



Условія воспитанія нравственного сознанія въ человѣческихъ обществахъ.

Ребенокъ получаетъ свое нравственное развитіе, до извѣстной степени самую свою нравственность отъ окружающей среды¹⁾. Теперь вопросъ: каковы условія первоначального воспитанія нравственности въ самой этой средѣ — въ человѣческихъ обществахъ? Мы знаемъ, что потенціи къ нравственной жизни заключаются въ основномъ свойствѣ человѣческаго духа—его разумности, но, какъ мы уже неоднократно говорили, дѣйствительная нравственность всегда слагается подъ вліяніемъ извѣстныхъ эмпирическихъ условій. Каковы же были эти условія, для всякаго человѣческаго общества съ начала его существованія? Такія условія заключаются въ самой природѣ общества. Общество есть высшее цѣлое въ сравненіи съ каждой отдѣльной единицей, и оно можетъ существовать лишь въ томъ случаѣ, если составляющіе его члены умѣютъ подчинять свои интересы интересамъ высшаго цѣлага. Какие бы мотивы въ началѣ ни руководили возникновеніемъ общества—родственное ли чувство, общественный ли инстинктъ въ болѣе широкомъ смыслѣ слова, утилитарные ли расчеты,—результатъ въ концѣ концовъ долженъ быть одинъ и тотъ же: самымъ существованіемъ общества предполагается, чтобы каждый членъ его до извѣстной степени поступилъся свободой и личными желаніями въ пользу общественныхъ требованій. Такимъ образомъ, общественная жизнь неиз-

1) См. „Богословскій Вѣстникъ“ 1902 г., юль—августъ.

бѣжно требуетъ отъ человѣка хотя до извѣстной степени самоотреченія и безкорыстія. Теперь вопросъ, что именно побуждаетъ человѣка сообразоваться въ своемъ поведеніи не съ одними личными желаніями и интересами, а и съ интересами окружающихъ? Сознаетъ ли онъ себя однокимъ и беспомощнымъ безъ общества и потому находить для себя разсчетъ подчиняться его требованіямъ? Или, наоборотъ, онъ сознательно отрекается отъ личнаго интереса во имя общественнаго, вслѣдствіе разумнаго и отчетливаго убѣжденія, что высшая цѣль индивида заключается не въ немъ самомъ, а въ томъ цѣломъ, частью котораго онъ является, въ томъ обществѣ, которому онъ принадлежитъ? Конечно то и другое соображеніе могутъ имѣть силу для человѣка, когда онъ научится философски мыслить; но до этого времени онъ уже долженъ пріобрѣсти инстинктъ поступать нравственно, и если бы возникновеніе общества откладывалось до тѣхъ поръ, пока человѣкъ научится предварительно разсуждать о смыслѣ и назначеніи общественной жизни, то послѣдняя никогда бы не состоялась. Къ счастью человѣкъ дѣлается общественнымъ существомъ по инстинкту природы раньше, чѣмъ разумомъ познаеть ясно высшій философскій смыслъ или утилитарное значеніе общественнаго образа жизни. Человѣкъ научается преодолѣвать свои личныя желанія и отказываться отъ своихъ личныхъ выгодъ потому, что общество непосредственно и незамѣтно для него подчиняетъ его себѣ. Въ этомъ смыслѣ правы тѣ мыслители, которые приписываютъ чувству долга, или—говоря общѣе—совѣсти, соціальное происхожденіе, видя въ нихъ выраженіе „дѣйствительной воли цѣлаго общества, какъ она проявляется въ отдѣльныхъ индивидуумахъ“¹⁾.

Человѣкъ такъ устроенъ, что живя въ обществѣ, онъ непосредственно переживаетъ вліяніе духовной жизни окружающихъ, необходимо отражаетъ на себѣ настроенія

¹⁾ Ср. Paulsen, System der Ethik, I, 297. Laas, Idealismus und Positivismus. рѣ. II, § 20. Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft, B. I, S. 409, 77—78. Подробное раскрытие той мысли что нравственность есть необходимое условіе общественной жизни, читатель можетъ найти во второмъ томѣ извѣстнаго труда Jhering's a Der Zweck im Recht. Leipzig 1899 (3-te Auflage). См. 4 слл. 177 слл. и др.

и желанія, страданія и радости другого и не можетъ не сообразоваться съ ними въ своемъ поведеніи. Уже этотъ мотивъ выводить его изъ предѣловъ узкаго эгоизма, научая его цѣнить вещи, по крайней мѣрѣ, не съ одной только точки зрењія личнаго субъективнаго міра, но принимать въ разсчетъ также субъективныи міръ другихъ людей. Однако это обстоятельство само по себѣ еще не объясняетъ исколько принудительнаго характера нравственнаго чувства. Пока окружающіе противостоятъ мнѣнію каждый въ отдѣльности въ моемъ личномъ духовномъ мірѣ, эгоизмъ всегда имѣеть больше шансовъ на побѣду, чѣмъ прямое сочувствіе въ какомъ бы то ни было видѣ: если бы на одной чашкѣ всевсъ лежали эгоистической пожеланія, а на другой исключительно мысль о страданіи, которое удовлетвореніе этихъ пожеланій принесетъ другому, то нужно полагать, что въ подавляющемъ большинствѣ случаевъ одерживали бы верхъ первыя. Въ дѣйствительности, однако, человѣкъ, нарушающій интересы своего ближняго, имѣеть противъ себя не одни только чувствованія этого послѣдняго, онъ имѣеть противъ себя чувствованія и мнѣніе цѣлого общества, и по своей природѣ онъ очень чувствителенъ къ общественному настроенію, объектомъ котораго является самъ онъ. Если отдѣльная личность въ общемъ представляеть величину съ нимъ равносильную, то, наоборотъ, цѣлое общество окружающихъ его людей—это такая сила, которой отдѣльному лицу противостоять очень трудно. Здѣсь рѣчъ не обѣ одной только физической силѣ. Кромѣ нея, индивидъ встрѣчается съ громадной нравственной силой, которая непреодолимо дѣйствуетъ на его внутренній міръ, налагаетъ крѣпкія оковы на его волю. Если даже негодованіе одного лица не можетъ на насъ не дѣйствовать, то негодованіе всѣхъ, сочувствующихъ страданію потерпѣвшаго или противостоящихъ нарушенію общественныхъ нормъ, должно оказывать на насъ стократное и тысячуекратное дѣйствіе. Непріятное самочувствіе, непосредственно создаваемое неодобрительнымъ настроеніемъ окружающихъ, всегда въ большей или меньшей мѣрѣ соединяется съ сознаніемъ общаго отчужденія, одиночества, покинутости. Съ другой стороны, сочувствіе, одобрение окружающихъ въ высшей степени поднимаетъ самочувствіе отдѣльнаго лица, такъ какъ оно въ этомъ послѣднемъ случаѣ

пріобрѣтаеть какъ разъ столько же нравственныхъ союзниковъ, сколько въ обратномъ случаѣ имѣло бы противниковъ.

Существуетъ морально-философская теорія, которая пытается объяснить совѣсть человѣка изъ его чувствительности къ мнѣнію окружающихъ. Эта теорія принадлежитъ Адаму Смиту, и не смотря на то, что она обнародована еще въ половинѣ XVIII-го столѣтія, она до сихъ поръ является наиболѣшимъ руководствомъ для того, кто хочетъ уяснить психологической процессъ, при помощи которого человѣкъ переходитъ отъ простой чувствительности къ похвалѣ и порицанію другихъ къ внутреннему, беспристрастному голосу совѣсти. Сущность этой замѣчательной теоріи состоять въ слѣдующемъ. Человѣкъ отъ природы одаренъ способностью сочувствія, благодаря которому онъ въ той или иной мѣрѣ переживаетъ чувства, волнующія его близкихъ, радуется ихъ радостямъ и страдаетъ ихъ страданіями. Источникъ этой способности заключается въ томъ, что мы можемъ переноситься мыслю въ духовное состояніе своего ближняго ¹⁾. Отсюда вытекаютъ весьма важныя послѣдствія для оцѣнки поведенія. Сочувствіе или несочувствіе мотивамъ извѣстнаго поведенія становится основаніемъ нашего сужденія о достоинствѣ поступковъ: если мы, поставивъ себя мысленно на мѣсто дѣйствующаго лица, находимъ, что мы поступили бы также, то мы одобляемъ его; если, наоборотъ, мы находимъ, что мы не испытывали бы его чувствованій, то мы не одобляемъ его. Такимъ образомъ согласіе или несогласіе наше въ чувствованіяхъ съ другими служить причиною того, что мы одобляемъ или не одобляемъ ихъ поведеніе ²⁾. Высшою степенью сочувствія и несочувствія являются чувствованія благодарности и мести. Они то и лежать въ основѣ болѣе интенсивнаго одобренія и неодобренія: если поступокъ ближняго вызываетъ наше сочувствіе до такой степени, что побуждаетъ насъ сдѣлать добро его виновнику, то мы называемъ этотъ поступокъ достойнымъ награды; если,

¹⁾ Адамъ Смитъ, Теорія нравственныхъ чувствованій, рус. пер. Вибикова, стр. 17.

²⁾ Ibidem, гл. III—IV.

наоборотъ, онъ въ такой степени возбуждаетъ наше несочувствіе, что побуждають насъ отплатить за него зломъ, то мы называемъ этотъ поступокъ достойнымъ наказанія¹⁾. Но сочувствіе имѣеть не только прямую, а еще и отраженную форму. Не только наши чувствованія и поступки порождаютъ извѣстныя настроенія въ окружающихъ, но въ свою очередь эти настроенія отражаются на насъ. Подобно тому, какъ мы, переносясь въ положеніе другого лица, сочувствуемъ ихъ страданію и радости, такъ переносясь въ положеніе посторонняго зрителя, мы стараемся усвоить себѣ {его отношение къ нашимъ поступкамъ. „Основанія по которымъ мы одобляемъ или не одобляемъ наше собственное поведеніе, говорить Ад. Смить, повидимому, совершенно тѣ же, по которымъ мы судимъ о поведеніи другихъ людей. Мы одобляемъ или порицаемъ его, смотря по тому, сочувствуемъ ли мы или нѣтъ побужденіямъ и чувствуемъ, руководившимъ нами, если мы вообразимъ себя въ положеніи посторонняго наблюдателя. Мы одобляемъ или порицаемъ наше собственное поведеніе, смотря по тому, найдемъ ли мы похвальными или предосудительными вызвавшія его побужденія, если станемъ на мѣсто другого человѣка, и будемъ смотрѣть на себя съ его точки зрѣнія и такъ сказать его глазами“. Наши собственныя чувствованія даютъ намъ слишкомъ субъективную мѣрку сужденія, они дѣлаютъ насъ пристрастными судьями, вслѣдствіе того, что все, касающееся насъ лично, слишкомъ близко намъ и слишкомъ глубоко насъ затрагиваетъ. Поэтому необходимо бываетъ взглянуть на себя съ нѣкотораго разстоянія, поставивъ себя на мѣсто посторонняго лица. Такимъ образомъ, чувствованія окружающихъ служать постояннымъ корректиромъ нашихъ личныхъ чувствованій. „Слѣдовательно, каково бы ни было сужденіе наше о самихъ себѣ, оно находится непремѣнно въ нѣкоторой сокровенной связи съ тѣмъ сужденіемъ, которое существуетъ, которое должно существовать, или которое можетъ, по нашему мнѣнію, существовать въ другихъ людяхъ.... Если бы можно было представить себѣ человѣка, выросшаго на какомъ - нибудь необитаемомъ островѣ, вѣтъ всякаго сообщенія съ людьми, то въ немъ не было бы никако-

¹⁾ Ibidem, стр. 93.

кого понятія о приличії или неприличії своихъ поступковъ и своихъ чувствованій, о достоинствахъ и недостаткахъ своей мысли, какъ о красотѣ или безобразіи своего лица“. Въ его распоряженіи не было бы зеркала въ которомъ онъ могъ бы видѣть свои достоинства и недостатки. Но помѣстите этого человѣка среди общества — къ нему вернется это зеркало: онъ найдетъ его въ образѣ людей, съ которыми онъ будетъ жить вмѣстѣ: „онъ неизбѣжно узнаетъ сочувствуютъ ли они его чувствамъ или не сочувствуютъ: тогда онъ впервые замѣтитъ законность или незаконность своихъ чувствованій, совершенство или несовершенство своей души“¹⁾.

