
СОЦИОЛОГИЧЕСКАЯ МОРАЛЬ.

Désers Les morales d'aujourd'hui

Социологическая мораль—самая модная изъ современныхъ типовъ этическаго ученія. Ну, конечно, она появилась не ex abrupto; она не лишена своей родословной. Она стоитъ въ родственной связи съ философскими теоріями свободныхъ мыслителей XVIII столѣтія, съ теоріей Ж. Ж. Руссо, провозгласившаго, что человѣкъ рождается добрымъ и развращается единственно общественными условіями жизни, съ другими теоріями, по которымъ нравственный порядокъ вытекаетъ—механически, машинально—изъ порядка социальнаго. Этимъ, уже старымъ мнѣніемъ, современная социологическая мораль стремится придать строго научный видъ, научное обоснованіе. Не стоитъ она особнякомъ и отъ другихъ современныхъ типовъ этической мысли. По крайней мѣрѣ, эволюціонная мораль Спенсера и мораль социологическая оказываютъ одна другой взаимную поддержку. Первая опирается на социальные инстинкты, вторая на социальные факты. Тамъ, нравственная эволюція приводитъ къ социальной эволюціи; здѣсь, социальной эволюціей производится нравственная эволюція.

Какъ мораль силы и эгоизма, мораль Штирнера и Ницше, принадлежитъ преимущественно Германіи, а мораль эволюціонная, мораль Дарвина и Спенсера,—Англии; такъ и мораль социологическая принадлежитъ преимущественно Франціи. Ея родоначальникъ Durkheim, профессоръ Сорбонны, авторъ сочиненій: *La division du travail social* и *Les règles de la méthode sociologique*. Онъ выработалъ принципы. Изъ этихъ-то принциповъ одинъ изъ его коллегъ по Сорбоннѣ, Lévy-Bruhl, построилъ свою *Morale et la science des moeurs*: онъ является

основателемъ социологической морали, какъ по силѣ отрицательнаго отношенія къ морали традиціонной, такъ и въ смыслѣ болѣе или менѣе послѣдовательнаго опыта построения новой морали. Два года спустя послѣ появленія названной книги Леви-Брюля выпустилъ сочиненіе *Morale scientifique*—Albert Bayet, поставившій цѣлью своей популяризаціи этой книги.

Такова начальная исторія социологической морали. Съ первыхъ ея шаговъ, нравственный вопросъ былъ объявленъ безъ остатка вопросомъ социальнымъ, такъ что, говоря словами Брюнетьера о Гельвеціи, одномъ изъ предшественниковъ социологической школы, — „самый порокъ, какъ-то алкоголизмъ, проституція, если за нимъ признается общественная польза, станетъ сначала легальнымъ, потомъ нравственнымъ“...

Войдемъ въ ближайшее обсужденіе этой претенціозной теоріи. И прежде всего спросимъ, какъ мораль образуется по смыслу социологической теоріи?

Какъ?.. Но этого вопроса данная теорія не ставитъ: она заранѣе признаетъ его нелѣпымъ. Мораль не образуется. Она существуетъ, какъ существуетъ физическая природа. Мы родимся съ физической природой, которая принуждаетъ насъ смотрѣть глазами, слушать ушами, осязать руками. Мы не можемъ измѣнить этой природной организаціи: мы покоряемся ей, мы ею пользуемся, — болѣе того не въ нашей власти. Точно также, существуетъ социальная природа, которая становится нашею, какъ только мы вступаемъ въ эту жизнь: она навязывается намъ. „Обязательства, запрещенія, нравы, законы, даже обычаи и приличія, — говоритъ Леви-Брюль, — со всѣми этими предписаніями нужно сообразоваться подъ страхомъ различныхъ санкцій, частью внѣшнихъ и частью внутреннихъ; они могутъ быть болѣе или менѣе опредѣленны, болѣе или менѣе смутны, но всегда заявляютъ о себѣ, не допускающимъ возраженій тономъ, въ тѣхъ результатахъ, которые ими производятся, въ тѣхъ угрозахъ, которыя ихъ сопровождаютъ“.

Всѣ факты этой области составляютъ объектъ наблюденія и изученія, которое дается въ дисциплинахъ политической экономіи, юриспруденціи, собственно политики и особенно въ исторической наукѣ. Это-то эмпирическое изученіе и приводитъ насъ къ „наукѣ нравовъ“, которая призвана занять

мѣсто теоретической морали. А она даетъ „раціональное, научное искусство“ жизни, которое и будетъ практической моралью. Это будетъ научная нравственность, потому что она опирается на научныя знанія. Наука нравовъ имѣетъ единственную цѣль изученіе соціальныхъ фактовъ. Это въ своемъ родѣ ботаника нравовъ,—не болѣе того.

