшую норму „должнаго", которая является „внѣвременной и внѣпространственной категоріей", и въ которой идеалисты видятъ не фактъ, а „нѣчто не сущее". Оцѣнка человѣческихъ отношеній, говорятъ они, оцѣнка дальнѣйшаго направленія жизненныхъ теченій, оцѣнка нашей практической дѣятельности возможна лишь при установленіи извѣстнаго конечнаго идеала, руководящей идеи, которая являлась бы „высшей" санкціей „безусловно-должнаго". Это „должное", въ глазахъ идеалистовъ,—понятіе, конечно, „не опытное"; оно есть лишь „принципъ", „задача", „руководящая норма". Такой безусловной нормы—„идеи добра"—не можетъ не существовать для человѣческой воли, поскольку воля эта является „разумной, цѣлеставящей". „Идея добра по существу дѣла должна предшествовать констатированію наличности реальнаго его проявленія или воплощенія" („О критическомъ идеализмѣ" — С. Франкъ. „Міръ Божій", № 12, 1904 г. стр. 249).

„Вѣдь въ моральной области передъ нами не нѣчто данное, не фактъ, не дѣйствительность", говоритъ Давыдовъ, „а задача, то, чего нѣтъ еще, но что должно быть, должно быть осуществлено человѣческой волей". („Мораль долга и идея автономной личности".—„Новый Путь", 1904, № 11, стр. 287). „Нравствен-

ность", заявляетъ и Франкъ въ декабрьской книжкѣ „Міра Божьяго", „есть не то, что существуетъ, а то, что должно существовать"... „идея должнаго созидаетъ новый замкнутый въ себѣ міръ, который мы воспринимаемъ не какъ систему бытія, а какъ систему цѣнностей" („Міръ Божій", 1904, № 12, стр. 247). Между тѣмъ саму нравственную цѣнность, по мнѣнію идеалистовъ, невозможно „ни гипостазировать", ни выводить изъ бытія. „Критицизмъ устанавливаетъ рѣзкую грань между теоретическимъ сужденіемъ о сущемъ и этическимъ сужденіемъ о должномъ. Нравственная оцѣнка въ этомъ смыслѣ *необоснуема* и *не нуждается* въ обоснованіи. Никакое сужденіе о фактахъ не можетъ вскрыть ихъ нравственную цѣнность и подтвердить или доказать нравственность идеала"... („О крит. идеал."—С. Франкъ, „М. Б." 1904, № 12, стр. 253). Конечный этическій „идеалъ-цѣль" принимается идеалистами, какъ нѣчто „внутреннее", „имманентно-обоснованное", „автономное".

Пользуясь выставляемымъ критеріемъ нравственности—„имманентно-обоснованнымъ" верховнымъ идеаломъ добра,—идеалисты, подобно большинству моралистовъ, сводящихъ этическую проблему къ вопросу—„зачѣмъ я долженъ поступать нравственно?", находятъ на него и готовый отвѣтъ: во имя „освобожденія" или же „совершенствованія" нашего духовнаго „я". Освободительно-совершенствовательныя стремленія нашихъ русскихъ идеалистовъ носятъ явные слѣды вліянія Ницше; они представляютъ собою хаотическую помѣсь кантіанства съ ницшеанствомъ. Конечной этической цѣлью—идеаломъ, „нравственной нормой", долженствующей служить путеводной звѣздой въ этическо-философскихъ исканіяхъ, является у нихъ то формальная идея долга Канта, то „освобожденіе личности отъ моральныхъ оковъ" Ницше. У каждаго изъ идеалистовъ имѣется своя „имманентно-обоснованная" конечная цѣль нравственныхъ исканій, свой критерій верховнаго идеала добра, и какъ бы тамъ ни было, но безъ трансцендентнаго или метафизическаго „абсолюта" ни одинъ идеалистъ обойтись не можетъ. Въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ исканіе различныхъ „недоказуемыхъ" и „необоснуемыхъ" идеаловъ есть несомнѣнная привилегія идеалистовъ; въ этомъ признаніи трансцендентныхъ началъ и верховныхъ цѣлей вѣдь и сказывается отличительная черта идеализма отъ остальныхъ философскихъ доктринъ. Поэтому, когда утилитаріанистская, эвдемонистская и гедонистская школы, именуемыя позитивными, при разрѣшеніи этической проблемы тоже придаютъ кардинальную важность отвѣту на вопросъ—„зачѣмъ я долженъ поступать нравственно?", тогда онѣ сами впадаютъ въ несомнѣнный идеализмъ. Выставляя „конечной цѣлью" этическихъ побужденій принципъ счастья (эвдемонисты), пользы (утилитаристы), удовольствія (ге-

донисты) [1], они противорѣчатъ своей основной позитивной точкѣ зрѣнія. Инстинный позитивистъ не можетъ ни въ коемъ случаѣ принимать телеологическаго принципа, ибо, признавъ „конечную цѣль“, онъ тѣмъ самымъ уже переходитъ въ область метафизическую, въ область идеалистическихъ трансцендентныхъ исканій. Стоя на чисто позитивной точкѣ зрѣнія, принимая теорію послѣдовательнаго позитивизма, приходится признать, что мы имѣемъ возможность разсуждать не о „конечныхъ“, а лишь о „ближайшихъ“ цѣляхъ морали, такъ сказать о назначеніи нравственности, о ея конкретныхъ задачахъ. При этомъ обнаруживается, что самая цѣль этики вытекаетъ непосредственно изъ ея источника: нравственныя нормы, являясь продуктами общества, служатъ одной единственной задачѣ, направлены къ одной общей цѣли—скрѣплять и утверждать соціальное сожительство людей.

