



Условія воспитанія нравственнаго сознанія въ человѣческихъ обществахъ.

Ребенокъ получаетъ свое нравственное развитіе, до извѣстной степени самую свою нравственность отъ окружающей среды ¹⁾. Теперь вопросъ: каковы условія первоначальнаго воспитанія нравственности въ самой этой средѣ — въ человѣческихъ обществахъ? Мы знаемъ, что потенціи къ нравственной жизни заключаются въ основномъ свойствѣ человеческого 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 человеческого 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 цѣлаго. Какіе 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 поступился свободой и личными желаніями въ пользу общественныхъ требованій. Такимъ образомъ, общественная жизнь неиз-

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

бѣжно требуетъ отъ человѣка хотя до известной 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 одинокимъ и безпомощнымъ безъ общества и потому находитъ для себя расчетъ подчиняться его требованіямъ? Или, наоборотъ, онъ сознательно отрывается 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 приобрести 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 познаетъ ясно высшій философскій смыслъ или утилитарное значеніе общественнаго образа жизни. Человѣкъ научается преодолевать свои личные 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, социальное 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. рh. II, § 20. *Simmel*, Einleitung in die Moralwissenschaft, B. I, S. 409, 77—78. Подробное раскрытіе той мысли что нравственность есть необходимое условіе общественной жизни, читатель можетъ найти во второмъ томѣ известнаго труда *Jhering's* а *Der Zweck im Recht*. Leipzig 1899 (3-te Auflage). См. 4 слл. 177 слл. и др.

и желанія, страданія и радости другого и не может не сообразоваться съ ними въ своемъ поведеніи. Уже этотъ мотивъ выводитъ его изъ предѣловъ узкаго эгоизма, научая его цѣнить вещи, по крайней мѣрѣ, не съ одной только точки зрѣнія личнаго субъективнаго міра, но принимать въ расчетъ также субъективный міръ другихъ людей. Однако это обстоятельство само по себѣ еще не объясняетъ нисколько принудительнаго характера нравственнаго чувства. Пока окружающіе противостоятъ мнѣ каждый въ отдѣльности въ моемъ личномъ духовномъ мірѣ, эгоизмъ всегда имѣетъ больше шансовъ на побѣду, чѣмъ прямое сочувствіе въ какомъ бы то ни было видѣ: если бы на одной чашкѣ вѣсовъ лежали эгонстическія 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, человекъ, нарушающій интересы своего ближняго, имѣетъ противъ себя не одни только чувствованія этого послѣдняго, онъ имѣетъ противъ себя чувствованія и мнѣніе цѣлаго общества, и по своей природѣ онъ очень чувствителенъ къ общественному настроенію, объектомъ котораго является самъ онъ. Если отдѣльная личность въ общемъ представляетъ величину съ нимъ равносильную, то, наоборотъ, цѣлое общество окружающихъ его людей—это такая сила, которой отдѣльному лицу противостоятъ очень трудно. Здѣсь рѣчь не объ 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 тысячекратное дѣйствіе. Неприятное самочувствіе, непосредственно создаваемое неодобрительнымъ настроеніемъ окружающихъ, всегда въ большей или меньшей мѣрѣ соединяется съ сознаніемъ общаго отчужденія, одиночества, покинутости. Съ другой стороны, сочувствіе, одобреніе окружающихъ въ высшей степени поднимаетъ самочувствіе отдѣльнаго лица, такъ какъ оно въ этомъ послѣднемъ случаѣ