Что касается нравственного искусства, то оно, какъ говорить А. Бэйе, „въ силу своего существенно соціального характера, не имѣетъ въ виду регламентировать жизнь внутреннюю, индивидуальную. Оно предоставляетъ ей свободу развитія“.

Посмотримъ далѣе, въ какихъ частностяхъ раскрывается соціологическая мораль.

Нельзя обойти молчаніемъ той ея особенности, что она не хочетъ знать нравственной проблемы. Нравственная проблема состоитъ въ изслѣдованіи того, въ чемъ хорошая жизнь, лучшая жизнь. Говоря словами Корнеля, „человѣкъ есть существо, которое должно превзойти себя“ (*l'homme est un être qui est fait pour se surpasser*). Вотъ это изслѣдованіе или отысканіе пути къ улучшенію своей жизни, къ самоусовершенствованію, не можетъ найти себѣ мѣста въ соціологической морали.

Соціологическая мораль, какъ мы только-что сказали, не ставитъ себѣ задачу управлять интимной жизнью. Каждому позволяется наполнять свою душу, свой интимный садъ всякими безумными травами, всѣми ядовитыми растеніями: это совершенно не важно съ точки зрѣнія моралистовъ соціологической школы.

Но въ самомъ ли дѣлѣ не имѣетъ никакого значенія, если человѣкъ согрѣшаетъ въ своемъ сердцѣ чувства ненависти, зависти, ревности, склонность къ насилію, чувственности, или, подъ вліяніемъ гордости, ложно оцѣниваетъ себя и другихъ? Безспорно, человѣкъ, съ столь пониженной интимною нравственностью, не будетъ для общества добрымъ „продуктомъ“. Какимъ образомъ въ немъ расцвѣтетъ чувство обязанности работать на благо другихъ, если онъ не чувствуетъ себя обязаннымъ трудиться для своего собственного блага? И что думать—даже съ соціальной точки зрѣнія—о морали, которая не занимается этимъ вопросомъ? Такая мораль не заслуживаетъ названія морали.

Моралисты этой школы держатся того мнѣнія, что этика имѣетъ своимъ предметомъ не „то, что должно быть“, а то, и лишь „то, что есть“ (se qui est), — факты, и единственно факты. Ея дѣло не оцѣнка фактовъ, а описаніе ихъ, — она должна не судить, а констатировать. Они возмущаются наслѣдственной привычкою „сносить факты съ нравственными понятіями“; они говорятъ, что „нѣтъ ничего болѣе противнаго научному сознанію“. Если вы испытываете нравственное негодованіе, встрѣчаясь съ отцеубійцей, съ насильникомъ, съ измѣнникомъ, то вы поступаете „абсолютно противонаучно“. При встрѣчѣ съ такими явленіями, вамъ нужно ограничиться констатированіемъ факта. Любопытство къ деталямъ, разумѣется, допустимо, — любопытство, подобное той любознательности, съ какою мы рассматриваемъ въ лупу насѣкомое или волокна растенія, но необходима та же индифферентность сужденія, съ какою мы высказываемъ наблюденія, что стѣна имѣетъ бѣлый цвѣтъ, паркетъ готовится изъ твердаго дуба, лѣтомъ бываетъ теплое, чѣмъ зимой.

Нѣтъ мѣста для оцѣнки фактовъ, для сужденій по категоріи цѣнности, для размѣщенія ихъ по скалѣ разнаго достоинства. „Мы сами—объектъ социальныхъ наукъ; и однако на этотъ объектъ науки нужно смотрѣть такъ же, какъ и на всѣ другіе объекты, тѣмъ же глазомъ, какъ если бы дѣло шло о соляхъ или кристаллахъ“.

Чтобы предупредить примѣненіе къ фактамъ принципа нравственной оцѣнки, для этого нужно—не имѣть идеаловъ. И моралисты социологической школы вычеркиваютъ идеалы изъ своего лексикона: самое слово „идеаль“ возмущаетъ ихъ.

Этотъ походъ противъ всего идеальнаго составляетъ самую слабую сторону въ позиціи социологической школы: въ эту сторону направляются неотразимые удары не только изъ лагеря традиціонной морали долга, но и изъ среды моралистовъ, которые ничего не принимаютъ на вѣру и лишь хотятъ объективнаго безпристрастія. Мы можемъ сослаться на извѣстнаго Фулье, который сурово осуждаетъ эту странную aberracію этической мысли социологовъ. „Это возмущеніе противъ идеала есть не что иное, какъ возмущеніе противъ самаго разума. Устрица не имѣетъ идеала, но вѣдь она не имѣетъ также ни науки, ни философіи. Какъ только прояв-

ляется разумъ, является неизбѣжнымъ—различать, классицировать, обсуждать, оцѣнивать“.