Расходясь во взглядахъ на основныя цѣли этики, современныя идеалистическая и позитивная школы распространяютъ далѣе свое разногласіе и на внѣшнее выраженіе нравственной задачи. Идеалисты, выводящіе нравственное сознаніе изъ самого субъекта, логическимъ путемъ доходятъ до признанія этого послѣдняго и истинной *„самоцѣлью“* этики. Этическая проблема, по ихъ мнѣнію, проблема индивидуалистическая по преимуществу; опредѣляется и исчерпывается она духовнымъ міромъ „личности“, и въ вопросахъ о „верховныхъ цѣляхъ“ индивидуалистическая струя, неразрывно связанная съ идеализмомъ (чего не отрицаютъ и сами идеалисты) [2], получаетъ еще болѣе опредѣленную и яркую окраску. Личность признается „высочайшей вершиной“ и „глубочайшей основой“ всего сущаго; она противополагается „всему“ содержанію сознанія и „охватываетъ послѣднее, какъ свое внутреннее достояніе“. Вся нравственность заключена въ „духовной личности“ человѣка. „Личность есть единственная форма живого воплощенія нравствен-

[1] Мы не будемъ вдаваться въ оцѣнку содержанія тѣхъ абсолютныхъ моральныхъ цѣлей, — „счастья“, „удовольствія“, „пользы“, какія выставляютъ эвдемонисты, гедонисты и утилитаристы, такъ какъ несостоятельность именно этихъ цѣлей уже и безъ того на разные лады доказывалась многими. Мы хотимъ только указать, что стремленія къ счастью, къ удовольствію, къ собственной пользѣ являются, по справедливому замѣчанію Зиммеля, лишь факторами біологическими, способствующими продленію и воспроизведенію человѣческой жизни. Во имя сохранности нашего „я“ пріучаемся мы желать лишь того, что сопряжено для насъ съ счастьемъ, пользой, удовольствіемъ; въ общей борьбѣ мотивовъ, руководящихъ человѣческими поступками, въ процессѣ историческаго приспособленія, побѣда остается, естественно, за тѣми мотивами, которые въ итогѣ ведутъ къ пользѣ, къ счастью, къ удовольствію индивидуума.

[2] „Критическій идеализмъ“, говоритъ Франкъ, „связанъ съ проповѣдью этическаго индивидуализма“. („Міръ Божій“ 1904. № 12, стр. 262). См. также „Безъ плана“—С. Булгакова („Новый Путь“, 1904, № 11).

ности, единственная доступная намъ конкретизація абсолютнаго". („О крит. идеал." — С. Франкъ, „М. Б." 1904, № 12, стр. 261). Личность у идеалистовъ является творцемъ и носителемъ всѣхъ моральныхъ идеаловъ; она является и „единственной святыней на землѣ, единственнымъ абсолютно священнымъ началомъ". Личность не можетъ быть подчинена эмпирическимъ цѣлямъ, она всегда должна разсматриваться въ эмпирической жизни не какъ средство, а какъ *самоцѣль*, и ни въ какомъ случаѣ не должна быть слугою „мнимо-превосходящихъ" ее началъ или силъ. Такова въ общихъ чертахъ точка зрѣнія идеалистовъ.

Рѣзко противорѣчатъ ей основныя положенія позитивной школы. Исходя изъ общества, какъ первоисточника нравственныхъ началъ, позитивизмъ усматриваетъ въ обществѣ и единственную реальную цѣль этическихъ законовъ. *Индивидуализму* —идеалистовъ противопоставляется *общественность*—позитивистовъ. Въ противоположность идеализму, утверждающему, что „всякая нравственность субъективна и сводится къ внутреннему личному переживанію", „отношенія же между людьми могутъ быть признаны нравственными или безнравственными лишь постольку, поскольку они согласуются съ оцѣнкой, вытекающей изъ моральнаго настроенія, или противорѣчатъ ей" (см. „М. Б." 1904, № 12, стр. 261),—позитивизмъ признаетъ *объективность* нравственныхъ законовъ, опредѣленныхъ моральныхъ нормъ, выработанныхъ и созданныхъ совокупностью людей — обществомъ. Стоя на позитивной точкѣ зрѣнія и выводя нравственность изъ общества, нѣтъ никакой возможности логическимъ путемъ дойти до принятія индивидуума за автономную и высшую цѣль нравственной проблемы. Въ этомъ отношеніи, несомнѣнно, грѣшатъ противъ логики и полу-позитивныя школы эвдемонистовъ, утилитаріанистовъ и гедонистовъ. Съ одной стороны, онѣ выводятъ нравственное сознаніе изъ самого субъекта, строя нравственность на чисто индивидуальныхъ началахъ (стремленіе къ собственному счастью, къ собственной пользѣ и удовольствію), съ другой стороны—выставляютъ лозунгомъ „наибольшее счастье наибольшаго числа людей", и, такимъ образомъ, какъ бы предполагаютъ существованіе какой-то верховной, „абсолютной" моральной цѣли, ведущей ко благу общества въ его цѣломъ. *Субъективный* критерій — правильно понятое личное счастье, собственная польза и индивидуальное удовольствіе—превращается при этомъ въ критерій *объективно*-нравственнаго.