приобрѣтаетъ 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 наилучшимъ руководствомъ для того, кто хочетъ уяснить психологическій процессъ, при помощи котораго человѣкъ переходитъ отъ простой чувствительности къ похвалѣ и порицанію другихъ къ внутреннему, безпристрастному голосу совѣсти. Сущность этой замѣчательной теоріи состоитъ въ слѣдующемъ. Человѣкъ отъ природы одаренъ способностью сочувствія, благодаря которому онъ въ той или иной мѣрѣ переживаетъ чувства, волнующія его ближнихъ, радуется ихъ радостямъ и страдаетъ ихъ страданіями. Источникъ этой способности заключается въ томъ, что мы можемъ переноситься мыслию 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 одобряемъ его; если, наоборотъ, мы находимъ, что мы не испытывали бы его чувствованій, то мы не одобряемъ его. Такимъ образомъ согласіе или несогласіе наше въ чувствованіяхъ съ другими служитъ причиною того, что мы одобряемъ или не одобряемъ ихъ поведеніе ²⁾. Высшею степенью сочувствія и несочувствія являются чувствованія благодарности и мести. Они то и лежатъ 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. Бибилова, 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 наказанія ¹⁾. Но сочувствіе имѣетъ 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 отношеніе къ нашимъ поступкамъ. „Основанія по которымъ мы одобряемъ или не одобряемъ наше собственное поведеніе, говорятъ Ад. Смитъ, повидимому, совершенно тѣ же, по которымъ мы судимъ о поведеніи другихъ людей. Мы одобряемъ или порицаемъ его, смотря по тому, сочувствуемъ ли мы или нѣтъ побужденіямъ и чувствамъ, руководившимъ нами, если мы вообразимъ себя въ положеніи посторонняго наблюдателя. Мы одобряемъ или порицаемъ наше собственное поведеніе, смотря по тому, найдемъ ли мы похвальными или предосудительными вызвавшія его побужденія, если станемъ на мѣсто другого чловѣка, и будемъ смотрѣть на себя съ его точки зрѣнія и такъ сказать его глазами“. Наши собственныя чувствованія даютъ намъ слишкомъ субъективную мѣрку сужденія, они дѣлають насъ пристрастными судьями, вслѣдствіе того, что все, касающееся насъ лично, слишкомъ близко намъ и слишкомъ глубоко насъ затрогиваетъ. Поэтому необходимо бываетъ взглянуть на себя съ нѣкотораго разстоянія, поставивъ себя на мѣсто посторонняго лица. Такимъ образомъ, чувствованія окружающихъ служатъ постояннымъ коррективомъ нашихъ личныхъ чувствованій. „Слѣдовательно, каково бы ни было сужденіе наше о самихъ себѣ, оно находится непременно 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 чловѣка, выросшаго на какомъ-нибудь необитаемомъ островѣ, внѣ всякаго сообщенія съ людьми, то въ немъ не было бы ника-

1) Ibidem, стр. 93.

кого понятія о приличіи или неприличіи 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 неизбежно 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 ближнихъ. 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 ближніе могутъ погрѣшать не менѣе насъ самихъ: они, во-первыхъ, не знаютъ всего того, что требуется знать о нашихъ достоинствахъ и недостаткахъ; во-вторыхъ, они могутъ въ своемъ судѣ руководствоваться своекорыстными, пристрастными мотивами. Нуженъ свидѣтель, во-первыхъ, видящій всѣ наши поступки и помышленія, во-вторыхъ, — безукоризненно справедливый и безпристрастный, т. е. такой, который судитъ о моемъ поступкѣ, какъ существо нисколько не заинтересованное въ этомъ лично. Такого свидѣтеля человѣкъ не имѣетъ 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 Смятъ, *ibidem*, стр. 149—150.

²⁾ *Ibidem*, 170—171 стр.

ложеніе этого умопредставляемаго зрителя и подчинять себя его суду. Привычка и опытъ до такой степени усовершенствовались этотъ психологическій процессъ, что онъ сдѣлался наконецъ незамѣтнымъ почти для сознанія вслѣдствіе своей быстроты и легкости ¹⁾. Глазами этого безпристрастнаго свидѣтеля человѣкъ привыкаетъ смотрѣть не только на свое собственное поведеніе, но и на всё окружающее. 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 судьи, и онъ кончаетъ такимъ отождествленіемъ себя съ нимъ, что принимаетъ всё его чувствованія за свои собственныя ²⁾. Поэтому при оцѣнкѣ 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 отсюда на мое поведеніе. Второе лицо есть существо дѣйствующее, которое и есть именно я“ ³⁾.