„Творецъ научилъ насъ придавать цѣну чувствамъ и сужденіямъ прочихъ людей; чувствовать большее или меньшее удовольствіе, когда они одобряютъ наше поведеніе, и большее или меньшее неудовольствіе, когда они порицаютъ его. Онъ поставилъ человѣка, если я смѣю такъ выразиться, судьей надъ человѣкомъ же; Онъ, такъ сказать, избралъ его своимъ представителемъ на землѣ, чтобы онъ наблюдалъ за поведеніемъ своихъ близкихъ. Природа внушаетъ намъ подчиненіе этому суду, производимому нами другъ надъ другомъ“²⁾). Однако этотъ судъ есть судъ только первой инстанціи. Мы не можемъ на немъ остановиться въ оцѣнкѣ нашихъ поступковъ. Мы знаемъ, что въ судѣ надъ нами наши близкіе могутъ погрѣшать не менѣе настѣ самихъ: они, во-первыхъ, не знаютъ всего того, что требуется знать о нашихъ достоинствахъ и недостаткахъ; во-вторыхъ, они могутъ въ своемъ судѣ руководствоваться своеокорыстными, пристрастными мотивами. Нуженъ свидѣтель, во-первыхъ, видящій всѣ наши поступки и помышленія, во-вторыхъ, — безуокоризненно справедливый и беспристрастный, т. е. такой, который судить о моемъ поступкѣ, какъ существо нисколько не заинтересованное въ этомъ лично. Такого свидѣтеля человѣкъ не имѣть въ наличности среди окружающихъ его людей, но привыкнувъ оцѣнивать всегда свои поступки съ точки зрѣнія посторонняго лица, онъ невольно создаетъ отвлеченнаго, воображаемаго свидѣтеля своего поступка. Онъ привыкаетъ переноситься мысленно въ по-

¹⁾ Адамъ Смитъ, *ibidem*, стр. 149—150.

²⁾ *Ibidem*, 170—171 стр.

ложење этого умопредставляемаго зрителя и подчинять себя его суду. Привычка и опыт до такой степени усовершенствовали этотъ психологический процессъ, что онъ сдѣлался наконецъ незамѣтнымъ почти для сознанія вслѣдствіе своей быстроты и легкости¹⁾. Глазами этого безпристрастнаго свидѣтеля человѣкъ привыкаетъ смотрѣть не только на свое собственное поведеніе, но и на все окружющее. Привычка сдѣлала для него необходимымъ принаравливать, или, по крайней мѣрѣ, стараться принаравливать свой образъ дѣйствій и свои чувства къ дѣйствіямъ и поступкамъ этого безпристрастнаго и неподкупнаго суды, и онъ кончаетъ такимъ отожествленіемъ себя съ нимъ, что принимаетъ всѣ его чувствованія за свои собственныя²⁾. Поэтому при оцѣнякѣ своего поведенія человѣкъ какъ бы раздваивается; въ немъ два человѣка: одинъ — судья и цѣнитель, другой — подлежащій суду и оцѣнкѣ. Первое изъ этихъ лицъ есть именно безпристрастный посторонній наблюдатель, чувствами котораго я хочу проникнуться, „мысленно переносясь на его мѣсто и смотря оттуда на мое поведеніе. Второе лицо есть существо дѣйствующее, которое и есть именно я“³⁾.

Итакъ, Творецъ не ограничилъ тѣмъ, что подчинилъ наши дѣянія суду нашихъ ближнихъ; Онъ учредилъ надъ нами еще высшій судъ, судъ нашей совѣсти, судъ воображаемаго безпристрастнаго и просвѣщенаго посторонняго свидѣтеля, отыскиваемаго каждымъ человѣкомъ въ глубинѣ своего собственнаго сердца. „Власть надъ нами мнѣнія прочихъ людей основана на дѣйствительномъ желаніи похвалы и на опасеніи порицанія. Власть совѣсти основана на желаніи заслуженной похвалы и на отвращеніи къ заслуженному порицанію.... Если мнѣніе прочихъ людей одобряеть и восхваляетъ насъ за поступки, которыхъ мы не дѣлали, за чувства, которые не возбуждали насъ къ этимъ поступкамъ, то совѣсть наша тотчасъ же унижаетъ въ насъ гордость, вызванную похвалами, и говорить намъ, что такъ какъ намъ извѣстны собственныя наши заслуги, то мы заслуживаемъ презрѣнія за все, что мы принимаемъ сверхъ того, что намъ слѣдуетъ.

¹⁾ Ibidem, 177 стр.

²⁾ Ibidem, 189 стр.

³⁾ Ibidem, 152 стр.

Если люди, упрекаютъ насъ въ поступкахъ, которыхъ мы не дѣлали, въ побужденіяхъ, которыя никакъ не руководили нами, то внутренній голосъ совѣсти исправляетъ мнѣніе постороннихъ людей и показываетъ намъ, что мы ни въ какомъ случаѣ не заслуживаемъ направленнаго противъ насъ осужденія¹⁾. Такимъ образомъ, природа человѣка весьма премудрымъ образомъ приспособлена къ общественной жизни. Одна только потребность похвалы и опасеніе порицанія не были достаточны для этого: они могли лишь побудить человѣка къ тому, чтобы скрывать свои пороки и притворяться добродѣтельнымъ, или, иначе говоря, только казаться годнымъ къ общественной жизни. Поэтому природа внушила человѣку сверхъ того еще желаніе быть достойнымъ одобренія, которое порождаетъ настоящую любовь къ добродѣтели и настоящее отвращеніе къ пороку, иначе говоря побуждаетъ его къ дѣйствительному пріобрѣтенію свойствъ, необходимыхъ для общественной жизни²⁾.

По нашему мнѣнію, теорія Адама Смита, независимо отъ тѣхъ или иныхъ частныхъ погрѣшностей, въ обсужденіе которыхъ мы входить не будемъ,—до сихъ поръ остается безупречною по существу. Никто еще, насколько намъ известно, съ такою наглядностью и простотою не описалъ отпошенія, существующаго между общественнымъ мнѣніемъ и совѣстью. Что совѣсть въ минуты яснаго размышенія представляется намъ въ качествѣ всевидящаго, неумолимо-безпристрастнаго и справедливаго наблюдателя нашихъ поступковъ, этого не можетъ отрицать никто, и это вполнѣ совпадаетъ съ тѣмъ общепринятымъ воззрѣніемъ на совѣсть, по которому она является внутреннимъ законодателемъ, судіей и мздовоздаятелемъ, въ нѣкоторомъ родѣ нашею второю личностью, которая составляетъ одно съ нами и въ то же время независима отъ насъ. Что такую форму совѣсть получила вслѣдствіе инстинктивной привычки переноситься въ положеніе посторонняго лица, т. е. въ концѣ концовъ сообразоваться съ мнѣніемъ другихъ—это въ высшей степени вѣроятно по одному тому, что за это говорить сама природа объясняемаго факта, и что объясненія болѣе простого и есте-

¹⁾ Ibidem, 171—172 стр.

²⁾ Ibidem, 157 стр.

ственного въ данномъ случаѣ и не можетъ быть¹⁾ Но еще болѣе убѣждаютъ насъ въ этомъ данныя этнографіи, по которымъ обычно современная наука стремится воспроизвести условія первобытной общественной жизни при ея естественномъ зарожденії. Невозможно доказать, конечно, что всѣ общества начали свое существованіе съ тѣхъ стадій, на которыхъ находятся такъ называемые современные дикари. Однако во всякомъ случаѣ несомнѣнно то, что жизнь современныхъ низшихъ рась представляется намъ простѣйшія формы общежитія, которыя поэтому должны быть названы первобытными, если не въ хронологическомъ, то въ логическомъ смыслѣ этого понятія. Но уже и это обстоятельство говоритъ очень много. Не отрицая того, что часто дикари проявляютъ—въ однихъ случаяхъ признаки продолжительной культуры, въ другихъ—признаки несомнѣнной деградаціи, мы однако должны признать, что поскольку общественная жизнь всѣхъ народовъ должна была развиваться съ простѣйшихъ формъ, быть дикаремъ долженъ являться типичнымъ для низшихъ ступеней, развитія вообще. Вотъ почему, слѣдя общепринятому во всѣхъ подобныхъ случаяхъ научному пріему, мы считаемъ себя въ правѣ иллюстрировать свои положенія обѣ общественныхъ факторахъ первоначального нравственного воспитанія этнографическими данными.

Общественное мнѣніе нигдѣ, вѣроятно, не имѣть такой подавляющей власти надъ сознаніемъ личности, какъ въ первобытномъ обществѣ, поскольку мы можемъ судить о немъ по доступнымъ намъ въ настоящее время этнографическимъ даннымъ. Сила общественного мнѣнія на низшихъ степеняхъ культуры зависитъ отъ самыxъ условій первобытного состоянія общества: тогда жизнь личности гораздо болѣе, чѣмъ на высшихъ ступеняхъ культуры, сливаются съ жизнью общества, и потому индивидуумъ гораздо чувствительнѣе ко всѣмъ формамъ общественного давленія. Дикарь не выдержалъ бы того, что мы считаемъ однимъ изъ главныхъ удобствъ на-

¹⁾ Недостатокъ теоріи А. Смита въ данномъ случаѣ заключается только въ томъ, что, говоря о созданіи мысленного свидѣтеля нашихъ поступковъ—невидимаго, безпредвзятаго и знающаго всѣ обстоятельства, онъ опустилъ изъ вниманія факторъ, имѣющій слишкомъ явное и важное значеніе въ этомъ дѣлѣ, именно, религію. Но обѣ этомъ у насъ еще будетъ особая рѣчь.

шего быта—это именно возможность жить болѣе или менѣе изолированно оть общества жизнью; съ другой стороны нравственная самостоятельность личности у него настолько мала, что идти наперекоръ общественному мнѣнію для него дѣло вообще едва ли возможное. Въ общемъ однако это было скорѣе хорошо, чѣмъ дурно. Если вслѣдствіе этого задерживался ростъ внутренней самобытности, то съ другой, — что несравненно важнѣе — слагалась та внутренняя контролирующая личные поступки психическая сила, вслѣдствіе которой человѣкъ непроизвольно оцѣниваетъ свои поступки съ точки зрѣнія посторонняго наблюдателя и столько же непроизвольно пріучается сообразовать ихъ съ общими интересами. Послѣдующія перемѣны въ условіяхъ общественнаго быта устранили или устранить все то, что касается недостатка самостоятельного внутренняго содержанія личности. Но напередъ нужно было создать внутреннюю, психологическую гарантію того, что имѣющая такимъ образомъ развититься личность не возстанетъ на общество и не разрушитъ его. Эту задачу никакой другой общественный строй не могъ выполнить лучше первобытнаго, поставляющаго индивидуума въ такое тѣсное и постоянное единеніе жизни съ окружающими, что нѣкоторые писатели склонны даже отрицать у дикарей ясное сознаніе границы, отдѣляющей его личность оть общества, т. е. думаютъ, что онъ даже въ своемъ самосознаніи плохо отличаетъ себя оть другихъ,—мнѣніе страдающее слишкомъ явною крайностью, однако ярко подчеркивающее фактъ не только внѣшней, а и внутренне-психологической связи индивидуума и общества на низшихъ ступеняхъ культуры. Безъ сомнѣнія здѣсь слѣдуетъ искать источника той „совѣтливости“¹⁾, той чувствительности къ похвалѣ и порицанію и всѣхъ сродныхъ имъ чувствованій, которыя повсюду отмѣчаются у современныхъ дикарей.

Эти чувствованія принимаютъ то или иное направленіе, смотря по характеру и темпераменту расы, однако въ тѣхъ или иныхъ формахъ мы ихъ встрѣчаемъ всюду. Очень часто чувствительность къ общественному мнѣнію бываетъ направлена въ сторону мелочной сутиности и тщеславія, со-

¹⁾ Ср. Гельвальдъ, оп. с. 1, 20.