Отъ подобнаго противорѣчія не свободна и моральная теорія Канта. Съ одной стороны, Кантъ признавалъ двигателемъ нравственности „категорическій императивъ", вложенный въ душу каждаго отдѣльнаго человѣка, съ другой же—онъ выставлялъ верховной цѣлью этики моральный прогрессъ человѣчества въ его цѣломъ. Такимъ образомъ, получалась полная несогласован-

ность между *источникомъ* нравственности — „категорическимъ императивомъ", управляющимъ лишь единичной волей, и абсолютной конечной цѣлью — установленіемъ болѣе нравственнаго міропорядка во всемъ обществѣ. Изъ этого трагическаго противорѣчія Канту удалось выбраться только съ помощью Высшей Силы—Провидѣнія, которое уже само заботится о томъ, чтобы направлять единичную волю человѣка въ сторону выше-названной верховной цѣли этики. „Прогрессъ, говоритъ Кантъ, зависитъ отъ того, что человѣческая природа творитъ въ насъ и съ нами, чтобы принудить насъ слѣдовать по пути, на который сами мы не легко направляемся. Ибо отъ нея или, вѣрнѣе, только отъ самого Провидѣнія (такъ какъ для существованія этой цѣли требуется высшая мудрость) можемъ мы ожидать того эфекта (Erfolg), который воздѣйствуетъ на цѣлое, а черезъ него и на всѣ части, между тѣмъ какъ люди съ ихъ намѣреніями, исходя изъ частей, ими собственно и ограничиваются и на цѣлое, какъ таковое, слишкомъ для нихъ великое, могутъ распространять лишь свои идеи, но не вліяніе [1]).

Ни къ какому подобному дуализму позитивной теоріи нравственности прибѣгать не приходится. Въ самомъ дѣлѣ, вотъ основа позитивной точки зрѣнія на этику: этическія нормы, являясь порожденіемъ общества, логически служатъ обществу же и его интересамъ. Но, могутъ намъ возразить, разъ мы признаемъ цѣль этики въ утвержденіи и укрѣпленіи общественности, то этимъ самымъ мы на мѣсто конечныхъ „верховныхъ цѣлей" идеалистовъ выдвигаемъ, собственно говоря, въ свою очередь лишь иной „абсолютъ"; мы ниспровергаемъ прежнихъ боговъ, чтобы на ихъ мѣсто водрузить свое божество—общество. Возраженіе это, однако, лишено основанія: анализируя нравственную проблему, отыскивая основную цѣль моральныхъ принциповъ, позитивисты всегда помнятъ, что задача ихъ ограничивается констатированіемъ „сущаго", въ отличіе отъ поисковъ за трансцендентнымъ гг. идеалистовъ. Устанавливая факты, имѣющіе мѣсто въ дѣйствительной жизни, усматривая непосредственное назначеніе въ томъ или иномъ рядѣ явленій, позитивная школа лишь констатируетъ необходимое логическое слѣдствіе, закономѣрно вытекающее изъ фактически существующей причины. Конечно, можно тѣмъ же фактамъ, тому же ряду явленій придавать идеалистическую окраску, видѣть въ нихъ различные „абсолюты", но такая окраска въ глазахъ позитивистовъ всегда является лишь условной, искусственной.

Итакъ, позитивная школа признаетъ, что задача моральныхъ

---

[1]) Собраніе сочиненій Канта, нѣмецк. изд. „Rosenkranz und Schubert", томъ VII, стр. 324, статья „Ideen zu einer allgemeinen geschichte in weltbürgerlicher Absicht".

нормъ—гарантированіе и утвержденіе соціальнаго сожительства людей; но, конечно, нормы эти только тогда выполняютъ свое назначеніе, когда онѣ ограничиваютъ проявленіе индивидуальнаго эгоизма въ той мѣрѣ, въ какой это при данныхъ историко-соціальныхъ условіяхъ вызывается потребностями общества [1]). Ни одинъ позитивистъ, помнящій въ чемъ заключается истинная цѣль моральныхъ нормъ, не можетъ счесть за высшее проявленіе нравственности полное самостреченіе личности во имя общества, какъ это имѣло бы мѣсто при признаніи общества „абсолютной“ нравственной цѣлью въ идеалистическомъ смыслѣ. Самопожертвованіе, самоограниченіе и самоотреченіе во имя общества, какъ цѣлаго, являются нравственными съ точки зрѣнія позитивиста только тогда, когда они съ естественной необходимостью вытекаютъ изъ жизненныхъ общественныхъ интересовъ. Напротивъ, если бы человѣкъ сталъ жертвовать собою ради нравственной нормы, являющейся при данныхъ соціальныхъ условіяхъ общественно-безполезной или отжившей, то, какъ бы велики ни были его жертвы, ихъ, съ объективной точки зрѣнія, пришлось-бы признать безцѣльными. Мы не назовемъ нравственнымъ того человѣка, который готовъ будетъ жизнью своею пожертвовать за моральный идеалъ, весьма высокій съ субъективной точки зрѣнія, но не являющійся таковымъ въ оцѣнкѣ современнаго ему общества, или хотя бы одной изъ существующихъ соціальныхъ группъ. Наоборотъ, если человѣкъ будетъ ограничивать свое „я“, будетъ жертвовать собою, своею жизнью, потому что такъ велятъ ему нравственные принципы, выражающіе дѣйствительные интересы общественной группы, членомъ которой онъ состоитъ, то, какъ бы сама по себѣ мала ни была эта группа, мы въ поступкахъ этого человѣка найдемъ всѣ основные признаки морали.

Однако, весьма возможно, что мораль данной малочисленной (иногда же многочисленной, но культурно-отсталой) группы можетъ не совпадать съ нормами нравственности современнаго человѣчества въ его цѣломъ. Поэтому, желая убѣдиться въ большей или меньшей *объективно-этической* цѣнности какого-либо нравственнаго принципа, выдвигаемаго и защищаемаго той или иной соціальной группой, прежде всего слѣдуетъ посмотрѣть—содѣйствуетъ ли этотъ принципъ упроченію и укрѣпленію общественности въ человѣчествѣ, т. е. выполняетъ ли онъ основную задачу этическихъ нормъ? Если, въ конечномъ результатѣ, нравственныя нормы, выставляемыя данной группой, на дѣлѣ способствуютъ росту соціальнаго единенія, то нормы данной группы должны быть признаны дѣйствительно моральными; наоборотъ,

[1] Всегда ли нравственныя нормы ограничиваются этой задачей и не встрѣчается ли съ ихъ стороны „превышенія власти“—это уже вопросъ особый.