Соціологи хотятъ имѣть дѣло только съ фактами. Но развѣ не фактъ то, что идеаль навязывается намъ въ каждый часъ нашей жизни? Безъ него мы не можемъ ни думать, ни дѣйствовать въ этомъ мірѣ. Развѣ не идеаль поддерживаетъ насъ въ минуты унынія, подобно другу, который, пожимая нашу руку, говоритъ: „мужайтесь“! Идеаль зоветъ насъ „впередъ“ и внушаетъ намъ: „горѣ имѣемъ сердца“! Онъ окрыляетъ нашу душу, даетъ ей силы для борьбы съ препятствіями, ставитъ ее выше огорченій неблагодарности, измѣнъ, оставленности. Это—осязательный фактъ, безспорный. И что бы намъ ни говорили соціологи, мы имѣемъ право думать, что наши дѣйствія бывають тѣмъ болѣе достойны, возвышенны, цѣнны, чѣмъ выше наши идеалы. И общечеловѣческое сознаніе будетъ на нашей сторонѣ. Напротивъ, соціологическая теорія морали не можетъ устоять предъ этими фактами человѣческой совѣсти, человѣческаго разума.

Мы приходимъ къ тѣмъ же выводамъ, когда насъ хотятъ увѣрить, что мы обычно совершаемъ свои дѣйствія по основаніямъ, въ которыхъ не можемъ дать себѣ отчета. Взятъ даже самая элементарная форма долга, какъ-то „не убій, не укради“, мы, будто, не знаемъ, почему мы повинемся этимъ велѣніямъ. Это—необъяснимая тайна природы, а мотивы такого рода дѣйствій „почти столь же неуловимы для насъ, какъ кровяные шарики мамонта, скелетъ котораго нынѣ находятъ“. Такъ выражается Леви-Брюль. Но трудно согласиться, чтобы мы были столь невѣжественны относительно мотивовъ нашихъ поступковъ.

Пойдемъ еще далѣе. Мораль не есть предметъ роскоши, украшеніе немногихъ избранниковъ: она практически обязательна для каждаго изъ насъ, для чернорабочаго, какъ и для мыслителя, для ребенка, какъ и для взрослого.

Предположите, что мы поставлены проповѣдывать соціологическую мораль, что мы хотимъ морализировать народъ. Первое условіе нравственной проповѣди въ ясномъ представленіи идеала. Но говорить объ идеалахъ намъ запрещено. Мы должны ограничиться призывомъ нашихъ слушателей—наблюдать соціальные факты и поступать такъ,

какъ поступаютъ всѣ. Но слушатели намъ возражаютъ: „Мы наблюдаемъ и хотимъ поступать, какъ всѣ. Однако мы видимъ— одни живутъ хорошо и другіе живутъ дурно. Кому же слѣдовать?“ Съ точки зрѣнія социологической морали имъ нужно отвѣтить: „Не говорите такъ. Нѣтъ ни добра, ни зла. Это старыя, противонаучныя понятія. слѣдуетъ просто наблюдать дѣйствительность, безъ всякихъ предубѣжденій“.—„Просто наблюдать дѣйствительность? Но именно сама дѣйствительность независимо отъ нашей оцѣнки представляетъ разные пути жизни. Какому изъ нихъ слѣдовать?“ Собственно отсутствіе оцѣнки и создаетъ затрудненіе. Чѣмъ мы отклонимъ рабочаго отъ слѣдованія образцу тѣхъ, которые пропиваютъ весь свой заработокъ и оставляютъ голодать свою семью? Мы не смѣемъ говорить объ обязанностяхъ его по отношенію къ другимъ и, въ частности, по отношенію въ семьѣ, такъ какъ по социологической теоріи морали не существуетъ ни долга, ни отвѣтственности. „Дѣлать индивидуума отвѣтственнымъ за свои дѣйствія—столь же смѣшно, какъ порицать гнилое дерево и восхвалять крѣпкое, и всякая попытка ослабить строгость этого вывода является противонаучной“. Нѣтъ ни свободы, ни личной отвѣтственности. Это — рѣшительный детерминизмъ. Жизнь индивидуумовъ и всего человѣчества идетъ подобно камню, который падаетъ съ вершины горы, сокрушая растенія и животныхъ безъ малѣйшаго сознанія о своемъ паденіи.

Въ качествѣ единственнаго мотива, способнаго опредѣлить индивидуальную волю, социологическая мораль можетъ указать на социальный интересъ. Безъ сомнѣнія, это—важная идея. Но ей недостаетъ опредѣленности. Пьяница, напр., могъ бы сказать, что онъ не вредитъ социальному интересу, причиняя ущербъ лишь своему кошельку,—напротивъ, поддерживая винную торговлю, онъ соблюдаетъ государственные интересы. И кто посмѣетъ обозвать эту мысль нелѣпою? Развѣ ее не высказываютъ государственные дѣятели?