единяясь съ крайнею щепетильностью, обидчивостью, грубымъ баxвальствомъ, комическимъ чванствомъ и т. п.—и потому далеко не является желательнымъ качествомъ. Такъ это мы видимъ у мелапезійца, хвастающаго своимъ фантастическими родословными и способного предаваться отчаянію по поводу каждого оскорбительного выраженія, сказанаго по его адресу¹⁾, у негра, у котораго обидчивость, сутяжничество и спесь соединяются съ пресмыкательствомъ предъ всякими проявленіями внѣшняго блеска и могущества²⁾, у тлинкита, для котораго предметъ великой гордости составляютъ полученные отъ бѣлыхъ записки, въ дѣйствительности часто компреметирующія его же своимъ содержаниемъ³⁾ и т. д. Къ счастію однако чувствительность къ похвалѣ и порицанію не исчерпывается всецѣло подобными формами. Часто мы встрѣчаемъ у дикарей наряду съ тщеславіемъ любовь къ дѣйствительной славѣ и боязнь позора, чувство чести и достоинства, и передъ нами вмѣсто дѣтски наивныхъ хвастуновъ являются истинные герои или по крайней мѣрѣ люди съ высоко развитымъ гражданскимъ чувствомъ. Такъ, когда мы видимъ, что для индѣйца является дѣломъ чести выносливость въ страданіяхъ, вслѣдствіе которой онъ самую мучительную смерть готовъ встрѣтить безъ единаго стона, то мы, какъ бы мы ни жалѣли о подобномъ направленіи чувства чести, не можемъ не уважать въ немъ прочную опору гражданского мужества, благодаря которому индѣецъ скорѣе позволитъ продѣлать надъ собой адски-мучительныя издѣвательства, чѣмъ сдѣлается предателемъ интересовъ своего племени.⁴⁾ Это же чувство становится источникомъ сознанія личнаго достоинства, которому можно удивляться въ дикарѣ, даже признавая это сознаніе должно направленнымъ. Практиковавшееся въ Новой Англіи наказаніе плетьми представлялось индѣйцу настолько безчестящимъ его лич-

1) *Рамзель*, Народовѣдѣніе, т. I, стр. 214.

2) Ср. *Waitz*, Th. II, 202, 204.

3) *Krause*, Die Tlinkit—Indianer, S. 169.—Вообще чрезвычайно развитое тщеславіе есть одна изъ наиболѣе всеобщихъ формъ чувствительности къ общественному мнѣнію на низкихъ ступеняхъ культуры. Ср. *Waitz—Gerland*, Th VI, 115, 769; *Гельвальдъ*, т. I, 148, 202; *Perrot*, Memoire sur les moeurs, coutumes et religion des sauvages de l' Amerique Septentrionale, 76.

4) *Waitz*, Anthropologie, Th. III, 172 sq. Ср. *Дарвинъ*, Путешествіе на кораблѣ „Бигль“. Пер. Филиппова, стр. 75.

ность, что иногда наказанный такимъ способомъ отъ стыда совсѣмъ не возвращался къ своему народу¹⁾. Мы въ настоящее время съ трудомъ можемъ представить себѣ какое значение имѣло для поддержанія общественного строя столь развитое чувство чести и позора. Оно служило важнѣйшимъ побужденіемъ къ защитѣ отечества, имъ держались поченные обычаи старины, наконецъ, оно же являлось наиболѣе гарантіей противъ нарушеній правового порядка. Не только у стоическихъ племенъ Америки, а даже у полинезийцевъ, не отличающихся высотою нравственного характера, человѣкъ, уклонившійся отъ войны изъ-за чувства самосохраненія, налагалъ на себя тѣмъ клеймо вѣчнаго безчестія²⁾. Всѣ народные обычай стояли подъ самымъ строгимъ контролемъ общественного мнѣнія, вслѣдствіе чего ни одинъ членъ племени не осмѣялся бы ихъ нарушить. Соблюденіе требованій гостепріимства считалось дѣломъ чести не только для отдѣльного лица, а и для цѣлаго племени. Того, кто нарушалъ эту обычай, называли „безчестнымъ, низкимъ, достойнымъ презрѣнія“³⁾. По этой же причинѣ и скопость считалась самымъ постыднымъ порокомъ⁴⁾. Дю-Шалью пишетъ, что у африканскихъ „первобытныхъ народовъ считается первымъ долгомъ чести защищать чужестранца, котораго они приняли на свои руки, чтобы доставить его отъ одного племени къ другому“⁵⁾. Вслѣдствіе этого одинъ изъ проводниковъ на предложеніе путешественника оставить его и возвратиться домой, восклицалъ: „оставить васъ здѣсь въ незнакомой деревнѣ—это быть бы такой поступокъ, который заставилъ бы всѣхъ сгорѣть со стыда“⁶⁾. Въ другомъ мѣстѣ по поводу той же услуги, требуемой гостепріимствомъ, жители въ одинъ голосъ восклицали: „да, наша честь требуетъ этого. Мы проводимъ „Огизи“⁷⁾ (такъ они называли

¹⁾ Waitz, Th. III, 133 стр.

²⁾ Ср. *Дюмолѣ д'Юрвиль*, Всеобщее Путешествіе, т. 5, 257.

³⁾ Ср. *Котляревскій*, Древности юридич. быта балтійскихъ славянъ, 127; N. Perrot, Memoire sur les mœurs, coutumes, et religion des sauvages de l' Amerique Septentrionale, p. 71. и др.

⁴⁾ Ср. Waitz-Gerland, Th. VI, 771.

⁵⁾ Дю-Шалью, Дикая Африка, стр. 196.

⁶⁾ Ibidem, 219.

⁷⁾ Ibidem, 248.

Дю-Шалью¹⁾. Вообще сохраненіе безопасности чужестранца разсматривается съ точки зрѣнія чести и позора²⁾. Эта же самая чувствительность къ чести и безчестію служить наиболѣе надежнымъ, а иногда и единственнымъ средствомъ огражденія первобытного общества отъ преступленій. У океанійцевъ по свидѣтельству Ратцеля, правонарушенія всегда связывались съ потерей чести³⁾. Одинъ случай изъ путешествія Кука можетъ показывать, на сколько сильнымъ средствомъ предупрежденія преступленій здѣсь является публичный позоръ. На о.о. Тонга, Кукъ, сильно страдалъ отъ воровскихъ наклонностей туземцевъ, которые тащили все, что попадалось подъ руку. Для того, чтобы избавиться отъ воровства, пускали въ ходъ и ружейные выстрѣлы, и плети, и требованіе выкупа въ видѣ припасовъ — ничто не помогало. Тогда придумали брить половину головы каждому, попавшемуся въ воровствѣ, и ко всеобщему удивленію — стыдъ такого наказанія дѣйствовалъ лучше всего⁴⁾. По свидѣтельству Джемсона въ Полинезіи случаются даже самоубійства отъ стыда, вслѣдствіе изобличенія въ воровствѣ⁵⁾. Вильсонъ говоритъ, что жители Палаузскихъ острововъ боятся публичнаго позора больше пыткъ и самыхъ страшныхъ наказаній⁶⁾. У эскимосовъ преступникъ всегда подвергается публичному изобличенію, которымъ дѣло и ограничивается, если данное общество находитъ, что преступникъ можетъ еще находиться въ его средѣ; въ противномъ случаѣ онъ подвергается изгнанію⁷⁾. У многихъ американскихъ племенъ публичное оглашеніе воровства и имени вора являлись единственнымъ наказаніемъ за это преступленіе, и такого наказанія было совершенно достаточно, потому что воровство считалось въ высшей степени постыднымъ⁸⁾. То же самое мы видимъ у нѣкоторыхъ африканскихъ народовъ⁹⁾. У аме-

¹⁾ „Огизи“ значить духъ; въ путешественникъ африканцы были склонны видѣть сверхъ-естественное существо.

²⁾ Ibidem, 294.

³⁾ Ratzel, Народовѣдѣніе, 286.

⁴⁾ У д’Юргиля, т. VII, 112.

⁵⁾ Waitz-Gerland, op. c. Th. VI, 117.

⁶⁾ Вильсонъ, Извѣстіе о Пелевскихъ островахъ, ч. 2-я, стр. 142.

⁷⁾ Гельзальдъ, op. c., 1, 307.

⁸⁾ Waitz, op. c. III, 130. Ср. Krause, Die Tlinkit—Indianer, S. 167.

⁹⁾ Post, Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz, II, 438. прим. 1.

риканскихъ индѣйцевъ даже за убийство не существовало кровной мести, и, однако убийства были крайне рѣдки, потому что преступникъ навлекалъ на себя всеобщую ненависть и отвращеніе, родные и друзья оставляли его и онъ являлся какъ бы отверженнымъ¹⁾. Не только преступленіе, а даже простой обманъ и ложь были большой рѣдкостью у индѣйцевъ, и это—точно также благодаря вліянію общественнаго мнѣнія: у многихъ племенъ обманъ и ложь считались даже болѣе предосудительнымъ дѣломъ, чѣмъ воровство; они навлекали на повинное въ нихъ лицо публичный позоръ и всеобщее презрѣніе²⁾. Въ виду всѣхъ приведенныхъ фактовъ нужно признать общественное мнѣніе одною изъ главныхъ опоръ первобытнаго правового порядка, прочность котораго неоднократно удивляла путешественниковъ и изслѣдователей особенно въ виду отсутствія почти всякой общественной организаціи и иногда почти всякихъ внѣшнихъ принудительныхъ мѣръ воздействиа противъ нарушителей этого порядка³⁾.

Только что изложенные данныя во всякомъ случаѣ должны сильно говорить въ пользу теоріи, отыскивающей въ общественномъ мнѣніи происхожденіе того внутренняго голоса, который мы слышимъ въ величіяхъ совѣсти: не вышеине принужденіе какъ-то думаютъ нѣкоторые, а именно общественное мнѣніе является основною формою воздействиа общества на личность въ первобытную эпоху, и разъ мы признаемъ въ принципѣ, что нравственное сознаніе не могло слагаться помимо такого воздействиа, то все говорить въ пользу объясненія совѣсти, предлагаемаго А. Смитомъ. Но въ то же время нельзя не замѣтить, что объясненіе Адама Смита не исчерпываетъ дѣла: оно только отодвигаетъ решеніе вопроса,

¹⁾ Waitz, *ibid*, 133.

²⁾ *Ibidem*, 132, 162.

³⁾ Ср. Тайлора, *Антропология*, рус. изд. 400. Waitz, Th. III, 163, 342; V, 177 и др., *Мунго-Паркъ*, Путешествіе во внутренность Африки II, 148: *Гельвальдъ*, I, 307, 320 453, II, 729; *Klemm. Culturgeschichte*, III, 65—66: *Кастренъ*, Путешествіе по Лапландіи съверной Россіи и Сибири. Въ изд. Фролова: *Магазинъ землевѣдѣнія и путешествій*, т. VI, стр. 80; *Миддендорфъ*, Путешествіе на Съверъ и Востокъ Сибири, ч. II, 656—7; *Уолласъ*, Малайскій архипелагъ. СПБ. 1874 ч. I, 99, *Каутскій*, Обществ. иистинкты у людей. Съв. Вѣстн. 1890, кн. IX, стр. 77. *Ратцель*, Нородовѣдѣніе, т. I, стр. 286, т. II, стр. 435, 657 и др.

но не рѣшаетъ его вполнѣ. На самомъ дѣлѣ, не трудно видѣть что посторонній свидѣтель Адама Смита, напередъ надѣленъ нравственными качествами, чтобы сдѣлаться способнымъ къ исполненію своихъ функций: онъ является свидѣтелемъ справедливымъ и безпредвзятнымъ, онъ даетъ лишь *заслуженное* одобрение или порицаніе и предполагаетъ стремленіе къ этой заслугѣ или любовь къ добродѣтели; онъ предполагаетъ „естественнѣое чувство добра и зла“¹⁾ и „мнѣніе, влагаемое въ насъ сначала самой природой, а затѣмъ подтверждаемое размышеніемъ и философіей, что главнѣйшія правила нравственности суть ничто иное, какъ заповѣди и законы, вытекающіе отъ самого Бога, отъ котораго послѣдуется когда-нибудь награжденіе за ихъ исполненіе и наказаніе за ихъ нарушеніе“²⁾. Такимъ образомъ, Адамъ Смитъ ясно видѣлъ предѣлы своего объясненія. Признавая вмѣстѣ съ нимъ эти предѣлы, мы постараемся однако привести эмпирическое объясненіе нѣсколько далѣе, чѣмъ это дѣлаетъ А. Смитъ.