если принципы опредѣленнаго соціальнаго класса будутъ противорѣчить прогрессу общественности, тогда подобную классовую мораль слѣдуетъ признать *объективно-безнравственной*, хотя бы съ данной классовой точки зрѣнія всѣ ея члены являлись нравственно-совершенными.

Оцѣнивая поступки людей, мы сплошь и рядомъ примѣняемъ къ нимъ, безсознательно, критерій ихъ классовой или групповой морали, ощущая въ то же время несовпаденіе этого критерія съ другимъ, болѣе обще-человѣческимъ критеріемъ, образующимся вмѣстѣ съ прогрессомъ культуры и ростомъ всемірнаго единенія людей. Такъ, называя въ наши дни героями солдатъ, умирающихъ на полѣ сраженія съ тѣмъ же безстрашіемъ и такъ же безропотно, какъ въ далекія отъ насъ историческія эпохи, когда воинская доблесть являлась реальной необходимостью, когда каждому мужу приходилось грудью защищать свою отчизну или гибнуть вмѣстѣ съ ней, мы безсознательно становимся на кастовую, групповую точку зрѣнія. Геройская смерть на войнѣ въ наши дни является въ оцѣнкѣ современной этики не только безполезной, но и безнравственной: милитаристическія нормы нравственности не только не содѣйствуютъ росту общественности, а, наоборотъ, поддерживаютъ искусственно вражду и рознь народовъ, постепенно сглаживаемыя культурными успѣхами человѣчества.

„Итакъ, скажутъ намъ идеалисты, вы признаете двѣ морали: одну—групповую или классовую и другую—общечеловѣческую? Которая же изъ нихъ истинная? И не есть ли ваша общечеловѣческая мораль именно тотъ „абсолютъ“, та „руководящая норма“, то „высшее нормативное сознаніе“, къ которому инстинктивно, ощупью стремится человѣчество, нося въ душѣ своей этотъ критерій истинно-моральнаго?“ На это намъ остается отвѣтить словами Энгельса: „Мы отклоняемъ“, говоритъ онъ, „всякое желаніе навязать намъ какую-нибудь нравственную догматику, какъ вѣчный, окончательный, неизмѣнный нравственный законъ, желаніе, исходящее изъ убѣжденія, что и нравственный міръ имѣетъ свои постоянные принципы, которые господствуютъ надъ исторіей и народными особенностями. Мы утверждаемъ, напротивъ, что всякая до сихъ поръ когда-либо господствовавшая нравственная теорія является слѣдствіемъ въ послѣдней инстанціи соотвѣтствующаго экономическо-общественнаго состоянія. И какъ общество до сихъ поръ двигалось въ классовыхъ противоположностяхъ, такъ и мораль всегда была классовою моралью; или она оправдывала господство и интересы господствующихъ классовъ, или же, какъ только угнетенный классъ дѣлался могущественнымъ, представляла собою возмущеніе противъ этого господства и защищала интересы угнетенныхъ“ [1]).

[1]) „Herrn Eugen Dührings Umwalzung der Wissenschaft“, zweite Auflage, стр. 82.

И тѣмъ не менѣе Энгельсъ не отрицаетъ того, что, вмѣстѣ съ ростомъ соціальнаго единенія людей, при соотвѣтствующемъ экономическомъ укладѣ долженъ образоваться и болѣе широкій критерій нравственности, возвышающійся надъ групповой моралью и содѣйствующій съ своей стороны упроченію соціальнаго единенія всѣхъ странъ и народовъ; другими словами—долженъ утвердиться критерій дѣйствительно человѣческой морали, свободной отъ классовыхъ противоположностей. „Но, говоритъ Энгельсъ, классовая мораль еще не осталась за нами. Мораль, отрѣшившаяся отъ классовыхъ противоположностей и отъ воспоминанія о нихъ, *дѣйствительно человѣческая* мораль возможна будетъ только на той исторической ступени, которая не только оставитъ за собою классовый антагонизмъ, но забудетъ его въ практикѣ жизни“ (стр. 82).

Признавая назначеніемъ этики укрѣпленіе соціальнаго сожительства людей, мы естественно будемъ видѣть прогрессъ этики въ распространеніи этическихъ нормъ за предѣлы узкой соціальной группы и въ объединеніи подъ однимъ общимъ принципомъ не только племени, народности, государства, но и человѣчества въ его цѣломъ.

Не входя въ сравнительную оцѣнку морали классовой и общечеловѣческой, такъ какъ такая постановка вопроса заставила бы насъ выйти изъ рамокъ нашего изслѣдованія, мы можемъ отмѣтить лишь слѣдующее: усматривая основное назначеніе этики въ укрѣпленіи соціальнаго сожительства людей, мы естественно будемъ придавать бо́льшую этическую цѣнность тѣмъ нравственнымъ нормамъ, которыя тѣснѣе связываютъ человѣчество соціальными узами и ближе подходятъ къ истинно-человѣческой морали будущаго.