Въ виду этихъ-то затрудненій болѣе откровенные изъ социологовъ, каковъ Леви-Брюль, вынуждаются сказать: „во имя какого принципа рѣшать вопросы совѣсти?“ И что же они отвѣчаютъ на этотъ вопросъ? Они отвѣчаютъ, что затрудненія происходятъ отъ слишкомъ быстрой эволюціи нашего общества, и что нужно довольствоваться рѣшеніями прибли-

зительными. Но что такое приблизительное рѣшеніе и какова его практическая цѣнность? Приблизительнымъ рѣшеніемъ можно было бы удовольствоваться лишь въ томъ случаѣ, если бы этическая проблема была кабинетнымъ вопросомъ. На самомъ дѣлѣ мораль такъ же необходима для души, какъ воздухъ для тѣла. Каждый день приходится думать о поддержаніи тѣлесной жизни, и каждый день нужно всѣмъ заботиться о поддержаніи духовной жизни, о духовномъ совершенствѣ.

Не трудно видѣть, какъ эта мораль безнравственна, потому что она сама, въ лицѣ своихъ авторитетныхъ представителей, соглашается въ томъ, что она не имѣетъ принциповъ для управленія жизнью и поведеніемъ, что она еще находится на низшихъ ступеняхъ развитія и что ей далеко до научной зрѣлости.

Развѣ это, въ самомъ дѣлѣ, не дѣтскій языкъ, когда намъ говорятъ, что хорошо жить значить приспособляться къ обычаямъ и что приличіе есть единственное правило, которому нужно слѣдовать? Какъ будто дѣло идетъ о модѣ на шляпы и пальто. Отсюда слѣдуетъ нравственный релятивизмъ, измѣняемость морали по мѣсту и времени. Тамъ, гдѣ дѣтоубійство позволено, оно нравственно; гдѣ въ обычаяхъ убивать престарѣлыхъ родителей, тамъ убійство родителей не идетъ противъ морали. Нужно не судить эти факты, а понять ихъ изъ условій мѣста и времени, и только. Если бы антропофагія вошла въ наши обычаи, то она вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлалась бы актомъ моральнымъ, и никто не былъ бы въ правѣ на нее негодовать, за исключеніемъ, разумѣется, жертвъ антропофагіи, да и онѣ, по мнѣнію этихъ моралистовъ, были бы неправы.

Послѣдняя цѣль моралистовъ соціологической школы— обосновать убѣжденіе, что законъ долженъ быть высшимъ судіею. „Нравственное искусство, такимъ образомъ понятое, говоритъ Бэйе, не отличается отъ политики“. Вотъ откуда такъ часто раздающіяся нынѣ съ народной трибуны рѣчи о томъ, что закону должно оказывать безусловное уваженіе, что предъ его голосомъ должна склониться сама совѣсть. Гдѣ же въ такомъ случаѣ останется мѣсто для абсолютныхъ устремленій духа? Не значить ли это возобновлять древніе принципы, что человекъ для субботы, а не суббота для че-

ловѣка, что каждый индивидуумъ имѣетъ относительную цѣнность въ качествѣ дроби цѣлаго, которымъ признается народъ или государство? Но вмѣстѣ съ этимъ погибаетъ личное прогрессивное начало, и выше всего ставится мнѣніе большинства, голосъ толпы.

Мало того. И на этомъ еще нельзя остановиться. Вѣдь и законъ можетъ казаться орудіемъ нравственности. По словамъ Спенсера,—„цѣль закона—внушить уваженіе къ нравственнымъ принципамъ, которые лежатъ въ основѣ социальной жизни“. Остается, конечно, возможность разногласій въ пониманіи нравственныхъ принциповъ, и здѣсь мы видимъ замкнутый кругъ. Но если бы этого и не было, все-же уваженіе къ закону, когда его противопоставляютъ голосу совѣсти, ограничилось бы одною внѣшностью. Когда съ совершенною опредѣленностью говорятъ, что „вопросъ о долгѣ, или нравственной обязанности, не есть научный вопросъ“, что послѣдняя цѣль, или идеаль, также не принадлежать къ области науки, что нѣтъ мѣста ни для какой санкціи, кромѣ санкціи жандарма, который можетъ составить протоколъ на мѣстѣ преступленія; то остается полная возможность довольствоваться въ вопросахъ нравственныхъ видимостью. Послѣдняя забота должна свестись къ ловкости, съ какою усыпляется вниманіе жандарма, а въ тайной клѣтѣ, въ интимной жизни—полный просторъ для безудержныхъ желаній.

Это насъ естественно приводитъ къ морали солидарности (*morale de la solidarité*), которую можно назвать суррогатомъ социологической морали: это—та же социологическая мораль, но безъ научныхъ претензій.