Итакъ, Творецъ не ограничился тѣмъ, что подчинилъ наши дѣянія суду нашихъ ближнихъ; Онъ учредилъ надъ нами еще высшій судъ, судъ нашей совѣсти, судъ воображаемаго безпристрастнаго и просвѣщеннаго посторонняго свидѣтеля, отыскиваемаго каждымъ человѣкомъ въ глубинѣ своего собственного 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 одобряетъ и восхваляетъ насъ за поступки, которыхъ мы не дѣлали, за чувства, которыя не возбуждали насъ къ этимъ поступкамъ, то совѣсть наша тотчасъ же унижаетъ въ насъ гордость, вызванную похвалами, и говоритъ намъ, что такъ какъ намъ извѣстны собственныя наши заслуги, то мы заслуживаемъ презрѣнія за всё, что мы принимаемъ сверхъ того, что намъ слѣдуетъ.“

1) Ibidem, 177 стр.

2) Ibidem, 189 стр.

3) Ibidem, 152 стр.

Если люди, упрекають насъ въ поступкахъ, которыхъ мы не дѣлали, въ побужденіяхъ, которыя нисколько не руководили нами, то внутренній голосъ совѣсти исправляетъ мнѣніе постороннихъ людей и показываетъ намъ, что мы ни въ какомъ случаѣ не заслуживаемъ направленаго противъ насъ осужденія“ ¹⁾. 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 приобрѣтенію свойствъ, необходимыхъ для общественной жизни ²⁾.

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 извѣстно, съ такою наглядностью и простотою не описалъ отношенія, существующаго между общественнымъ мнѣніемъ и совѣстью. Что совѣсть въ минуты яснаго размышленія представляется намъ въ качествѣ всевидящаго, неумолимо-безпристрастнаго и справедливаго наблюдателя нашихъ поступковъ, этого не можетъ отрицать никто, и это вполне совпадаетъ съ тѣмъ общепринятымъ воззрѣніемъ на совѣсть, по которому она является внутреннимъ законодателемъ, судіей и мздовздателемъ, 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 говоритъ сама природа объясняемаго факта, и что объясненія болѣе простаго и есте-

¹⁾ Ibidem, 171—172 стр.

²⁾ Ibidem, 157 стр.

ственнаго въ данномъ случаѣ и не можетъ быть ¹⁾ Но еще болѣе убѣждаютъ насъ въ этомъ данныя этнографіи, по которымъ обычно современная наука стремится воспроизвести условія первобытной общественной жизни при ея естественномъ зарожденіи. 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 расъ представляетъ намъ простѣйшія формы общегитія, 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 дикарей долженъ являться типичнымъ для низшихъ ступеней, развитія вообще. Вотъ почему, слѣдуя общепринятому во всѣхъ подобныхъ случаяхъ научному приему, мы считаемъ себя въ правѣ иллюстрировать свои положенія объ общественныхъ факторахъ первоначальнаго нравственнаго воспитанія этнографическими данными.

Общественное мнѣніе нигдѣ, вѣроятно, не имѣетъ такой подавляющей власти надъ сознаниемъ 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 самыхъ условій первобытнаго состоянія общества: тогда жизнь личности гораздо болѣе, чѣмъ на высшихъ степеняхъ культуры, сливается 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 мысленнаго свидѣтеля нашихъ поступковъ—невидимаго, безпристрастнаго и знающаго всѣ обстоятельства, онъ опустилъ изъ вниманія факторъ, имѣющій слишкомъ явное и важное значеніе въ этомъ дѣлѣ, именно, религію. Но объ этомъ у насъ еще будетъ особая рѣчь.