Анализъ современной дѣйствительности показываетъ намъ, что при настоящихъ историко-соціальныхъ условіяхъ этическія нормы именно *пролетаріата*, а не какого-либо иного класса, всего ближе отвѣчаютъ основной нравственной цѣли. Какъ группа угнетаемая, пролетаріатъ особенно нуждается въ нравственныхъ нормахъ для тѣснаго скрѣпленія соціальными узами своихъ многочисленныхъ и недостаточно еще сплоченныхъ сочленовъ. Естественно, что пролетаріатъ выдвигаетъ на первый планъ принципы объединенія, солидарности, самоотверженія, ставитъ благо всего класса, всей своей группы выше индивидуальнаго блага отдѣльнаго члена. Однимъ словомъ, классъ этотъ съ особенной наглядностью и отчетливостью проводитъ тѣ нравственные принципы, которые служатъ тѣсному объединенію членовъ данной группы, выполняя, вмѣстѣ съ тѣмъ, основную, общую задачу этики—объединеніе широкихъ массъ человѣчества въ одно цѣлое. Это-то именно и дало поводъ Энгельсу высказать слѣдующую мысль: „Въ настоящее время проповѣдуется одно-

временно нѣсколько моралей. Которая же изъ нихъ истинная? Ни одна въ смыслѣ абсолютной окончательности, но, разумѣется, вѣрнѣе всѣхъ та, которая соединяетъ въ себѣ наибольшее количество постоянныхъ элементовъ, представляющихъ въ настоящемъ будущее, стало быть—нравственность пролетарская".

Напротивъ, въ классѣ господствующемъ, убѣжденномъ въ своей силѣ, какимъ въ наши дни является буржуазія, нравственныя нормы дѣлаются все болѣе и болѣе излишними, такъ какъ перестаютъ уже отвѣчать интересамъ, какъ отдѣльнаго члена, такъ отчасти и всей соціальной группы въ ея совокупности. При современныхъ экономико-соціальныхъ условіяхъ именно въ классѣ буржуазномъ могла и должна была зародиться та проповѣдь безграничнаго индивидуализма, которая въ лицѣ Макса Штирнера, Ницше и Гюйо получила свое наиболѣе яркое выраженіе. Подчиненіе своего „я" интересамъ данной соціальной группы не является болѣе необходимымъ условіемъ существованія буржуазіи, какъ класса, подобно тому, какъ это имѣетъ мѣсто въ пролетарской средѣ; при современныхъ условіяхъ не нивеллировка ея членовъ, не самоограниченіе и самоотреченіе личности во имя группы отвѣчаетъ интересамъ буржуазнаго класса, а именно пышный и безпрепятственный расцвѣтъ индивидуальностей.

Однако, если *въ данную минуту* буржуазіи, какъ классу господствующему и могущественному, нѣтъ непосредственной необходимости скрѣплять этическими узами своихъ сочленовъ, то *въ будущемъ* растущія въ ея средѣ индивидуализація и ослабленіе общественныхъ началъ грозятъ ей самой печальными послѣдствіями. Строя свое будущее на принципѣ конкуренціи и соревнованіи личностей, даже въ предѣлахъ собственной соціальной группы, буржуазія упускаетъ изъ виду, что въ борьбѣ за господство всегда одерживаетъ верхъ тотъ классъ, который лучше организованъ, тѣснѣе сплоченъ и прочнѣе объединенъ. Буржуазія забываетъ, что на смѣну ей идетъ другой классъ, этическія нормы котораго обезпечиваютъ ему несомнѣнныя преимущества, и что своимъ отрицаніемъ основъ этики, служащихъ соціальному объединенію людей, она подрываетъ собственное могущество, какъ общественной группы.

Этимъ мы вовсе не утверждаемъ, будто нравственный идеалъ, выросшій на почвѣ современныхъ экономическихъ отношеній и воплотившійся въ образѣ индивидуальности, свободной отъ моральныхъ принциповъ, соотвѣтсвуетъ исключительно потребностямъ буржуазнаго общества и противорѣчитъ интересамъ пролетаріата. Мы, напротивъ, признаемъ, что человѣчество въ его цѣломъ уже и сейчасъ заинтересовано въ томъ, чтобы предоставить большій просторъ самоопредѣленію личности, въ томъ, чтобы снять съ ея плечъ многочисленные устарѣлые нравственные принципы, кото-

рые современное человѣчество съ его многообразіемъ потребностей далеко переросло; принципы эти, явившіеся порожденіемъ отдаленныхъ эпохъ, продолжая тяготѣть надъ личностью, остаются въ своей полной силѣ, несмотря на исчезновеніе вызвавшихъ ихъ къ жизни условій, подобно тому, какъ и другія идеологическія надстройки переживаютъ породившія ихъ реальныя отношенія. Съ того момента, какъ нормы нравственности переживаютъ дѣйствительныя потребности людей, съ того момента, когда личность оказывается по рукамъ и ногамъ опутанною нравственными догматами, не соотвѣтствующими болѣе ни ея личнымъ потребностямъ, ни интересамъ общества,—этическія нормы изъ факторовъ, благопріятствующихъ соціальному прогрессу, обращаются въ его тормазъ. Въ такомъ случаѣ ощущается настоятельная необходимость во внесеніи корректива, въ ломкѣ, въ уничтоженіи прежнихъ нормъ, въ „переоцѣнкѣ всѣхъ моральныхъ цѣнностей“.

Однако, признавать безполезность или даже вредъ устарѣлыхъ принциповъ морали, напрасно принижающихъ личности, еще вовсе не значитъ принимать любимый лозунгъ современныхъ буржуазныхъ идеологовъ: „да здравствуетъ свободная отъ *всѣхъ* моральныхъ оковъ индивидуальность“. Только тогда, когда всѣ классовыя противорѣчія изчезнутъ, и общество по существу станетъ единымъ, соціальные же инстинкты такъ прочно и глубоко укоренятся въ природу человѣка, что болѣе не будетъ надобности связывать каждое отдѣльное „я“ съ обществомъ помощью искусственно создаваемыхъ моральныхъ нормъ,—только тогда будетъ мѣсто на землѣ проявленію цѣльной и свободной личности. Пока же человѣчество можетъ и должно сбросить съ себя не *всѣ* этическіе принципы, какъ то проповѣдуютъ ницшеанцы, а лишь тѣ изъ нихъ, которые въ дѣйствительности болѣе не отвѣчаютъ интересамъ соціальнаго сожительства и отъ отмѣны которыхъ выиграетъ столько же личность, сколько и общество.