Сложные и утонченные аргументы социологической теоріи замѣняются здѣсь однимъ многообѣщающимъ словомъ: „солидарность“. Л. Буржуа, одинъ изъ сторонниковъ этой морали, удостовѣряя, что это слово стало моднымъ, не останавливается предъ признаніемъ, что оно „вызвало можетъ быть безотчетный энтузіазмъ“.

Дѣйствительно, найдется не мало простыхъ людей, которые думаютъ, что эти вопросы можно рѣшить однимъ словомъ и что достаточно громкой формулы, чтобы уврачевать раны человѣчества. И мы знаемъ, какъ часто злоупотребляютъ этою формулою: мало другихъ словъ, которыя также часто повторялись бы, кстати и некстати.

Это увлеченіе формулой солидарности болѣе глубокое основаніе имѣеть въ томъ обстоятельствѣ, что ее взялъ подъ свое покровительство социализмъ, охватившій нынѣ столь широкіе круги: социализмъ надѣется именно въ теоріи солидарности найти свою мораль, которая сама въ себѣ имѣеть достаточное основаніе, опираясь на научно удосто- вѣренный социальный фактъ,—надѣется на этой основѣ воз- двигнуть всю пирамиду человѣческихъ обязанностей.

На этомъ пути думаютъ обрѣсти двойную выгоду, и прежде всего считаютъ возможнымъ навсегда изгнать христіанскую любовь. Пьеръ Леру, первый употребившій это слово, ясно высказалъ и эту надежду: „я хотѣлъ замѣнить Христову любовь человѣческою солидарностью“. Вторая выгода—воз- можность обосновать прогрессъ на демократическомъ брат- ствѣ. Но это сантиментальная надежда, которая должна разсѣяться какъ дымъ. Л. Буржуа полагаетъ, что въ прин- ципѣ солидарности обвиняется вполнѣ девизъ: „свобода, равенство и братство“. При всей изысканности его аргумен- таціи, ему нужно поставить въ упрекъ, что такимъ образомъ онъ перевертываетъ вопросъ, такъ какъ солидарность, при такомъ пониманіи, мало чѣмъ отличается отъ христіанской любви.

Итакъ, теорія солидарности не имѣеть подъ собою твер- дой базы, если она ограничивается отрицаніемъ христіан- скихъ идей. Если солидарность представляетъ изъ себя нравственную связь, которая соединяетъ насъ всѣхъ и изъ которой вытекаетъ долгъ взаимопомощи, то мы объявляемъ себя сторонниками такой солидарности. Но въ теоріи, о ко- торой у насъ рѣчь, солидарность имѣеть другое значеніе. Мы это сейчасъ увидимъ, и мы увидимъ также, что она не можетъ удовлетворить нравственнаго сознанія.

Первое наблюденіе, которое дѣлаютъ представители нрав- ственной теоріи солидарности, состоитъ въ томъ, что соли- дарность есть научно-установленный фактъ: солидарность— это взаимная зависимость клѣтокъ въ организмѣ, индиви- дуумовъ въ обществѣ. Однако, есть же различіе между солидарностью біологическою и солидарностью моральною. Въ первой все слѣдуетъ съ фатальной неизбѣжностью, во второй господствуетъ личная свобода, и личное свободное рѣшеніе яв- ляется новымъ элементомъ, который полагаетъ непреходимую

грань между біологическимъ и моральнымъ видами солидарности. Кѣтъки организма связаны неизбѣжной гармоніей, индивидуумы въ обществѣ сталкиваются во взаимной борьбѣ, эти конфликты могутъ быть превзойдены лишь свободными усиліями личностей. Справедливо замѣчаетъ Брюнетьеръ: „если бы солидарность была научно установленнымъ фактомъ, изъ области котораго мы не могли бы уйти, и если бы она обнаруживалась въ качествѣ біологической функціи, то что за нужда была бы ее проповѣдывать? Противъ нея не возставали бы и не стояли бы за нее, какъ не раздѣляются по вопросу о циркуляціи крови. И въ вопросахъ моральной солидарности мы всѣ были бы согласны, такъ какъ и здѣсь все сводилось бы къ констатированію факта“.

Сверхъ того, связи взаимной зависимости не создаютъ сами собою частныхъ обязательствъ. Въ виду попытокъ теоретиковъ солидарности уподоблять солидарность моральную солидарности біологической, естественной, мы можемъ обратить вниманіе на то, что человѣкъ всѣми доступными для него средствами старается освободиться отъ естественныхъ связей, которыя его стѣсняють,—это составляетъ одну изъ серьезныхъ задачъ культуры. Онъ связанъ съ природою, это такъ,—но его обычная забота—укротить ее, заставить ее служить своимъ желаніямъ, своимъ цѣлямъ. Такимъ путемъ сокращаются разстоянія, и естественная связанность пѣшехода съ землею, которая его носитъ, замѣняется тѣми средствами передвиженія, которыя свидѣтельствуютъ о явной побѣдѣ человѣка надъ естественной солидарностью.