Въ основѣ той или иной оцѣнки поведенія человѣка лежить, по мнѣнію Ад. Смита, сочувство или несочувствіе постороннихъ лицъ. Но, спросимъ мы далѣе, что лежить въ основѣ этого сочувствія и несочувствія? Это могутъ быть мотивы евдемонистические, утилитарные, можетъ быть предразсудокъ, котораго я не раздѣляю и т. д. Во всѣхъ этихъ случаяхъ я могу испытывать удовольствіе отъ похвалы и страдать отъ порицанія, но я буду хорошо сознавать, что мое удовольствіе и страданіе не имѣютъ ничего общаго съ нравственностью. Чувствительность къ мнѣнію другихъ имѣеть нравственное значеніе лишь постольку, поскольку предполагается, что это мнѣніе руководствуется не субъективными вкусами и заблужденіями, а объективною нравственною истиной, объективными нормами добра и зла, или по крайней мѣрѣ сообразуется съ этими нормами. Но что такое объективныя нормы въ ту младенческую пору существованія общества, когда, по нашему предположенію, только слагается нравственное чувство? Насколько мы можемъ судить по доступному намъ этнографическому опыту, эти

¹⁾ A. Смитъ, Теорія нрав. чувствъ 206.

²⁾ Ibidem, 212.

нормы имѣютъ свой источникъ въ какомъ либо авторитетѣ, велѣніямъ котораго подчиняются болѣе или менѣе категорически, т. е. не спрашивая объ основаніяхъ и безъ дальнѣйшихъ разсужденій. Среди этихъ авторитетовъ главное мѣсто занимаютъ три: 1) авторитетъ *обычая*, 2) авторитетъ извѣстныхъ лицъ, которая въ то же время являются и хранителями обычая и 3) авторитетъ *религіи*.

Для того, кто знакомъ съ жизнью этого общества, извѣстно, что первоначальную форму нормального здѣсь составляетъ *обычное*. Обычай представляетъ собою *образецъ*, которому стремится подражать первобытный человѣкъ. Здѣсь мы видимъ явленіе, совершенно аналогичное съ тѣмъ, что мы описывали раньше подъ именемъ уваженія къ общему правилу у ребенка. Чѣмъ менѣе развито сознаніе человѣка, тѣмъ болѣе онъ склоненъ превращать фактически существующее въ непреложную норму, создавать изъ всякаго прецедента обязательное правило. Всѣмъ извѣстные факты не особенно далекаго прошлаго могутъ дать ясное понятіе о томъ, до какой степени обычное и принятое срастается съ сознаніемъ недостаточно развитаго, хотя уже далекаго отъ состоянія дикости, общества, какимъ было, напримѣръ, наше общество въ 17 вѣкѣ и какимъ является въ значительной мѣрѣ простой народъ до сего времени. Для этого достаточно взять эпоху происхожденія раскола. Припомнимъ, что раскольники готовы были помирать не только за *единий азъ* въ символѣ вѣры или за одну просфору на литургіи, но также за вещи, ничего общаго не имѣющія съ религіей, какова, напримѣръ, борода и всѣ русскіе обычай, которымъ угрожало вторженіе иностранного элемента. До какой степени въ этомъ случаѣ народная психологія склонна самымъ обыкновеннымъ, прозаическимъ вещамъ придавать значеніе основныхъ вопросовъ морали и вѣры, въ самыхъ невинныхъ новшествахъ видѣть посягательство на неприкосновенную святыню, и наконецъ, до какой степени эта психологія всюду однообразна—объ этомъ можетъ дать понятіе исторія распространенія картофеля въ Европѣ. Завезенный въ Европу въ XVI ст., картофель встрѣчаетъ здѣсь упорное и продолжительное сопротивленіе народныхъ массъ при своемъ распространеніи. Въ Германіи въ половинѣ XVIII в. Фридрихъ Великій долженъ былъ, по случаю го-

лода, распространять картофель не только при помощи специальныхъ печатныхъ инструкцій и проповѣдей духовенства, но также съ помощью военныхъ отрядовъ и экзекуцій. У насъ въ Россіи распространеніе картофеля въ половинѣ XIX ст. ознаменовано такъ называемыми „картофельными бунтами“, жертвами которыхъ пало много убитыхъ и раненыхъ. Не смотря на внушенія начальства и на увѣщанія священниковъ, крестьяне собирались толпами и постановляли противиться „новымъ порядкамъ“, вырывали уже посѣянный картофель и разбрасывали его по сторонамъ. Въ Вятскомъ уѣздѣ крестьяне на увѣщанія исправника заявляли, „что они согласны лучше умереть, нежели повиноваться къ исполненію“ ¹⁾.—Подобные факты могутъ дать лишь слабое представленіе о томъ, до какой степени членъ первобытного общества, далеко отстающей въ своемъ развитіи отъ самаго некультурнаго европейца 17-го или 18 столѣтія,—склоненъ создавать изъ всякаго прецедента общее правило, и до какой степени все то, къ чему онъ привыченъ, дѣлается для него священнымъ: дикарь похожъ въ этомъ случаѣ на того ребенка, которому казалось нѣкоторымъ родомъ нечестія нарушеніе ежедневныхъ привычекъ жизни ²⁾.

Всякий обычай получаетъ известную часть своего вліянія ³⁾ въ силу только что указаннаго закона общественной инерціи: разъ установившіеся способы чествованія божества, раздѣла добычи, заключенія брака и т. д. становились нормою на будущее время, которую, какъ святыню, оберегали послѣдующія поколѣнія. Неумѣренные ревнители дарвинизма, не обладая ни научнымъ тактомъ, ни научною добросовѣстностью своего учителя, неоднократно пытались представить намъ первобытное общество въ видѣ беспорядочнаго, чисто животнаго сожительства, не управляемаго никакими нормами. Такого рода опыты въ настоящее время должны быть безусловно отнесены къ числу фантазій, тѣмъ болѣе вредныхъ, что они выдаются за результаты трезвой эмпирической науки. Такъ Летурно пишетъ по

¹⁾ Кулишеръ, Очерки сравнительной этнографіи и культуры. СПБ. 1887. Стр. 27—31.

²⁾ Sully, Etudes sur l'enfance, 388.

³⁾ Другія причины этого вліянія выясняются потомъ.

этому вопросу: „народы цивилизованные, подчиняющиеся писаннымъ законамъ, вообще склонны предполагать, что въ обществахъ дикарь каждый дѣлаетъ, что хочетъ. Очень возможно, что это вѣрно—и, повидимому, это и дѣйствительно вѣрно относительно тѣхъ расъ, которыя остановились на послѣдней ступени человѣческой іерархіи. У фуэджайцевъ, напримѣръ, мы видимъ почти полную анархію; но какъ только власть племени установилась—все мѣняется; вмѣсто того, чтобы пользоваться прежней безграницной свободой, каждый членъ племени оказывается связаннымъ цѣлымъ кодексомъ обычаевъ, переходящихъ по преданію отъ поколѣнія къ поколѣнію и строго обязательныхъ“¹⁾. Эти слова Летурно совершенно справедливы въ той части, гдѣ они рисуютъ дѣйствительную роль обычаевъ въ первобытномъ обществѣ; но они совершенно фантастичны въ той части, гдѣ авторъ говоритъ, что такому положенію вещей предшествуетъ полная анархія, когда каждый, ничемъ не стѣсняясь, можетъ дѣлать все, что хочетъ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ тенденціей писателя, отыскивающаго „посредствующую ступень“, и уже самий тонъ словъ, эти — „очень возможно“, „повидимому“, „почти“ — показываютъ, что здѣсь начинаются произвольныя измышленія. Да и не странно ли на самомъ дѣлѣ: люди живутъ звѣриннымъ образомъ, анархическими ордами и пользуются безграницной свободой—но стоитъ появиться у нихъ начальству, какъ все мѣняется по щучьему велѣнью, и жизнь, ранѣе совершенно свободная „оказывается“ связанною тысячами обычаевъ? Въ дѣйствительности, если мы обратимся къ единственному, указываемому авторомъ примѣру фуэджайцевъ, то увидимъ, что здѣсь обычай играетъ во всякомъ случаѣ большую роль. У болѣе безпристрастнаго изслѣдователя—Ратцеля мы находимъ относительно огнеземельцевъ слѣдующія сообщенія: у нихъ существуетъ определенный обычай имущественный обмѣнъ при заключеніи брака; „погребальные обычаи соблюдаются съ такой же точностью и основательностью, какъ и у народовъ пользующихся избыtkомъ. Многіе обычай, вродѣ правилъ относительно нѣкоторыхъ кушаньевъ и воздержанія, указываютъ

¹⁾ Летурно, Эволюція собственности, 33—34; ср. 26—27.

на опасенія наказанія высшихъ силъ“ ¹⁾. Гдѣ же здѣсь та анархія, о которой говорить Летурно? Даже Дарвинъ, описывающій огнеземельцевъ съ самой неприглядной стороны, неоднократно даетъ поводъ предполагать, что ихъ уму далеко не чуждо понятіе обязательной нормы. „Нѣкоторые изъ огнеземельцевъ, пишетъ Дарвинъ, ясно показали, что обладаютъ отличнымъ понятіемъ о мѣновой торговлѣ. Я далъ одному человѣку большой гвоздь (очень цѣнныи подарокъ), не сдѣлавъ никакого знака о вознагражденіи. Онъ немедленно выбралъ двухъ рыбъ и подалъ мнѣ на острѣ копья. Если какой нибудь подарокъ былъ брошенъ для одной лодки и падалъ подлѣ другой, то неизмѣнно былъ отдаваемъ настоящему обладателю. Мальчикъ - огнеземелецъ, бывшій на суднѣ мистера Лоу, показалъ, что онъ отлично понимаетъ обиду, прійдя въ ярость, когда его называли лжецомъ, какимъ онъ и былъ на самомъ дѣлѣ“ ²⁾. Во всѣхъ подобного рода свидѣтельствахъ вовсе неудивительно то, что сообщается о дикаряхъ, а удивительно то, насколько мало, очевидно, ожидаются отъ нихъ путешественники, и какъ они потомъ должны отказываться отъ своего первоначально составленного воззрѣнія на дикаря, какъ на полуживотное ³⁾. Неоднократно рисовавшіяся картины чисто животной алчности, съ которою будто бы огнеземельцы набрасываются на испортившійся трупъ кита, недостаточно согласуются съ тѣмъ же Дарвиномъ, по описанію котораго можно судить, что употребленіе пищи у нихъ происходит въ строгомъ порядкѣ: „одинъ стариикъ, разсказываетъ Дарвинъ, вырѣзалъ тонкіе куски, побормотавъ надъ ними минуту, поджарилъ и раздалъ голодной ордѣ, соблюдавшей все время глубокое молчаніе“ ³⁾. Уже подобныхъ сообщеній казалось бы было достаточно, чтобы понять, что повседневная жизнь огнеземельца строго регламентирована обязательнымъ обычаемъ.

Итакъ, можно признать, что обычай является повсемѣстно тою нормою, которая раньше всякой общественной субординаціи, строго опредѣляетъ, какъ человѣкъ долженъ вести себя

¹⁾ Ратцель, Народовѣдѣніе, т. I, 556—557.

²⁾ Дарвинъ, Путешествіе на корабль Бигль, 172.

³⁾ Дарвинъ, ibid, 160.