Поскольку философія Ницше является выразительницей именно подобнаго протеста противъ утратившихъ свою жизненность, и потому особенно стѣснительныхъ, нормативныхъ принциповъ морали, постольку ее можно только привѣтствовать. Но, когда рисуемый Ницше образъ свободной индивидуальности, руководящейся въ своихъ волевыхъ проявленіяхъ исключительно голосомъ собственнаго „я“, возводится въ „конечный“ и „абсолютный“ по своей цѣнности этическій идеалъ, тогда долженъ раздаться трезвый голосъ позитивиста, напоминающій, что и эта, якобы „самодовлѣющая“, цѣль этическихъ исканій есть не болѣе, какъ продуктъ опредѣленнаго окружающаго насъ буржуазно-капиталистическаго міра. Можетъ ли послѣдовательный позитивистъ съ достовѣрностью утверждать, что иной общественно-трудовой

укладъ жизни не породитъ совершенно другого, сейчасъ чуждаго и непонятнаго намъ этическаго идеала? Готовые признать за Ницше великую заслугу въ его смѣломъ отрицаніи отжившихъ принциповъ морали, мы тѣмъ не менѣе безусловно отказываемся отъ другого его положенія, подхваченнаго идеалистами, будто идеалъ „сверхъ-человѣка“ есть вѣнецъ всего общественно-историческаго нашего развитія, цѣль всей этической проблемы. Въ образованіи высшаго, по сравненію съ современнымъ, нравственнаго типа человѣка, въ которомъ стимулъ формальнаго долженствованія замѣнится естественными склонностями, гармонирующими съ основными задачами общества, можно усмотрѣть *не цѣль*, а скорѣе результатъ, прямое слѣдствіе историческаго развитія человѣчества въ сторону болѣе тѣснаго соціальнаго его объединенія. Несомнѣнная ошибка идеалистовъ заключается въ томъ что современный этическій идеалъ, эту чисто „историческую категорію“, они, вслѣдъ за Ницше, возвели „въ абсолютъ“, усмотрѣвъ во всей эволюціи нравственности лишь постепенное приближеніе къ этой „конечной“ и „безусловной“, по ихъ мнѣнію, цѣли.

Подобное признаніе верховной цѣли, будто бы руководящей человѣчествомъ при выработкѣ нравственныхъ нормъ, равносильно внесенію телеологическаго принципа въ эволюцію нравственности. Не значитъ ли это, видѣть цѣлесообразность тамъ, гдѣ существуетъ лишь закономѣрность, и признавать руководительство высшихъ, сверхъ-опытныхъ началъ тамъ, гдѣ позитивистъ съ достовѣрностью констатируетъ лишь дѣйствіе закона причинности. Сказать, что человѣчество при выработкѣ нравственныхъ принциповъ руководилось стремленіемъ создать человѣка съ высоко-развитой индивидуальностью, съ гармоническимъ духовнымъ міромъ, все равно, что утверждать, будто постепенное приспособленіе бабочки къ окружающей ее природной обстановкѣ есть не что иное, какъ вложенное въ душу бабочки трансцендентное стремленіе, своего рода „категорическій императивъ“, заставляющій ее заботиться о созданіи вида мотыльковыхъ, наиболѣе гармонирующаго съ окружающей природой?

Но, даже оставивъ въ сторонѣ вопросъ объ абсолютномъ характерѣ ницшеанскаго идеала, мы въ самой его формулировкѣ находимъ очевидную непослѣдовательность. Моральный идеалъ Ницше—это идеалъ одновременно и индивидуалистическій: красота, сила, духовное богатство единичной личности обращаются у него въ самодовлѣющія величины, оцѣниваемыя безотносительно къ той пользѣ или вреду, какія онѣ наносятъ соціальному цѣлому; но въ то же время Ницше, какъ истинный выразитель нашего сословно-антагонистическаго міра, не могъ отрѣшиться отъ обычныхъ для насъ перегородокъ и классовыхъ разграниченій:

моральный прогрессъ Ницше видитъ не въ томъ, чтобы милліоны людей обладали свободой, силой, духовными богатствами, а въ томъ, чтобы *немногіе*, *„избранные“* съ избыткомъ владѣли всѣми этими благами; пусть эти „аристократы духа“ составляютъ разительное исключеніе, пусть въ нравственномъ своемъ превосходствѣ они далеко опередятъ остальное человѣчество—отъ этого этическая цѣнность ихъ только увеличится. Общество, въ глазахъ Ницше, является лишь тѣмъ основаніемъ, отъ котораго измѣряется высота отдѣльной индивидуальности; съ точки зрѣнія объективной безразлично, каковъ самъ по себѣ этическій уровень данной общественной группы, даннаго соціальнаго цѣлаго—вся моральная цѣнность сводится, по Ницше, къ тому, насколько надъ этимъ уровнемъ возвышается единичная личность [1]). Такая постановка нравственной проблемы звучитъ въ устахъ Ницше, какъ враждебный кличъ противъ растущей соціализаціи людей, какъ протестъ противъ нивеллирующаго вліянія общественности, какъ требованіе безграничной свободы индивидуализаціи. Индивидуумъ „самъ по себѣ“ и „самъ въ себѣ“ — вотъ центръ этической проблемы, вотъ цѣль всего общественно-историческаго прогресса.

Съ перваго взгляда можетъ показаться, что такой постановкой моральной проблемы Ницше разъ навсегда раздѣлывается съ этическими ученіями, признающими цѣлью этики общество, а не индивидуума; самый критерій этики какъ бы становится инымъ. Если прежнія этическія школы оцѣнивали поступки людей примѣнительно къ той пользѣ или вреду, которые онѣ наносили соціальному цѣлому, если критеріемъ нравственнаго всегда являлось въ конечномъ счетѣ благо группы, благо общества, то въ ученіи Ницше мѣняется самый масштабъ этики: не многіе, не всѣ, а лишь нѣкоторые, избранные, самые выдающіеся составляютъ смыслъ и цѣль не только морали, но и всего существованія человѣчества.