Съ другой стороны, создается ли солидарностью интересовъ согласіе? Капиталь и ручной трудъ имѣють солидарные интересы. Чѣмъ больше у капиталиста денегъ, тѣмъ болѣе рабочихъ онъ могъ бы содержать и тѣмъ больше платить имъ. Однако капиталисты во имя собственной выгоды стремятся сокращать число рабочихъ и понижать плату. Очевидно, взаимная зависимость и солидарность не приводятъ сами собою къ гармоніи и единенію.

Сама по себѣ солидарность ничто; она видоизмѣняется соотвѣтственно тѣмъ принципамъ, которые исповѣдуютъ. Два каторжника, приставленныхъ къ одной работѣ, солидарны между собою, но отъ этой солидарности еще далеко до сердечной привязанности. Если жертва кораблекрушенія оспа-

ривается у своего товарища по несчастью обломокъ, за который оба уцѣпились, то онъ, конечно, поступаетъ съ точки зрѣнія солидарности столь же логично, какъ и тотъ человѣкъ, который уступаетъ, при такихъ же условіяхъ, другому спасительную доску.

И въ самомъ дѣлѣ, какой принципъ можно извлечь изъ теоріи солидарности, если оставить въ сторонѣ чувства и держаться одной логической стороны этой доктрины? Не придется ли въ этомъ случаѣ просто констатировать, что солидарность равно внушаетъ человѣку какъ самосохраненіе, такъ и помощь другимъ? И во всякомъ случаѣ, можетъ ли доктрина солидарности дать обоснованіе и оправданіе самопожертвованію, безъ котораго нельзя обойтись въ этомъ мірѣ и которое служитъ пробнымъ камнемъ высшаго благородства человѣческой души? Пусть намъ не говорятъ, какъ это дѣлаютъ защитники теоріи солидарности, что „мы работаемъ для будущаго, для нравственной будущности человѣческаго рода“ (Маріонъ). Въ этомъ безъ сомнѣнія заключается мысль, которая въ состояніи возбудить и вести впередъ добрыя сердца, но какъ худо этотъ возвышенный принципъ подходитъ къ частнымъ случаямъ нашей жизни, въ которыхъ требуется невидное самопожертвованіе, скромная добродѣтель! Въ случаяхъ конфликта страстей, въ борьбѣ тяжелаго безкорыстія съ увлекательною заинтересованностью „будущность человѣческаго рода“ значить очень мало. Это идеаль слишкомъ неуловимый, отдаленный и даже, можно сказать,—смѣшной для громаднаго большинства людей.

Мысль о будущей судьбѣ человѣческаго рода не можетъ служить основаніемъ человѣческой нравственности. Это же нужно сказать и о принципѣ О. Конта: „жить для другихъ“. Намъ скажутъ: какой возвышенный планъ жизни! Не споримъ противъ этого. Но все дѣло въ томъ, чтобы найти этому принципу пути къ человѣческому сердцу. Это-то и трудно. „Что такое человѣчество, говоритъ философъ (Поль Жане Philosophie du bonheur)? Не есть ли это рядъ, подобныхъ мнѣ, тѣней, которымъ предопредѣлено на короткое мгновеніе появиться на поверхности земли, чтобы затѣмъ исчезнуть въ вѣчности? И что мнѣ за дѣло до этихъ тѣней, что мнѣ за дѣло до ихъ счастья?“ И зачѣмъ мнѣ жертвовать ради нихъ своимъ личнымъ счастьемъ?

Когда мы откровенно ставимъ предъ собою эти вопросы, оставляя въ сторонѣ всякую реторику, всякіе трюизмы, когда мы говоримъ сами съ собой,—единственно предъ лицомъ своей совѣсти, когда мы испытываемъ побужденія, которымъ обыкновенно слѣдуютъ люди,—мы постигаемъ всю правду словъ Ламенэ: „человѣкъ столь же мало расположенъ по своей природѣ приносить жертвы во имя общественнаго блага, какъ и удивляться предъ красотой машины, которая съ минуты на минуту готова его сокрушить“.