въ извѣстныхъ случаяхъ жизни. Мы въ настоящее время съ трудомъ можемъ себѣ представить ту строгость и ту принудительную силу, которая присущи этимъ нормамъ. Имъ слѣдуютъ слѣпо, почти инстинктивно. Ихъ примѣненіе исключаетъ всякие споры, какъ нѣчто самоочевидное¹⁾. Отъ ихъ исполненія не освобождаетъ никакая высота общественного положенія. То, что казалось сначала у тѣхъ или иныхъ дикихъ народовъ неограниченнымъ и произвольнымъ деспотизмомъ правителей, на самомъ дѣлѣ нерѣдко потомъ оказывалось строго ограниченнымъ образомъ правленія, въ которомъ обычай игралъ роль непреложной конституціи. Случается нерѣдко, что эти мнимые абсолютные монархи платятся не только тронами, но и жизнью за нарушеніе обычаевъ²⁾. Сила обычая пре-восходила силу закона уже по одному тому, что обычай есть законъ неписанный, такъ сказать живущій въ сердцахъ и сознаніи каждого³⁾. Вотъ почему обычай не терпитъ никакого ущерба отъ того, что за нимъ не стоитъ никакой внѣшней силы въ видѣ какого-либо правительственного органа. Относительно австралійцевъ, у которыхъ общественная организація и власть совершенно почти отсутствуютъ, и не признается превосходства одного человѣка надъ другимъ, Ольдфильдъ говорить, что они „всѣ одинаково заинтересованы въ выполненіи своихъ простыхъ обычаевъ... Никто не претендуетъ на специальныя привилегіи и не пытается избѣгнуть повиновенія обычаямъ, обязательнымъ для другихъ“⁴⁾. А Лангъ, выражаясь гораздо сильнѣе, утверждаетъ, что они далеко не пользуются тою личной свободой и независимостью, какая можно бы предположить при отсутствіи законовъ, потому что у нихъ существуетъ цѣлый кодексъ обычаевъ и приличій, обусловливающихъ такую тиранию, какой, быть можетъ, не существовало никогда на землѣ⁵⁾.

¹⁾ См. *Міддендорфъ*, Путешествіе на Сѣверъ и Востокъ Сибири, ч. II, отд. VI, 713—714.

²⁾ Ср. *Waitz, Antropologie der Naturvölker*, Th. II, 393; Th. III, 128, и др. *Кристманъ и Оберлендеръ*, оп. с., 390.

³⁾ Ср. *De-Rochas, La Nouvelle Caledonie*, 258—259. A. Krpf, Das Volk der Xosa-Kaffern im östlichen Südafrika. Berlin. 1889. S. 85.

⁴⁾ *Зиберъ*, Очерки первобытной экономической культуры, 466.

⁵⁾ *Лѣббокъ*, Доисторич. времена, 359. Требованія обычая способны при-

Нужно, конечно, остерегаться производить нравственность по прямой линії отъ обычая. Подчиненіе обычаю еще далеко не есть нравственность, но въ немъ есть элементы, въ свое время имѣющіе громадное воспитательное значеніе въ нравственномъ отношеніи. Дѣло въ томъ, что твердо укоренившійся обычай становится для первобытного человѣка чѣмъ-то безусловнымъ, стоящимъ выше субъективныхъ влечений, находящимся въ самой природѣ вещей. Для насъ, напримѣръ, обычай есть не болѣе, какъ общественная условность, и какъ бы онъ строго ни соблюдался, мы хорошо знаемъ, что по существу дѣла эта вещь можетъ не имѣть большой цѣны. Нужно опасаться навязывать первобытному человѣку эту точку зрения. Уже разъ приведенные примѣры показываютъ намъ, что даже въ культурномъ, но недостаточно просвѣщенномъ обществѣ требованія установившихся обычаевъ смѣшиваются съ требованіями морали и благочестія. Если мы видимъ, что люди, достигшіе значительной степени культурности, признаютъ важнымъ для спасенія души носить бороду и кафтаны, то не нужно предполагать болѣе рациональное воззрѣніе на обычай у людей съ зачаточнымъ состояніемъ культурности. Подобно тому, какъ умъ, недостаточно привыкшій къ анализу, склоненъ предполагать объективное отношеніе между словомъ и обозначаемой имъ вещью, такъ точно тотъ же умъ будетъ склоненъ предполагать нѣкоторую объективную связь между извѣстнымъ установленіемъ способомъ поведенія и самою природою данныхъ обстоятельствъ. Обычай съ этой точки зрения долженъ представляться объективнымъ закономъ, а не просто общественною условностью, и потому не очень удивительно, если за нарушеніе маленькой подробности этикета у нѣко-

датъ дикарю ту энергию, которой ему обыкновенно такъ не достаетъ. Въ этомъ случаѣ характеристиченъ слѣдующій разсказъ Земпера. У жителей Палаузскихъ острововъ существуютъ общественные работы, къ которымъ принадлежать постройки большихъ домовъ, сооруженіе большихъ судовъ, шитье парусовъ къ нимъ и крученіе канатовъ, ловля большой рыбы. Тотъ, кто видитъ этихъ людей исключительно въ дни такихъ обязательныхъ работъ, можетъ вынести очень высокое представление обѣ ихъ трудолюбіи. Въ дѣйствительности ихъ энергія скоро ослабѣваетъ, и они возвышаются до подобныхъ усилий только благодаря тому, что *этого требуютъ ихъ старинные обычай*. (Зиберъ, Очерки первобытной экономич. культуры, изд. 2, 146).

торыхъ дикарей налагается смертная казнь ¹⁾. Строгость обычая и связанное съ нею особенное воззрѣніе на его природу имѣли очень большую важность въ дѣлѣ воспитанія морали, какъ это будетъ ясно, если мы вспомнимъ, что самое главное въ дѣлѣ морального развитія было именно воспитать сознаніе обязательности такого рода поведенія, которое стоитъ выше субъективныхъ влечений и имѣеть безотносительную къ личному благополучію, объективную цѣнность. Но это еще далеко не все. Обычай и по существу дѣла имѣеть въ первобытномъ обществѣ неизмѣримо большее значеніе, чѣмъ у насъ. Если въ нашемъ представлѣніи обычай въ некоторомъ смыслѣ прямо противополагается нравственности, какъ условное безусловному, это произошло благодаря тому, что съ постепеннымъ развитіемъ цивилизациіи мало по малу выдѣлялось изъ сферы обычая все то, что относится къ важнѣйшимъ устоямъ жизни: религія, право, мораль, искусство, житейская техника, все это обособилось въ отдѣльные отрасли жизни, имѣющія очень мало общаго съ обычаемъ въ собственномъ смыслѣ слова. Во всемъ, что касается важнѣйшихъ сторонъ жизни, умственный анализъ, проникая въ сферу традиціи, видоизмѣняетъ ее и отнимаетъ у нея почву; самъ по себѣ фактъ исконнаго существованія пересталъ служить достаточнымъ основаніемъ поведенія человѣка въ той или другой области: для этого мы отыскиваемъ какія-либо другія основанія въ цѣлесообразности поступковъ съ точки зрѣнія той или иной человѣческой потребности. Не то было въ первобытномъ обществѣ. Обычай далеко не былъ чѣмъ-то безразличнымъ уже потому, что онъ обнималъ всѣ важнѣйшіе моменты жизни: и правовыя отношенія, и хозяйственную технику, и религіозную практику. Очень понятно, поэтому, что чувства дикаря въ отношеніи обычаевъ своего племени были совсѣмъ иными, чѣмъ наши. Обычай представлялся дѣломъ великой важности и долженъ быть внушать болѣе или менѣе глубокое почтеніе, или уваженіе, т. е. тѣ самыя чувства, которые лежать въ основѣ нравственной оцѣнки. Нужно, наконецъ, къ этому прибавить, что представление объ обычаяхъ было тѣсно связано съ представлѣніемъ о родномъ племени, къ которому дикарь часто,

¹⁾ Кристманъ и Оберлендеръ, оп. с., 390.

а можетъ быть и всегда, питаетъ большую привязанность. Складъ народного характера, всѣ пока еще несовершенные идеалы и смутныя чаянія народа воплощаются здѣсь; это самое главное сокровище племени, и потому естественно, что, при отсутствії опредѣленной территории, которую дикарь могъ бы назвать своей родиной и любить, какъ родину, весь запасъ патріотического чувства сосредоточивается на родныхъ обычаяхъ. Такимъ образомъ, сближеніе обычая становится дѣломъ патріотизма и предметомъ нравственнаго энтузіазма.

Членами племени обычай усвояется съ дѣтства отчасти путемъ подражанія, отчасти благодаря мѣрамъ сознательнаго воспитанія дѣтей, зачатки котораго присущи всѣмъ народамъ. Подобно тому, какъ у насть ребенка въ самомъ раннемъ возрастѣ научаютъ креститься, такъ дѣти дикаря съ самаго ранняго времени научаются требованіямъ общеобязательныхъ обычаевъ своего племени. Такъ у полинезійцевъ обычай т. н. табу, играющіе громадную роль въ ихъ жизни, усвояются съ дѣтства¹⁾. Обычай родового міщенія внушаются всюду дикарю съ колыбели²⁾. Это же самое нужно сказать относительно обычая гостепріимства. Винтерботтомъ пишетъ относительно негровъ, что у нихъ „даже дѣти, которыхъ едва умѣютъ лепетать, какъ бы они первоначально ни испугались при взгляде на бѣлое лицо, стараются относиться къ чужестранцу, какъ къ гостю: улыбаясь протягиваютъ ему свои маленькия ручки и искренно радуются, если онъ съ ними занимается“³⁾. Обычай гостепріимства проникаетъ въ Африкѣ даже въ дѣтскія игры, и здѣсь можно видѣть, какъ двое маленькихъ дѣтей угощаютъ другъ друга въ саду плодами, къ которымъ они предварительно прикладываютъ собственные зубы⁴⁾.. Сказанное справедливо и относительно всѣхъ вообще обычаевъ. Посвященіе въ нихъ вновь рождающагося поколѣнія всюду составляетъ главную задачу воспитанія⁵⁾. Воспитанное такимъ образомъ уваженіе къ обычаямъ находитъ себѣ постоян-

¹⁾ Дюмонъ д' Юревиль, Пут., т. VI, 36.

²⁾ Waitz, Th. III, 117; Кристманъ и Оберлендеръ, оп. с. 400.

³⁾ Klemm, Cultur-Geschichte, III, 301; ср. IV, 161.

⁴⁾ Зиберъ, Очерки перв. экон. культуры, 161.

⁵⁾ Ср. Waitz, оп. с. III, 161; Гельвальдъ, Естеств. история племенъ и народовъ, т. I, 216.

ную поддержку въ общественномъ мнѣніи, силѣ котораго, какъ мы видѣли, рѣшительно не въ состояніи противостоять членъ первобытнаго общества. И этотъ факторъ, какъ мы уже говорили, оставляетъ глубокій слѣдъ на развитіи нравственнаго чувства. Но помимо того, уваженіе къ обычая получаетъ особенную эмоциональную окраску благодаря тому, что оно съ самаго начала неразрывно сливаются съ извѣстными чувствами по отношенію къ лицамъ, являющимся хранителями обычая. Такими лицами являются — отцы семействъ, старшіе члены племени вообще и, наконецъ, до извѣстной степени представители общественной власти. Чувства, внушаемыя этими лицами, отчасти по самой природѣ ихъ отношеній къ другимъ членамъ общества, отчасти же въ силу ихъ особенного положенія въ первобытномъ обществѣ, тѣсно срастаются съ тѣми одобреніями и порицаніями, приказаніями и запрещеніями, которыхъ налагаются ими на тѣ или другіе поступки.

Мы уже видѣли раньше, какое значеніе имѣютъ для развитія нравственнаго сознанія чувства, внушаемыя старшими ребенку: эти чувства объединяютъ въ себѣ почтительную покорность и преклоненіе съ нѣжною преданностью; всякий ребенокъ смотритъ на родителей и воспитателей сверху внизъ, и значеніе этого факта само собою понятно въ виду того, что чувство преклоненія предъ высшимъ представляеть характеристическую черту нравственной оцѣнки. Но первобытная жизнь заключаетъ въ себѣ условія, благодаря которымъ此刻ъ указанныя чувства по отношенію къ старшимъ воспитываются еще въ болѣе высокой степени и оказываются затѣмъ глубокое вліяніе на всю послѣдующую жизнь. Этими условіями являются—особенное положеніе родителей (и въ особенности отца) у многихъ некультурныхъ народовъ, патріархальный строй общественной жизни и, наконецъ, то громадное значеніе, которое имѣютъ опытъ и знанія стариковъ въ дѣлѣ общественного самосохраненія.