шего быта—это именно возможность жить болѣе или менѣе изолированную отъ 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 произвольно оцѣниваетъ свои поступки съ точки зрѣнія посторонняго наблюдателя и столько же произвольно приучается сообразовать ихъ съ общими интересами. Послѣдующія перемѣны въ условіяхъ общественнаго быта устранили или устраняютъ все то, что касается недостатка самостоятельнаго внутренняго содержанія личности. Но напередъ нужно было создать внутреннюю, психологическую гарантію того, что имѣющая такимъ образомъ развиться 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 отъ общества, т. е. думаютъ, что онъ даже въ своемъ самосознаніи плохо отличаетъ себя отъ другихъ,—мнѣніе страдающее слишкомъ явную крайность, 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 „совѣстливости“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 суетности и тщеславія, со-

1) Ср. Гельвальдъ, оп. с. 1; 20.

единяясь съ крайнею щепетильностью, обидчивостью, грубымъ бахвальствомъ, комическимъ чванствомъ и т. п.—и потому далеко не является желательнымъ качествомъ. Такъ это мы видимъ у мелапезійца, хвастающаго своими фантастическими родословными и способнаго предаваться отчаянію по поводу каждаго оскорбительнаго выраженія, сказаннаго по его адресу ¹⁾, у негра, у котораго обидчивость, сутяжничество и спесь соединяются съ пресмыкательствомъ предъ всякими проявленіями внѣшняго блеска и могущества ²⁾, у тлинкита, для котораго предметъ великой гордости составляютъ полученныя отъ бѣлыхъ записки, въ дѣйствительности часто компрометирующія его же своимъ содержаніемъ ³⁾ и т. д. Къ счастью 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 единого стога, 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 ложно направленнымъ. Практиковавшееся въ Новой Англіи наказаніе плетью представлялось индѣйцу настолько безчестящимъ его лич-

¹⁾ *Pattzell*, 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, costumes et religion des sauvages de l' Amerique Septentrionale, 76.

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

ность, что иногда наказанный такимъ способомъ отъ стыда совсѣмъ не возвращался къ своему народу ¹⁾. Мы въ настоящее время съ трудомъ можемъ представить себѣ какое значеніе имѣло для поддержанія общественнаго строя столь развитое чувство чести и позора. Оно служило важнѣйшимъ побужденіемъ къ защитѣ отечества, имъ держались почтенныя обычаи старины, наконецъ, оно же являлось наилучшею гарантіей противъ нарушенія правового порядка. Не только у стоическихъ племенъ Америки, а даже у полинезійцевъ, не отличающихся высотой нравственнаго характера, человекъ, уклонившійся отъ войны изъ-за чувства самосохраненія, налагалъ на себя тѣмъ клеймо вѣчнаго безчестія ²⁾. Всѣ народныя обычаи стояли подъ самымъ строгимъ контролемъ общественнаго мнѣнія, вслѣдствіе чего ни одинъ членъ племени не осмѣлился бы ихъ нарушить. Соблюденіе требованій гостепріимства считалось дѣломъ чести не только для отдѣльнаго лица, а и для цѣлаго племени. Того, кто нарушалъ этотъ обычай, называли „безчестнымъ, низкимъ, достойнымъ презрѣнія“ ³⁾. По этой же причинѣ и скупость считалась самымъ постыднымъ порокомъ ⁴⁾. 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 былъ 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. Дюмоля д' Юрвилль, Всеобщее Путешествіе, т. 5, 257.