Чтобы приправить эту доктрину солидарности, которую не безъ основаній называютъ „неясной и неопредѣленной концепціей морали“, пытаются найти для нея точку опоры въ юридической идеѣ договора. Наше время, говорятъ, главнѣе всего отличается отъ прежнихъ временъ тою выдающеюся ролью, которую нынѣ играетъ договоръ. „Распоряженія власти“ теперь уже не имѣютъ того значенія, какое они имѣли прежде,—ихъ мѣсто въ наши дни заступаютъ „договорные акты“. Эти мысли развиваетъ Л. Буржуа въ своемъ сочиненіи *Solidarité*. Здѣсь онъ старательно отклоняетъ отъ себя подозрѣніе въ слѣдованіи идеямъ Ж. Ж. Руссо въ его *Contrat social*. И однако онъ заканчиваетъ свою книгу такими словами: „такимъ образомъ доктрина солидарности является, въ исторіи идей, какъ бы развитіемъ философіи XVIII вѣка“. И конечно, нужно констатировать существенное совпаденіе мыслей Руссо и Буржуа. Для чего же нужна идея договора послѣднему? Онъ видитъ тѣсную связь между фактомъ солидарности и договорнымъ закономъ. Вотъ какъ онъ раскрываетъ свою мысль: „Договоръ, свободно постановленный и вѣрно исполненный съ обѣихъ сторонъ, является окончательною основою человѣческаго права. Тамъ, гдѣ необходимость устанавливаетъ сношеніе между людьми, такъ что они не могли войти свободно въ предварительное обсужденіе условій сношенія, тамъ законъ, утверждающій вполнѣдствіи установившіяся между ними условія, долженъ быть не чѣмъ инымъ, какъ истолкованіемъ и выраженіемъ того согласія, которое должно было бы возникнуть предварительно между ними, если бы для нихъ было доступно равное и свободное обсужденіе: однако единственнымъ основаніемъ права будетъ это подразумеваемое согласіе обѣихъ сторонъ“. Буржуа дѣлаетъ экскурсію въ юридическую об-

ласть. Мы не послѣдуемъ за нимъ сюда, хотя онъ и допускаетъ на этомъ пути нѣсколько промаховъ, подкапывающихъ теорію солидарности. Для насъ очевидны послѣдніе результаты, къ которымъ онъ стремится—подведеніе юридическаго фундамента подъ доктрину солидарности, и для насъ становится безспорною связь морали солидарности съ чистою соціологическою моралью. Какъ тамъ, такъ и здѣсь мы призываемся приспособиться къ фактамъ, къ законамъ, къ общественнымъ обычаямъ. И здѣсь личной свободѣ и абсолютному началу нравственности угрожаетъ рѣшительная опасность. Но и помимо того, можно ли всю систему нравственныхъ обязанностей обосновать на шаткой идеѣ договора?

Уже наше рожденіе, говорятъ намъ, наше вступленіе въ семью человѣчества, дарующее намъ многія блага культуры и современнаго строя, возлагаетъ на насъ длинный рядъ обязательствъ. Обязательствъ, но къ кому? Ко всему роду человѣческому? Какъ же мы будемъ уплачивать этотъ свой долгъ? Если бы мы могли прибѣгнуть къ христіанской любви, которая всѣхъ обнимаетъ, которая не считается съ правами каждаго, для насъ было бы легко выполнить эту задачу. Но наука не позволяетъ намъ говорить о христіанской любви. Она хочетъ, чтобы мы оставались на строго-юридической почвѣ, не выходили изъ предѣловъ, которые очерчиваются понятіями договора и долга. Но вѣдь если на пути христіанской любви намъ легко отыскать тѣхъ, къ кому мы должны обратить свое сердце, кому должны оказывать свое благоволеніе, то не такъ-то легко найти кредиторовъ на пути естественной солидарности, найти тѣхъ, кому мы должны уплачивать свой естественный долгъ.

Долгъ, какъ юридическое понятіе, есть строго опредѣленная вещь, такъ что не должно быть неясностей ни относительно кредитора, ни относительно средствъ уплаты. Въ данномъ же случаѣ нѣтъ такой опредѣленности. И принципъ, столь неясный, не могъ бы служить нравственнымъ руководствомъ для нашей совѣсти. Подъ давленіемъ эгихъ возраженій, сторонники разсматриваемой доктрины отступаютъ въ область чисто соціальныхъ условій жизни, въ область ассоціацій, синдикатовъ, правъ собственности, наслѣдства, гдѣ солидарность безъ сомнѣнія можетъ породить явныя обязательства. Но бѣда въ томъ, что въ эту область нельзя втис-

путь всю нравственность,—и сводить ее къ этой области значить суживать понятіе нравственности, замѣнять нравственность болѣе тѣсною областью положительнаго закона. Л. Буржуа прямо говоритъ о легитимистической санкціи. Вотъ къ чему въ концѣ концовъ приводитъ доктрина солидарности.

Ф. Бюиссонъ на одномъ изъ диспутовъ поставилъ Л. Буржуа такое возраженіе: „указаніемъ на *фактъ* естественной солидарности можно ли убѣдить ребенка въ томъ, что на немъ лежитъ *долгъ* дѣйствовать въ духѣ нравственной солидарности? Вамъ придется удовольствоваться пустыми словами: напрасно вы будете уяснять неизбѣжныя послѣдствія естественной солидарности, вѣдь нужно внушить ребенку живое чувство лежащаго на немъ долга осуществлять справедливость *вопреки* той механической и животной солидарности, которая безразлично производитъ и добро и зло“.