Родительскій авторитетъ на низшихъ ступеняхъ культуры стоитъ въ большинствѣ случаевъ очень высоко. Въ особенности это нужно сказать объ авторитетѣ отца, который является почти всегда не только главою, а и полнымъ собственникомъ семьи¹⁾. Это обстоятельство, къ какимъ бы дурнымъ

¹⁾ Это, конечно не согласуется съ теоріей т. н. первобытнаго матріар-

послѣдствіямъ оно ни могло вести въ тѣхъ или иныхъ случаяхъ, однако въ занимающемъ нась вопросѣ имѣло то важное значеніе, что оно глубоко внѣдряло чувство преклоненія предъ авторитетомъ родителя, какъ передъ чѣмъ-то священнымъ, а это чувство въ свою очередь переносилось и на тотъ образъ поведенія, который предписывался родительскимъ авторитетомъ. Если старшіе неизбѣжно внушаютъ ребенку преувеличенное почтеніе къ ихъ силѣ, значенію, мудрости,—такъ что отъ этихъ чувствъ, разъ во-

хата, и стоящей съ ней въ связи теоріей промискуитета, которыми еще недавно увлекались этнологи и соціологи (Бахоффъ, Макъ-Леванъ, Морганъ, Лѣббокъ, Бастіанъ, Спенсеръ, Жиро-Тѣлонъ, М. Ковалевскій и др.). Данныя современной этнографіи не оправдываютъ ни той, ни другой теоріи. Собственно *матріархатъ*, т. е. фактическое господство женщины въ семье и родѣ, есть явленіе настолько рѣдкое, что его никакъ нельзя кладь въ основу какихъ-либо обобщеній. А часто встречающееся *материнское право*, т. е. счетъ родства по матери, очень возможно, не есть явленіе первоначальное, и потому, что главнѣе всего, оно отнюдь не исключаетъ фактическаго господства мужчины, а напротивъ почти всегда имъ сопровождается. Доказательства этихъ положеній можно найти въ наиболѣе авторитетныхъ изслѣдованіяхъ по данному вопросу: *Вестермаркъ*, „Исторія человѣческаго брака“ (Пользуемся нѣмецкимъ переводомъ: *Westermarck, Geschichte der menschlichen Ehe*. Iena. 1893.)—*Старкъ*, „Первобытная семья, ея возникновеніе и развитіе“ (русскій переводъ. СПБ. 1901.) и *Гроссе*, „Формы семьи и формы хозяйства“. Что касается теоріи промискуитета, отрицающей самое существованіе обособленной семьи въ первобытномъ обществѣ, то о ней *Гроссе* говоритъ слѣдующее: „Именно, какъ на грѣхъ, не существуетъ ни одного первобытного народа, половыя отношенія которого приближались бы къ состоянію такого (с瓦льного) брака, или даже только указывали бы на него. Твердо установленная парная семья отнюдь не является лишь позднѣйшимъ приобрѣтеніемъ цивилизаций, но она существуетъ уже какъ правило безъ исключенія на самой низкой культурной ступени.... Мы не имѣемъ здѣсь, прибавляетъ Гроссе, никакого повода подробно излагать и одѣнливать тѣ „аргументы“, которыми стараются поддержать несчастную теорію. Она теперь осуждена, и чѣмъ скорѣе забудется этотъ грѣхъ молодости соціологіи, тѣмъ лучше“ (стр. 59—60. Ср. *Westermarck*, оп. с., 35—36). Насколько теорія матріархата стоитъ въ дѣйствительномъ соотвѣтствіи съ фактами, она не вноситъ существенныхъ измѣненій въ положенія, развиваемыя въ текстѣ. Все, что мы говоримъ о родительскомъ авторитетѣ, и тогда сохраняетъ свою силу въ приложеніи къ матери и въ особенности къ лицамъ съ материнской стороны, которому, какъ то признаютъ сами защитники данной теоріи, принадлежить чаще всего главенствующее положеніе въ матріархальной семье.

спитанныхъ, человѣку уже трудно бываетъ отрѣшиться на всю жизнь, то еще болѣе все это имѣть мѣсто тогда, когда воспитанію подобныхъ чувствъ содѣйствуютъ особенные условія. Тамъ, гдѣ велика власть родителей, дѣтей учать съ колыбели самому безпрекословному подчиненію и постояннымъ выраженіемъ самого глубокаго почтенія. Въ Китаѣ и Японіи, напримѣръ, гдѣ патріархальная семья остается до сихъ поръ въ первоначальной силѣ, въ дѣтяхъ всѣми мѣрами воспитывается глубокое почтеніе къ родителямъ, въ особенности къ отцу. Не только уважество, а даже оскорблѣніе родителей здѣсь наказывается жестокою квалифицированною казнью; а почтеніе къ родителямъ считается самою главною добродѣтелью, и отсутствіе этой добродѣтели, повидимому,— большая рѣдкость. Аналогичныя этому явленію мы находимъ и у низшихъ расъ. Такъ у азіатскихъ кочевниковъ въ дѣтяхъ воспитываются чувства самаго безпрекословнаго подчиненія и глубокаго почтенія по отношенію къ отцу ¹⁾). У американцевъ даже взрослыя лица обнаруживаютъ безусловное послушаніе по отношенію къ отцу и дядѣ по матери ²⁾). Благоговѣйное почтеніе негровъ къ своимъ родителямъ и пунктуальное послушаніе имъ составляетъ выдающуюся черту характера расы ³⁾). Австралійцевъ, малайцевъ и многихъ полинезійцевъ хвалять за ихъ почтеніе къ родителямъ ⁴⁾. Встрѣчающіяся въ данномъ случаѣ исключенія не колеблютъ общаго правила ⁵⁾. Мы однако ошиблись бы, если бы вообразили, что только что указанныя чувства къ родителямъ у первобытныхъ народовъ такъ сказать вколачиваются посредствомъ грубаго насилия, и что поэтому почтеніе къ родителямъ у нихъ есть видъ рабскаго страха. Отношеніе къ дѣтямъ со стороны родителей нигдѣ, можетъ быть, не отличается

¹⁾ *Frosse*, формы семьи и формы хозяйства 169—170. Ср. *Грумб-Гржинайло*, Описаніе путешествія къ западный Китай. Изд. И. Р. Г. О. т. II, стр. 277.

²⁾ *Krause*, Die Tlinkit—Indianer, S. 161, Ср. *Waitz*, Th., III, 115; *Старкъ*, Первобытная семья, стр. 50, 52, 53.

³⁾ *Waitz*, Th. II, S. 122; *Munzinger*, Ostafrikanische Studien, S. 474. *Керстенъ*, Путешествіе барона фонъ Декенъ, стр. 228 и др.

⁴⁾ *Пешель*, Народовѣдѣніе, 349; ср. *Гельвальдъ*, Естеств. ист. плем. и народовъ, I, 95.

⁵⁾ *Waitz*, Th. II, S. 122—123; Th. VI, 135 (ср. здѣсь же ниже и стр. 133); *Munzinger*, ibid. 337.

такою глубокою нѣжнотью, какъ среди дикихъ племенъ. При этомъ первобытная педагогія выгодно отличается отъ нашей въ томъ отношеніи, что наказывать дѣтей считается жестокостью. Краузе пишетъ о сѣверо-американскихъ тлинкитахъ, что здѣсь родители относятся къ дѣтямъ съ болѣшою нѣжнотью. „Мы никогда не видали, говорить этотъ авторъ, чтобы они получали удары и только рѣдко слышали какое-нибудь обращенное къ нимъ грубое слово“ ¹⁾. Банкрофтъ, отмѣчая ту же подробность въ обращеніи съ дѣтьми, постоянно указываетъ на нѣжную любовь къ нимъ родителей у сѣверо-американскихъ индѣйцевъ ²⁾, а Ратцель утверждаетъ то же самое о всей вообще Америкѣ ³⁾. Примѣры самопожертвованія родителей въ пользу дѣтей носятъ здѣсь часто романический характеръ ⁴⁾. Негры также обнаруживаютъ рѣдкую нѣжность и заботливость по отношению къ своимъ дѣтямъ; многочисленное потомство здѣсь предметъ радости и гордости; съ дѣтьми обходятся ласково и почти никогда ихъ не бьютъ; въ послѣднемъ отношеніи лишь немногія племена представляютъ исключение ⁵⁾. То же явленіе мы видимъ повсюду—въ Австралии ⁶⁾, Океаніи ⁷⁾, среди дикихъ племенъ Индіи и на прилежащихъ островахъ ⁸⁾, у инородцевъ внутренней Сибири и у некультурныхъ племенъ крайняго сѣвера ⁹⁾. Само собой понятно, что благодаря такому отношенію роди-

¹⁾ Krause, Die Tlinkit—Indianer, 160.

²⁾ Bancroft, The native races of the pacific states. London, 1875. Vol. I, 197, 279, 390 и др.

³⁾ Ратцель. Народовѣдѣніе, I, 592.

⁴⁾ Waitz, Th. III, 114, 115.

⁵⁾ Ратцель, Народовѣдѣніе, т. II, 20—22; Гельвальдъ. Естествен. исторія племенъ и народовъ. т. II, 87 и др. Лю-Шалью, Дикая Африка, 282; Waitz, II, 121.

⁶⁾ Waitz-Gerland, Th. VI, 780 sq; H. Ploss, Das Kind in Brauch und Sitten der Völker. Leipzig 1884. В. II, 334—335.

⁷⁾ Ср. Гельвальдъ, Ест. ист. плем. и народ. I, 143; Миклуха-Маклаи, Островокъ Андра, Сѣв. Вѣстн. 1887, 12, стр. 165; Waitz-Garland, VI, 132 сл., 637; Ploss, ibid. 335—337; Кристманъ и Оберлендеръ, Новая Зеландія и Океанія, стр. 448 и др.

⁸⁾ Ploss, ibid. 337; Каутскій, Обществ. инстинкты у людей. Сѣв. Вѣстн. 1890, 9, 78 сл.

⁹⁾ Норденшѣльдъ, Путешествіе вокругъ Европы и Азіи на пароходѣ Вега въ 1878—80 гг., рус. пер. стр. 425; Rinc, Tales and Traditions of the Eskimo, p. 25; Миддендорфъ, Путешествіе на сѣверъ и Востокъ Сибири, ч. II, стр. 651. и мн. др.

телей къ дѣтямъ, послушаніе послѣднихъ основывается не на рабскомъ страхѣ, а на почтительной преданности и любви, вслѣдствіе чего это послушаніе является не внѣшимъ только, а и внутреннимъ подчиненіемъ, и предписанія родительского авторитета становится величіями свободнаго выполняемаго сыновняго долга.

То, что для дѣтей составляетъ отецъ, для большой сложной семьи составляетъ ея высшій глава — дѣдъ или патріархъ. Уваженіе, питаемое дѣтьми къ взрослымъ, эти послѣдніе въ свою очередь воздавали патріарху; онъ былъ общимъ отцомъ для всей семьи и вмѣстѣ съ тѣмъ часто ея властелиномъ, передъ авторитетомъ котораго все должно было преклоняться. Однако, Сутерлендъ справедливо замѣчаетъ, что, „хотя власть главы семейства теоретически была абсолютной, но она подлежала одному ограниченію, и этого ограниченія было достаточно. Онъ долженъ былъ руководиться не своимъ произволомъ, а добрыми старыми обычаями семьи... Такимъ образомъ роль главы семьи сводилась, главнымъ образомъ, къ тому, что онъ былъ, какъ бы олицетвореніемъ древняго обычая“¹⁾). Но если, съ одной стороны, власть патріарха опиралась на обычай, то съ другой,—самый обычай многимъ обязанъ въ своемъ значеніи этому именно обстоятельству: благодаря ему, на обычай неизбѣжно переносятся тѣ чувствованія преданности и уваженія, которые внушаются личными авторитетами, являющимися представителями обычая. Поэтому та формула, при помощи которой обыкновенно обосновывается традиціонный образъ жизни: „такъ поступали отцы и дѣды“—обозначаетъ не одну тѣлько общественную косность; она содержитъ въ себѣ указаніе на извѣстныя чувства по отношенію къ предкамъ.—Поскольку старики всюду являются хранителями племенныхъ обычаевъ и племенного опыта, — старость сама по себѣ, даже помимо опредѣленно сложившагося патріархальнаго строя, пользуется большимъ почтеніемъ, и это послѣднее тѣсно сливается съ уваженіемъ къ преданію, обычая и съ тѣмъ полурелигіознымъ чувствомъ, которое внушаетъ традиція въ особенности малокультурному человѣку. Глубокое почтеніе къ возрасту есть явленіе, повсемѣстно отмѣ-

¹⁾ Сутерлендъ, Происхожденіе и развитіе нравств. инстинкта, рус. пер., 628—629.