3) Ср. Котляревскій, Древности юридич. быта балтійскихъ славянъ, 127; N. Perrot, Memoire sur les moeurs, 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-Шалью ¹⁾. Вообще сохраненіе безопасности чужестранца разсматривается съ точки зрѣнія чести и позора ²⁾. Эта же самая чувствительность къ чести и безчестію служитъ наиболѣе надежнымъ, а иногда и единственнымъ средствомъ огражденія первобытаго общества отъ преступленій. У океанійцевъ по свидѣтельству Ратцеля, правонарушенія всегда связывались съ потерей чести ³⁾. 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 всего ⁴⁾. По свидѣтельству Джемсона въ Полинезіи случаются даже самоубійства отъ стыда, вслѣдствіе изобличенія въ воровствѣ ⁵⁾. Вильсонъ говоритъ, что жители Палаузскихъ острововъ боятся публичнаго позора больше пытокъ и самыхъ страшныхъ наказаній ⁶⁾. 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 изгнанію ⁷⁾. 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 постыднымъ ⁸⁾. То же самое мы видимъ у нѣкоторыхъ африканскихъ народовъ ⁹⁾. У аме-

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

²⁾ *Ibidem*, 294.

³⁾ *Ратцель*, Народовѣдѣніе, 286.

⁴⁾ У *д'Юрвилля*, т. VII, 112.

⁵⁾ *Waitz-Gerland*. op. c. Th. VI, 117.

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

⁷⁾ *Гельвальдъ*, 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 убійство не существовало кровной мести, и, однако убійства были крайне рѣдки, потому что преступникъ навлекалъ на себя всеобщую ненависть и отвращеніе, родные и друзья оставляли его и онъ являлся какъ бы отверженнымъ ¹⁾. 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 презрѣніе ²⁾. Въ виду всѣхъ приведенныхъ фактовъ нужно признать общественное мнѣніе одною изъ главныхъ опоръ первобытнаго праваго порядка, прочность котораго неоднократно удивляла путешественниковъ и изслѣдователей особенно въ виду отсутствія почти всякой общественной организаціи и иногда почти всякихъ внѣшнихъ принудительныхъ мѣръ воздѣйствія противъ разрушителей этого порядка ³⁾.

Только что изложенныя данныя во всякомъ случаѣ должны сильно говорить въ пользу теоріи, отыскивающей въ общественномъ мнѣніи происхожденіе того внутренняго голоса, который мы слышимъ въ велѣніяхъ совѣсти: не внѣшнее принужденіе какъ-то думаютъ нѣкоторые, а именно общественное мнѣніе является основною формою воздѣйствія общества на личность въ первобытную эпоху, и разъ мы признаемъ въ принципѣ, что нравственное сознаніе не могло слагаться помимо такого воздѣйствія, 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 рѣшеніе 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; *Клетт*. *Culturgeschichte*, III, 65—66; *Кастренъ*, Путешествіе по Лапландіи сѣверной Россіи и Сибири. Въ изд. Фролова: Магазинъ землевѣдѣнія и путешествій, т. VI, стр. 80; *Миддендорфъ*, Путешествіе на Сѣверъ и Востокъ Сибири, ч. II, 656—7; *Уолласъ*, Малайскій архипелагъ. СПб. 1874 ч. I, 99, *Каутскій*, Обществ. истинкты у людей. Сѣв. Вѣстн. 1890, кн. IX, стр. 77. *Ратцель*, Народовѣдѣніе, 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 функцій: онъ является свидѣтелемъ справедливымъ и безпристрастнымъ, онъ даетъ лишь *заслуженное* одобреніе или порицаніе и предполагаетъ стремленіе къ этой заслугѣ или любовь къ добродѣтели; онъ предполагаетъ „естественное чувство добра и зла“¹⁾ и „мнѣніе, вводимое въ насъ сначала самой природой, а затѣмъ подтверждаемое размышленіемъ и философіей, что главнѣйшія правила нравственности суть ничто иное, какъ заповѣди и законы, вытекающіе отъ самаго Бога, отъ котораго послѣдуетъ 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 провести эмпирическое объясненіе нѣсколько далѣе, чѣмъ это дѣлаетъ А. Смитъ.