---

[1]) „Какъ бы абсолютно высокъ ни былъ средній уровень общества, вся цѣнность послѣдняго все же заключается въ томъ, насколько высоко единичныя личности поднимаются надъ этимъ уровнемъ. Это можно было бы формулировать слѣдующимъ образомъ: средній уровень общественной группы никогда не бываетъ ни низкимъ, ни высокимъ; скорѣе онъ является основаніемъ, отъ котораго начинается измѣреніе высоты или глубины; каковъ этотъ уровень самъ по себѣ, совершенно, стало быть, безразлично. Высота, отмѣнность, благородство появляются, такимъ образомъ, лишь по мѣрѣ того, какъ устанавливается разстояніе между отдѣльными личностями и общимъ уровнемъ... Мы вполнѣ понимаемъ теперь всю ту принципіальную оцѣнку, посредствомъ которой Ницше цѣнность цѣлаго измѣряетъ высотою, достигаемой наиболѣе выдающимися индивидуумами“.—Фр. Ницше.—Этико—философ. силуэтъ“.—Г. Зиммель, стр. 148. Одесса, 1898.

Однако, стоитъ только внимательно присмотрѣться къ проповѣдямъ великаго аморалиста, чтобы убѣдиться, какъ ошибочно приписываютъ ему созданіе новаго нравственнаго критеріума. Что собственно подразумѣваетъ Ницше, а за нимъ и наши идеалисты, подъ понятіемъ: „освобожденіе личности отъ моральныхъ оковъ“, проявленіе своего „истиннаго, духовнаго я“, какъ не свободу выказать лучшія соціальныя стороны человѣческой природы, созданныя и накопленныя въ душѣ человѣка многовѣковымъ соціальнымъ опытомъ? Проповѣдуя торжество индивидуализма, провозглашая свободу самоопредѣленія личности, Ницше, и идеалисты ставятъ, однако, эти понятія въ вполнѣ опредѣленныя рамки, свидѣтельствующія, что для нихъ существуетъ извѣстный нравственный критерій, и, что всего важнѣе, критерій этотъ безсознательно черпается ими „не изнутри“ субъекта, какъ они это утверждаютъ, а „изъ-внѣ“, т. е. дается тѣмъ самымъ обществомъ, противъ котораго съ такой яростью возстаютъ современные пророки индивидуализма. Если бы какой-нибудь готентотъ вздумалъ въ современномъ намъ обществѣ проявить свое истинное духовное „я“, свою „нравственно-разумную“ природу, опираясь на философію, предоставляющую безграничную свободу самоопредѣленія личности, то дѣйствія его едвали могли бы подойти подъ ту норму „абсолютно-этическаго“, какую въ настоящее время признаютъ идеалисты. А это доказываетъ лишь, что есть, очевидно, и для ницшеанствующихъ идеалистовъ предѣлъ проявленія своего индивидуальнаго „я“, который теперь, какъ и во всѣ времена, не можетъ быть превзойденъ безъ ущерба для соціальнаго цѣлаго.

Если философія христіанства, заключаясь въ требованіи полнаго обезличенія каждаго „я“ во имя другого „я“, при послѣдовательномъ проведеніи въ жизнь привела бы къ безусловному „nonsens'у“—всѣ люди стали бы любезно уступать другъ другу дорогу, и никто не сталъ бы самъ пользоваться благами жизни,—то прямолинейно понятый индивидуализмъ неизбѣжно привелъ бы къ другой крайности. Идеалисты прекрасно поняли это логическое слѣдствіе грубаго, послѣдовательнаго индивидуализма и поспѣшили оговориться, выставивъ нравственной нормой не безграничный индивидуализмъ, а образованіе„ гармонически-цѣльной индивидуальности“, богато-одаренной высшими нравственными запросами, освобожденіе не „я“ вообще, а именно нашего „истинно-духовнаго я“. Самъ Ницше, ратуя за освобожденіе личности, все время какъ бы предполагаетъ, что въ это новое, свободное отъ навязываемой обществомъ морали, „я“ входятъ уже всѣ элементы этики, воспитанныя въ человѣкѣ за предшествующія времена существованія морали. Опредѣляя высоту нравственнаго достоинства индивидуума, Ницше, быть можетъ, безсозна-

тельно, пользуется при этомъ обычнымъ и фактически единственно-возможнымъ критеріемъ—пригодностью качествъ даннаго субъекта къ соціальному сожительству—придавая цѣнность только тѣмъ сторонамъ его индивидуальности, которыя ближе всего отвѣчаютъ потребностямъ современнаго общества [1]). Однако, и въ этомъ случаѣ Ницше остается на классовой точкѣ зрѣнія, такъ какъ придаетъ наибольшее значеніе качествамъ, отвѣчающимъ потребностямъ не человѣчества вообще, а именно вполнѣ опредѣленной его части—буржуазіи.