чаемое на ряду съ почтеніемъ къ родителямъ. Такъ у негровъ старость пользуется высокимъ почетомъ и, при отсутствіи опредѣленной общественной организаціи, старики часто являются чѣмъ-то вродѣ начальства для извѣстнаго племени ¹⁾. Послѣднее явленіе наблюдается и въ другихъ мѣстахъ, какъ, напримѣръ, у жителей Новой Гвинеи и Адмиралтейскихъ острововъ ²⁾. У американцевъ, по свидѣтельству наблюдателей, ко всѣмъ вообще старикамъ относятся съ глубокимъ уваженіемъ; къ нимъ обращаются съ почтительными названіями: „дѣдушка“, „бабушка“; имъ никогда не противорѣчатъ; даже воздерживаются говорить въ ихъ присутствіи, предоставляя слово имъ; замѣчанія ихъ всегда внимательно выслушиваются ³⁾. Подобное же явленіе съ удивленіемъ отмѣчаютъ путешественники у сибирскихъ ино-родцевъ. „Гдѣ бы ни появлялся младшій, разсказываетъ Миддендорфъ, его тотчасъ же заставляютъ или рубить дрова, или сгонять сѣверныхъ оленей и т. п. Онъ и исполняетъ все это не переча, безъ малѣйшаго промедленія, какъ будто это ему доставляетъ удовольствіе“ ⁴⁾.—Изо всѣхъ приведенныхъ фактовъ съ достаточнouю ясностью можно понять до какой степени вліяніе обычая на воспитаніе нравственнаго сознанія тѣсно сливается съ вліяніемъ личныхъ авторитетовъ и внушаемыми ими чувствами почтенія и преданности. Въ воспитаніи цѣлыхъ обществъ здѣсь повторяется съ извѣстными видоизмѣненіями то же самое явленіе, которое мы отмѣчали уже, говоря о нравственномъ воспитаніи индивидуума.

Въ связи съ только что изложеннымъ соображеніями и фактами нужно разсматривать также часто затрагиваемый и не всегда съ достаточнouю основательностью рѣшаемый вопросъ о значеніи общественной власти въ дѣлѣ происхожденія нравственныхъ чувствованій.

Есть много условій, благодаря которымъ извѣстные члены племени получали преобладаніе и авторитетъ надъ другими, но власть, какъ постоянное и прочное учрежденіе, выросла,

¹⁾ Waitz, II, 122; Дю-Шалль, Дикая Африка, 208.

²⁾ Миклуха - Маклай, Изв. Имп. Рус. Геогр. Общ. 78 г. вып. V. 430; Кристманъ и Оберлендеръ, оп. с. 246,

³⁾ Klemm, Cultur-Geschichte, II, 93; ср. Waitz, III, 115—116.

⁴⁾ Миддендорфъ, оп. с., 656.

если не всегда, то въ большинствѣ случаевъ изъ нравствен-
наго авторитета отца семейства¹⁾). Въ общемъ первобыт-
ная общественная организація почти всюду одинакова по
своему основному принципу: каждая послѣдующая инстан-
ція образуется по аналогіи съ предыдущей. Вѣроятно, только
въ немногихъ, особенно неблагопріятныхъ образованію обще-
житій случаяхъ общественная жизнь ограничивается пре-
дѣлами одной обособленной семьи, во главѣ которой стоитъ
отецъ. Такъ, относительно мангуюовъ (тунгусского племени)
Маакъ сообщаетъ, что у нихъ нѣть особой формы правле-
нія; „впрочемъ, прибавляетъ путешественникъ, у нихъ высоко
уважается авторитетъ отца“²⁾). Такое положеніе вещей мы
находимъ во многихъ мѣстахъ³⁾. Обособленная семья всегда
имѣетъ тенденцію перейти въ сложную или общую семью,
въ которой объединяется нѣсколько обособленныхъ семей
подъ главенствомъ дѣда — отца отцовъ отдѣльныхъ семей.
Его авторитетъ зиждется на чисто отеческихъ началахъ и
патріархъ есть не что иное, какъ отецъ сложной семьи.
Нѣсколько такихъ сложныхъ семей почти всегда признаютъ
себя однимъ родомъ и приписываютъ себѣ происхожденіе
отъ одного общаго предка, память о которомъ хранится въ
болѣе или менѣе смутномъ преданіи. Однако организація
этихъ родовъ не всегда бываетъ достаточно прочна, чтобы
во главѣ ея стояло особое лицо, или старѣйшина. Автори-
теть, которымъ пользуются старики въ этихъ случаяхъ
является какъ бы зачаткомъ общественной власти. Тамъ,
гдѣ этого требуютъ условія жизни, роды избираютъ себѣ на-
чальниковъ, изъ которыхъ каждый является для своего
рода отцомъ. Однако и при немъ главы отдѣльныхъ се-
мействъ, старики, сохраняютъ преобладающее вліяніе на всѣ
общественные дѣла. Рѣже нѣсколько родовъ имѣютъ об-
щаго главу — племенного князя, который является также
отцомъ своего племени и власть котораго также сильно

¹⁾ Ср. Спенсера, Основанія соціологии, т. 2-й, стр. 299 слл. Изд. 1898 г.

²⁾ См. книгу „Путешествіе по Амуру и восточной Сибири“, составляю-
щую переводъ изъ Мичи и др. путешественниковъ. Стр. 280.

³⁾ Ср. Старке, Первобытная семья, стр. 52, 69; Бѣтсѣ, Натуралистъ на
Амазонской рѣкѣ; руск. пер., 170—171. 396, 400. Клемм. Culturgeschichte,
I, 205.

ограничена старицами или старшинами родовъ¹⁾.—Мы отнюдь не хотимъ сказать, что общественная организація всюду развивалась изъ родовыхъ начальствъ такъ прямолинейно, какъ это представляеть наша схема. Но несомнѣннымъ представляется то, что основнымъ принципомъ, опредѣлявшимъ со-бою характеръ власти, были всюду *родовыя представлени¤*; въ этомъ достаточно убѣждаетъ уже одно названіе *отецъ*, кото-рое во многихъ мѣстахъ является нарицательнымъ для обозначенія начальниковъ рода или племени.

Только что указанными условіями опредѣляется то мѣсто, которое могла занимать первобытная власть въ дѣлѣ нрав-ственнаго воспитанія общества. Ея вліяніе могло лишь слу-жить въ нѣкоторой степени продолженіемъ отеческаго и патріархальнаго авторитета. Начальникъ являлся представи-телемъ отеческихъ завѣтовъ и обычаевъ, и если онъ сверхъ того внушалъ уваженіе личными качествами, то этимъ еще болѣе возвышалось его значеніе, какъ носителя общебяза-тельныхъ нормъ поведенія и племенныхъ идеаловъ²⁾. Но отсюда же можно понять, что первобытная власть могла имѣть лишь подчиненное и второстепенное значеніе въ нрав-ственномъ воспитаніи обществъ, предполагая въ качествѣ первостепенного фактора преклоненіе предъ авторитетомъ общебязательныхъ племенныхъ обычаевъ. Вотъ почему мы имѣемъ гораздо меныше побужденій говорить о дѣйстви-тельномъ вліяніи общественной администраціи въ дѣлѣ нрав-ственнаго воспитанія обществъ, чѣмъ оспаривать то преуве-личенное значеніе, которое приписывается здѣсь нѣкоторыми данному фактору. Мы имѣемъ въ виду то мнѣніе, которое считаетъ исходнымъ пунктомъ развитія нравственного чув-ства чисто виѣшнее принужденіе. Такъ, по мнѣнію Летурно, первымъ источникомъ этого чувства является необходимость повиноваться „приказаніямъ начальниковъ, жрецовъ, однимъ словомъ, сильныхъ—не потому, чтобы одобряли эти прика-

¹⁾ Гроссе, Формы семьи и формы хозяйства, 143 174—177; Клемм, Cultur-Geschichte, II, 125—126; III, 66—67; IV, 185—187. Старкѣ, Первобытная семья, стр. 29 ср. 215. Рацель, Народовѣдѣніе, I, 282—283. Зиберъ, Очерки первобытной экономической культуры 494 ср. 496; Дю-Шалью, Дикая Африка, 121, 261, 329; De-Rochas, La Nouvelle-Caledonie, 240, 244.

²⁾ Ратцеля, Народовѣдѣніе, II, 127.

занія, но потому, что было опасно не повиноваться¹⁾). Всльдь затмъ Летурно хочетъ убѣдить нась, что перво-бытная мораль, это—не болѣе не менѣе, какъ право силь-наго, произволь начальства и оргіи отвратительного деспо-тизма. Въ доказательство этого приводится такое множество фактовъ, что оно можетъ показаться подавляющимъ для читателя, если онъ не знаетъ, что эти факты совсѣмъ не типичны для первобытнаго общественнаго строя и притомъ часто не надлежащимъ образомъ освѣщены. Въ дѣйстви-тельности, одно изъ наиболѣе безспорныхъ положеній этно-графіи то, что деспотизмъ совершенно чуждъ первобытному общественному строю. Начать съ того, что на самыхъ низ-шихъ ступеняхъ культуры отсутствуетъ совсѣмъ званіе начальниковъ,—фактъ, совсѣмъ непримиримый съ теоріей, по которой первой ступеню развитія нравственного сознанія было не что иное, какъ подчиненіе по чувству страха. Норденшельдъ сообщаетъ о посѣщенныхъ имъ чукчахъ, что онъ совсѣмъ не замѣтилъ у нихъ начальниковъ²⁾). То же самое говоритъ Миклуха-Маклай о жителяхъ Новой Гвинеи и острововъ Адмиралтейства, прибавляя, что вліяніе нѣкоторыхъ лицъ здѣсь основано лишь на старшинствѣ и опытности³⁾). Отно-сительно австралійцевъ Эйръ говорить, что ни у одного изъ ихъ племенъ, не было найдено призваннаго начальника, хотя и здѣсь возрастъ даетъ вообще нѣкоторую долю влія-нія⁴⁾). Подобнаго рода фактовъ можно бы было привести очень много. Что же: неужели у чукчей, папуасовъ или австралійцевъ совсѣмъ еще нѣть нравственности? Это пред-положеніе, уже a priori невѣроятное, опровергается очень ясными свидѣтельствами. Норденшельдъ говоритъ почти съ энтузіазмомъ о необычайной честности и дружелюбіи чук-чей⁵⁾). Жителей Новой Гвинеи хвалять за ихъ воздержность.

¹⁾ Letourneau, L'evolution de la morale, p. 68. Ср. также Kirchmann, Die Grundbegriffe des Rechts. u. der Moral. Leipzig. 1873. S. 54. Simmel, Einleitung in die Moralwissenschaft, B. I, S. 56.

²⁾ Норденшельдъ, Путешествіе вокругъ Европы и Азіи на корабль „Вега“ въ 1878—80 годахъ, стр. 440.

³⁾ Миклуха-Маклай, Острова Адмиралтейства. Изв. И. Р. Г. О. 78 г. вып. V, стр. 430.

⁴⁾ Зиберъ, Очерки первоб. эконом. культуры, 466.

⁵⁾ Норденшельдъ, ibid. стр. 462.

и нравственную чистоту, за почитаніе родителей и братскую любовь¹⁾,—качества, едва ли совмѣстимыя съ отсутствиемъ нравственного чувства. Объ австралійцахъ даже Гельвальдъ, при всемъ своемъ стараніи приблизить ихъ къ животному миру, вынужденъ сказать, что имъ не чуждо „сознаніе добра“, и что они отличаются „совѣтливостью“, честностью,держаніемъ и т. п. качествами²⁾. То же самое, конечно, нужно сказать объ огнеземельцахъ, веддахъ и другихъ подобныхъ племенахъ, которыхъ самъ Летурно относить къ числу анархическихъ³⁾. — Еще болѣе выяснится передъ нами несостоительность рассматриваемаго взгляда, если мы обратимъ вниманіе на характеръ первобытной власти тамъ, где она существуетъ. Мы уже знаемъ, что она покойится на родовыхъ началахъ и становится тѣмъ слабѣе, чѣмъ она дальше отъ своего источника. Если отецъ и глава сложной семьи пользуются часто на самомъ дѣлѣ большою властью, то она покойится здѣсь вовсе не на превосходствѣ силы, а на сыновнемъ почтеніи. Напротивъ выборные или наследственные старшины родовъ и князья пользуются всегда очень ничтожною властью, которая сводится прямо къ нулю, если они не успѣютъ внушить къ себѣ уваженія личными качествами. Чуди разсказываетъ, что во главѣ ботокудскихъ ордъ стоять обычно наиболѣе сильныя и смѣлѣя лица, покорность которымъ однако же *необязательна*⁴⁾. Съ неизначительными видоизмѣненіями это же самое нужно сказать и о другихъ малокультурныхъ племенахъ, какъ Южной, такъ и Сѣверной Америки⁵⁾. Болѣе организованныя и культурные племена имѣютъ болѣе вліятельныхъ начальниковъ, однако власть ихъ сильно ограничена⁶⁾. То же положеніе вещей находимъ у многихъ племенъ Африки, стяжавшей себѣ особенно громкую известность крайностями деспо-

¹⁾ Пешель, Народовѣдѣніе, 349.