Л. Буржуа уступилъ силѣ этого возраженія. Однако вполне уйти отъ него можно лишь на пути идеалистической или христіанской морали; вступить же на этотъ путь представители научной морали не могутъ, не измѣняя своимъ принципамъ.

Научная мораль... Поставимъ послѣдній вопросъ: можетъ ли быть научная мораль? Стоитъ ли этому новому идолу, этому фантому, приносить какія бы то ни было жертвы?

На этотъ вопросъ можно отвѣтить отрицательно. Но опасно такой отвѣтъ выдавать за личное мнѣніе. Необходимо сослаться на авторитеты, въ которыхъ по счастью нѣтъ недостатка. Вотъ что мы читаемъ въ книгѣ А. Пуанкаре „Цѣнность науки“. „Если я говорю объ истинѣ, то нѣтъ сомнѣнія, что я прежде всего хочу говорить объ истинѣ научной; но вмѣстѣ съ тѣмъ я хочу говорить и объ истинѣ моральной, по отношенію къ которой то, что зовется справедливостью, есть только одинъ изъ видовъ. Кажется, что я злоупотребляю словами и подъ однимъ и тѣмъ же названіемъ соединяю двѣ вещи, не имѣющія ничего общаго; что научная истина, которая доказывается, ни подъ какимъ видомъ не можетъ сближаться съ истиной моральной, которая чувствуется. Тѣмъ не менѣе я не могу отдѣлять ихъ, и тѣ, которые любятъ одну, не могутъ не любить и другую. Для

того, чтобы найти одну, такъ же какъ и чтобы найти другую, нужно постараться вполнѣ освободить свою душу отъ предубѣжденій и пристрастїа, нужно достигнуть абсолютной искренности. Эти оба рода истины, разъ открыты, приводятъ насъ въ одинаковое восхищеніе; и та и другая, лишь только ихъ усмотрѣли, сіяютъ однимъ и тѣмъ же свѣтомъ, такъ что нужно или видѣть ихъ или закрыть глаза. Слѣдуетъ прибавить, что тотъ, кто боится одной, побоится и другой; ибо такіе люди во всякомъ дѣлѣ прежде всего заботятся о послѣдствїяхъ. Я сближаю обѣ истины, потому что одинаковые мотивы заставляютъ насъ любить ихъ и одинаковые мотивы побуждаютъ насъ бояться ихъ. Если мы не должны бояться моральной истины, то тѣмъ болѣе не слѣдуетъ страшиться истины научной. Прежде всего она не можетъ быть во враждѣ съ моралью. У морали и науки свои собственные области, которыя соприкасаются другъ съ другомъ, но не проникаютъ другъ друга. Первая показываетъ намъ, какую цѣль мы должны преслѣдовать; вторая—при данной цѣли—открываетъ намъ средства къ достиженію ея. Слѣдовательно онѣ никогда не могутъ оказаться въ противорѣчїи другъ съ другомъ—такъ какъ онѣ не могутъ сталкиваться. Не можетъ быть имморальной науки—точно такъ же какъ не можетъ быть научной морали“. Мы сдѣлаемъ лишь небольшое добавленіе къ этимъ прекраснымъ словамъ Пуанкаре. Онъ говоритъ: „если мы не должны бояться моральной истины, то тѣмъ болѣе не слѣдуетъ страшиться истины научной“. Вы могли бы сказать по адресу представителей чистой науки: „если вы не страшитесь научной истины, то имѣйте мужество не бояться и истины моральной“. Мы могли бы еще сослаться на Дюкло, директора Пастеровскаго Института, который пишетъ: „я не хотѣлъ сказать, что наука даетъ рѣшеніе социальныхъ проблемъ. Она никогда этого не обѣщала, потому что она никогда ничего не обѣщаетъ. И тѣ, которые обвиняютъ ее въ томъ, что она не сдержала своихъ обѣщаній, принимаютъ за науку балаганные фокусы“.

Послѣ такихъ стзывовъ насъ уже не могутъ смущать послѣдшїя заявленія Бергло, извѣстнаго химика, который утверждаетъ, что „одна только наука даетъ непоколебимыя основы морали“..

Отмѣтимъ еще одно любопытное наблюдение. Мы уже сказали, что книга А. Бэйе популяризируетъ книгу Леви-Брюля, а послѣдняя опирается на данныя въ изслѣдованіи Дюркгейма о социологическомъ методѣ. Но примѣчательно, что Дюркгеймъ открыто заявляетъ, „что есть наука о морали, но нѣтъ научной морали“. Такимъ образомъ, его социологическій методъ использованъ недобросовѣстно въ короткой исторіи социологической этики.

Научной морали не можетъ быть потому, что наука имѣетъ дѣло съ тѣмъ, что есть, а мораль—съ тѣмъ, что должно быть.

М. Таръевъ.