Въ самомъ дѣлѣ, стоитъ внимательнѣе присмотрѣться къ облику „сверхъ-человѣка“ въ характеристикѣ, даваемой ему Ницше, чтобы уловить въ немъ всѣ тѣ нравственныя черточки, какими буржуазно-капиталистическое общество всего болѣе дорожитъ. „Сверхъ-человѣкъ“ — этотъ „господинъ отъ рожденія“, эта „аристократическая душа, благоговѣющая передъ собою“, этотъ полный гордости, стремленія къ власти, увѣренности въ себѣ и презрѣнія „къ тѣмъ, которыхъ много, слишкомъ много“, властелинъ, признающій лишь „обязанности по отношенію къ равнымъ“, этотъ образъ, носящій на себѣ яркую печать узко-классовой идеологіи, является идеаломъ настоящаго, а ни въ коемъ случаѣ не будущаго. Но въ этомъ образѣ „сверхъ-человѣка“ можно прочесть цѣнную съ точки зрѣнія этики, какъ бы пророческую мысль Ницше — возможность гармоническаго развитія морально-цѣлостной личности, не знающей болѣе тяжелаго конфликта между личными желаніями и суровыми велѣніями долга. Хотя указаніе это является лишь этическимъ прогнозомъ, но анализъ тенденціи моральнаго развитія позволяетъ намъ, не покидая позитивной почвы, высказать предположеніе, что именно такова и должна быть дальнѣйшая эволюція морали.

Впрочемъ, взгляды наши даже и въ этомъ пунктѣ не вполнѣ совпадаютъ со взглядами великаго аморалиста: въ то время, какъ Ницше предполагаетъ возможность появленія „сверхъ-человѣка“, этой кульминаціонной точки моральной культуры человѣчества—лишь въ видѣ рѣдкаго исключенія, въ то время, какъ „аристократовъ духа“ онъ рисуетъ въ образѣ паразитовъ, живущихъ за счетъ остального человѣчества, мы, наоборотъ, думаемъ, что образованіе личностей, не знающихъ принужденія формальнаго долга, можетъ совершиться только при условіи одновременнаго вступленія *всего* человѣчества въ новый экономическій, а слѣдовательно и этическій фазисъ. Только тогда, когда „не нѣкоторые“, „не избранные“, „не самые выдающіеся“, а именно „многіе“, и даже „всѣ“ пріобщены будутъ къ благамъ жизни въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, только тогда, когда совпаденіе

---

[1]) См. „Проблемы идеализма“, статью Франка.

личнаго интереса съ общественнымъ сдѣлается фактически возможнымъ, только тогда могутъ нравственныя нормы свестись на-нѣтъ. До тѣхъ же поръ, пока богатыя духомъ индивидуальности будутъ насчитываться единицами въ силу нынѣ существующихъ экономико-соціальныхъ условій, пока онѣ въ видѣ исключеній высоко будутъ подыматься надъ общимъ моральнымъ уровнемъ, до тѣхъ поръ существованіе моральныхъ нормъ съ ихъ явно принудительнымъ характеромъ будетъ неизбѣжнымъ. Общество, въ цѣляхъ самосохраненія, станетъ теперь, какъ и въ предыдущіе періоды, навязывать свой кодексъ нравственности „аристократамъ духа“, и этимъ послѣднимъ останется одно изъ двухъ: либо, презрѣвъ остальное человѣчество, перестать считаться съ требованіями общества во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда голосъ ихъ внутренняго „я“ не совпадетъ съ велѣніями моральныхъ принциповъ, стать, такъ сказать, соціально-вреднымъ элементомъ, либо, наоборотъ, сломивъ свою индивидуальность, подчиниться голосу долга. Въ обоихъ случаяхъ, однако, нарушается цѣлостность облика сверхъ-человѣка, нарушается та высшая душевная гармонія, которая только и представляетъ этическую цѣнность. Если сверхъ-человѣкъ, не знающій трагическаго для нашихъ дней конфликта между личной волей и велѣніями воли соціальной, и появится на землѣ, то во всякомъ случаѣ не какъ „аристократъ духа“, топчущій своихъ собратьевъ, а какъ истинное „дитя новаго вѣка“, какъ естественный продуктъ иного жизненнаго уклада. Въ томъ новомъ общественно-трудовомъ строѣ, въ которомъ забота общества направлена будетъ къ созданію условій, благопріятствующихъ расцвѣту личностей, образуется та соціальная атмосфера, при которой только и возможно осуществленіе высшаго и недостунаго намъ сейчасъ типа моральнаго человѣка. Не „аристократы духа“, не „избранные“ будутъ сбрасывать съ себя стѣсняющія ихъ индивидуальную свободу моральныя нормы, а, наоборотъ, сами нормы эти, въ силу измѣнившихся условій, обречены будутъ на постепенное исчезновеніе.

Но, пока живъ современный намъ классовой, антагонистическій міръ, пока крѣпки еще устои капитализма, до тѣхъ поръ проповѣдь освобожденія личности отъ моральныхъ оковъ является не столько безнравственной, сколько безполезной. Пусть гг. идеалисты тѣшатъ себя надеждой, будто образованіе новаго человѣка осуществимо въ нѣдрахъ стараго міра, мы, позитивисты, знаемъ, что только новый общественный укладъ сможетъ создать иныя этическія нормы и, черезъ ихъ посредство, перевоспитать и нравственный обликъ человѣчества. Позитивистъ слишкомъ хорошо знаетъ, что центръ нравственной проблемы лежитъ не въ личности, а въ обществѣ, въ его соціально-экономическомъ укладѣ,

въ его задачахъ, стремленіяхъ и цѣляхъ. Общество, являясь источникомъ морали, служитъ для нея и ближайшей, непосредственной цѣлью; внѣ соціальнаго сожительства нѣтъ и не можетъ быть этики. Поэтому-то лозунгомъ позитивиста-моралиста должно являться не совершенствованіе отдѣльной индивидуальности, а перестройка, усовершенствованіе всего общественнаго фундамента, не освобожденіе единичной личности отъ стѣснительныхъ моральныхъ путъ, а выведеніе всего человѣчества, какъ единаго соціальнаго цѣлаго, на тотъ новый, свободный отъ вѣкового матеріальнаго гнета, широкій путь, вступивъ на который человѣчество уже сознательно станетъ „творить свою исторію“.....

А. Коллонтай.