²⁾ Гельвальдъ, Ест. ист. плем. нар., т. I, стр. 19, 20.

³⁾ Летурно, Эволюція собственности, 29 слл.

⁴⁾ Чуди, Путешествіе въ Южную Америку, т. II, 90.

⁵⁾ Ср. Бэйтсъ, Натуралистъ на Амазонской рѣкѣ, 251, 317, 410; д'Орбини, путешествіе въ Америку, ч. I, 313; Bancroft, The native races of the pacific states of North America. V. I, Pp. 65, 108, 132, 193—194, 240, 275—276, 348, 385—386, 409, 435. Perrot, op. с., 78 ср. 210—212.

⁶⁾ Waitz, Ш, 122 sqq. Klemm, op. с. В. II, 123 sqq.

тическаго режима. Керстенъ въ описаніи путешествія барона фонъ Декенъ говорить: „въ странѣ Паре въ каждомъ селеніи есть султанъ, или, скорѣе, человѣкъ, *который не любить, когда его не называютъ этимъ именемъ*”¹⁾; то же самое приблизительно узнаемъ мы и о многихъ другихъ мѣстностяхъ Африки²⁾. У океанійцевъ власть начальника очень часто слаба и даже совершенно прозрачна³⁾. У горныхъ жителей Индіи⁴⁾, и у народовъ крайняго сѣвера⁵⁾—всюду встрѣчаемъ мы одно и то же явленіе, исключающее всякую мысль о правительственномъ деспотизмѣ на низшихъ ступеняхъ общественной культуры. Каждущіяся исключенія изъ этого правила не могутъ поколебать нашего общаго вывода. Если мы встрѣчаемъ по мѣстамъ дѣйствительно деспотической монархіи, то всегда у этихъ народовъ мы найдемъ такую степень цивилизациіи, которая часто совсѣмъ не позволяетъ намъ принимать ихъ въ разсчетъ при составленіи сужденія о первобытномъ состояніи общества: племена ашантіевъ, дагомейцевъ, или фиджійцевъ въ настоящее время уже не причисляются къ дикарямъ, а относятся въ разрядъ *варваровъ*. Съ другой стороны, даже у этихъ народовъ, при болѣе внимательномъ изслѣдованіи деспотизмъ правительства оказывается совсѣмъ не тѣмъ, чѣмъ его многіе были склонны считать: правитель стоитъ въ строгой зависимости отъ обычаевъ и общественного мнѣнія страны, рискуя остаться безъ подданныхъ, въ случаѣ, пренебреженія тѣми и другимъ⁶⁾. Если послѣ всего этого еще можно указать значительное количество народовъ, у которыхъ начальники дѣйствительно пользуются очень большимъ авторитетомъ,

¹⁾ *Керстенъ*, стр. 381.

²⁾ Ibid., 302; *Дю-Шалью*, Дикая Африка, 329; Стэнли, Путешествіе въ пустыняхъ Африки, 68; *Мунго-Паркъ*, Путешествіе во внутренность Африки, ч. I, стр. 21.

³⁾ *Ратцель*, Народовѣдѣніе, I, 282 слл. *Кристманъ и Оберлендеръ*, оп. с. 457; *Фюрвиль*, оп. с. V, 295; VI, 9, 10, 13, 51; VII, 363, 372.

⁴⁾ *Ратцель*, II, 643.

⁵⁾ Klemm, Culturgeschichte, II, 296; Rink, Tales and Traditions of the Eskimos, 26—27.

⁶⁾ Ср. Waitz, II, 392; Klemm, III, 322; Зиберг, Очерки первобыт. экономич. культуры, 522—523.

то этотъ авторитетъ имѣть мало общаго съ политическимъ деспотизмомъ въ нашемъ смыслѣ слова. Въ основѣ его лежить или религіозное почитаніе начальниковъ (о чмъ у насъ будеть рѣчъ потомъ), или глубокое преклоненіе предъ принципами родового старшинства, или то и другое вмѣстѣ. Игнорируя эти условія путешественники и изслѣдователи занимали часто не надлежащую точку зреінія при описаніи общественной организаціи тѣхъ или другихъ народовъ, стараясь приписать имъ деспотической образъ правленія. Слѣдствіемъ этого является всегда множество путаницы и противорѣчій ¹⁾), принимающихъ иной разъ комическій характеръ. Такъ Спекъ пишетъ о неграхъ: „по примѣру дикихъ животныхъ (sic!), инстинктъ приводить негровъ подъ чье-нибудь управление: вотъ почему они учредили начальниковъ для своихъ деревень и мелкихъ подраздѣленій народа. Власть вождей абсолютная, хотя и ограниченная совѣтами старѣйшинъ“ ²⁾). „Абсолютная, хотя и ограниченная“—извольте понять! Можетъ быть авторъ сдѣлалъ бы лучше, если бы онъ не искалъ такъ далеко аналогій для африканского правительства и вмѣсто того, чтобы обращаться къ „примѣру дикихъ животныхъ“, остановился на примѣрѣ, заключающемся въ семейномъ быту. „У большинства негрскихъ народовъ, говорить Вайтъ, политическая учрежденія носятъ въ нѣкоторомъ родѣ патріархальный характеръ, особенно въ томъ отношеніи, что управляющая семья (Herrschersfamilie) по отношенію къ народу стоить въ такомъ же отношеніи, какъ глава семейства къ членамъ его“ ³⁾). Соответствуетъ ли такое положеніе дѣла фактамъ или нѣтъ,—но важно то, что правители уважаются въ силу своей принадлежности къ старшей родовой отрасли ⁴⁾). Если мы примемъ во вниманіе, что авторитетъ отца и авторитетъ возраста вообще въ Африкѣ стоить выше, чѣмъ гдѣ-либо, то для насъ ужъ изъ одного этого будетъ понятно, почему власть начальника здѣсь могла показаться многимъ

¹⁾ Образцы ихъ читатель можетъ найти у Зибера, Очерки первобытной экономич. культуры.

²⁾ Зиберъ, 518.

³⁾ Waitz, op. c., II, 127.

⁴⁾ Ср. Ibidem.

наблюдателямъ неограниченнымъ деспотизмомъ. Религіозное почитаніе начальниковъ съ различными церемоніями, выражавшими глубокое преклоненіе передъ властью, въ некоторыхъ мѣстахъ еще болѣе усиливало впечатлѣніе этого кажущагося деспотизма, который однако основывался не на физической силѣ, а на духовномъ авторитетѣ. По словамъ Вальяна начальникъ располагаетъ неограниченной властью, какъ отецъ¹⁾). Это значитъ, что власть начальника неограничена только по довѣрію и уваженію подчиненныхъ, т. е. неограничена только въ условномъ смыслѣ. При родовомъ строѣ начальникъ, какъ бы ни была съ виду неограничена его власть, въ принципѣ всегда остается только представителемъ интересовъ рода или союза родовъ. Когда, по мнѣнію подчиненныхъ, начальникъ перестаетъ удовлетворять этому назначенію, то подданные перестаютъ его признавать или уходятъ отъ него²⁾). Напротивъ въ томъ случаѣ, когда начальникъ своими личными качествами и управлениемъ осуществляетъ идеалъ народа, то власть такого начальника можетъ сдѣлаться безграничною.

Изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ фактовъ слѣдуетъ, что чисто вицѣшнее насилие со стороны начальниковъ не могло имѣть никакого значенія въ происхожденіи нравственныхъ чувствованій — во-первыхъ потому, что на самыхъ низшихъ ступеняхъ общественной жизни власть начальниковъ обычно или совсѣмъ отсутствуетъ, или весьма ничтожна; во-вторыхъ, тамъ, где эта власть достигаетъ дѣйствительно большого значенія, послѣднее основано болѣе на духовномъ авторитетѣ, чѣмъ на вицѣшней силѣ. Это послѣднее обстоятельство позволяетъ думать, что авторитетъ власти до некоторой степени могъ служить продолженіемъ авторитета отеческаго и патріархального въ своемъ вліяніи на общество, пока не выродился въ деспотизмъ варварскихъ монархій.

Нравственность есть извѣстный родъ внутренняго принужденія, сказывающійся съ особеною энергией въ видѣ внутренняго наказанія по совершеніи дурныхъ поступковъ, или въ угрызеніяхъ совѣсти. Слишкомъ соблазнительна по-

¹⁾ Вальянъ, Второе путешествіе во внутренность Африки т. III, 20.

²⁾ Ср. Зиберъ, оп. с. 467, 472, 516.

своей кажущейся простотѣ мысль,—что это внутреннее давленіе есть расовый отпечатокъ многовѣкового виѣшняго принужденія, что внутреннія мученія совѣсти суть наследственный отголосокъ жестокихъ виѣшнихъ наказаній, долгое время налагавшихся въ данномъ обществѣ на извѣстные поступки. Вотъ почему часто повторяются попытки объясненія морали изъ тѣхъ или иныхъ формъ виѣшняго насилия. Но какъ по отношенію къ индивидуальному нравственному воспитанію подобныя попытки оказались въ несоответствіи съ фактами, такъ это же самое мы должны повторить и въ приложеніи къ расѣ. Процвѣтаніе виѣшняго насилия—въ видѣ деспотического правительстваенного режима, жестокихъ казней за проступки и преступленія и т. д.—все это есть уже принадлежность болѣе или менѣе высокой степени цивилизациі, а не той младенческой поры существованія общества, когда должно было совершаться его первоначальное нравственное воспитаніе. Вполнѣ соглашаясь съ тѣмъ, что первоначально только гетерономные факторы могли вызвать къ бытю автономное нравственное сознаніе, мы однако должны признать, что уже съ самаго начала нравственные чувства были результатомъ внутренняго раскрытия духовной природы—гораздо болѣе свободнаго, чѣмъ это предполагаетъ крайній эмпіризмъ. Поэтому нравственность никогда не была для человѣка чѣмъ-то безусловно навязаннымъ отвѣтѣ: она органически выростала въ немъ подъ вліяніемъ тѣхъ чувствъ, которыми естественнымъ образомъ отзывалась его душа на простѣйшія и необходимыя формы соціальныхъ отношеній. Если виѣшній авторитетъ принималъ участіе въ воспитанії внутренняго авторитета совѣсти, то это происходило не такимъ грубо упрощеннымъ способомъ, какъ думаютъ нѣкоторые, а именно такъ, что навстрѣчу виѣшнему вліянію всегда шелъ свободный внутренній откликъ. Авторитетъ извѣстныхъ лицъ здѣсь быть важенъ не столько потому, что они оказывали виѣшнее давленіе, сколько потому, что они вызывали извѣстныя чувства, въ одно и то же время и благородныя по своей природѣ и практическіи-дѣйственныя по своей реальности и живости. Переносясь затѣмъ на извѣстныя безличныя нормы, данныя въ видѣ обычаяевъ, эти чувства, такъ сказать, отдѣлялись отъ своего первоначального источника, утрачивали

свой опредѣленный, чувственныи субстратъ и, сливаясь съ массою другихъ чувствъ, сосредоточенныхъ на обычаяхъ, превращались въ уваженіе къ объективной общеобязательной нормѣ. Общественное мнѣніе, являющееся какъ бы исполнительнымъ органомъ общеобязательной нормы, служитъ формирующемъ принципомъ слагающагося такимъ образомъ внутренняго контроля надъ поступками, придавая ему, какъ описано раньше, видъ внутренняго суда. Но весь этотъ процессъ совершается при содѣйствіи одного фактора, который углубляетъ значеніе его результатовъ и придаетъ имъ высшую санкцію: этотъ факторъ—религія.

H. Городенскій.