Въ основѣ той или иной оцѣнки поведения человѣка лежить, по мнѣнію Ад. Смита, сочувствіе или несочувствіе постороннихъ лицъ. Но, спросимъ мы далѣе, что лежитъ въ основѣ этого сочувствія и несочувствія? Это могутъ быть мотивы евдемонистическіе, 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 имѣетъ нравственное значеніе лишь постольку, поскольку предполагается, что это мнѣніе руководствуется не субъективными вкусами и заблужденіями, а объективною нравственною истиною, 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) А. Смитъ, Теорія нрав. чувствъ 206.

2) *Ibidem*, 212.

нормы имѣютъ свой источникъ въ какомъ либо *авторитетѣ*, вѣдѣніямъ 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*, которыя въ то же время являются и хранителями *обычая* и 3) авторитетъ *религии*.

Для того, кто знакомъ съ жизнію этого общества, извѣстно, что первоначальную форму нормальнаго 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, на примѣръ, 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 *единый азъ* въ символѣ вѣры или за одну просфору на литургіи, но также за вещи, ничего общаго не имѣющія съ религіей, какова, на примѣръ, борода и всѣ русскіе обычаи, которымъ угрожало вторженіе иностраннаго 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 первобытнаго общества, далеко отстающій 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 жизни²⁾.

Всякій обычай получаетъ извѣстную часть своего вліянія³⁾ 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 безпорядочнаго, 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 выяснятся потомъ.

этому вопросу: „народы цивилизованные, подчиняющіеся писаннымъ законамъ, вообще склонны предполагать, что въ обществахъ дикарей 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 фуэджійцевъ, напримѣръ, мы видимъ почти полную анархію; но какъ только власть племени установилась—все мѣняется; вмѣсто того, чтобы пользоваться прежней безграничной свободой, каждый членъ племени оказывается связаннымъ цѣлымъ кодексомъ обычаевъ, переходящихъ по предаію 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, ничѣмъ не стѣсняясь, можетъ дѣлать все, что хочетъ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ тенденціей писателя, отыскивающей „посредствующую ступень“, и уже самый тонъ словъ, эти — „очень возможно“, „повидимому“, „почти“ — показываютъ, что здѣсь начинаются произвольныя измышленія. Да и не странно ли на самомъ дѣлѣ: люди живутъ звѣринымъ образомъ, анархическими ордами и пользуются безграничной свободой—но стоитъ появиться у нихъ начальству, какъ все мѣняется по щучьему велѣнію, и жизнь, ранѣе совершенно свободная „оказывается“ связанною тысячами обычаевъ? Въ дѣйствительности, если мы обратимся къ единственному, указываемому авторомъ примѣру фуэджійцевъ, 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 опредѣленный обычай имущественный обмѣнъ при заключеніи брака; „погребальныя обычаи соблюдаются съ такой же точностью и основательностью, какъ и у народовъ пользующихся избыткомъ. Многіе обычаи, 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 говоритъ 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 отличнѣмъ понятіемъ о мѣнновой торговлѣ. Я далъ одному человѣку большой гвоздь (очень цѣнный подарокъ), не сдѣлавъ никакого знака о вознагражденіи. Онъ немедленно выбралъ двухъ рыбъ и подалъ мнѣ на остриі 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 назвали лжецомъ, какимъ онъ и былъ на самомъ дѣлѣ“. Во всѣхъ подобнаго рода свидѣтельствахъ вовсе неудивительно то, что сообщается о дикаряхъ, а удивительно то, насколько мало, очевидно, ожидаютъ отъ нихъ путешественники, и какъ они потомъ должны отказываться отъ своего первоначально составленнаго воззрѣнія на дикаря, какъ на полуживотное²⁾. 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 происходитъ въ строгомъ порядкѣ: „одинъ старикъ, рассказываетъ Дарвинъ, вырѣзалъ тонкіе куски, побормотавъ надъ ними минуту, поджарилъ и роздалъ 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, которыя присущи этимъ нормамъ. Имъ слѣдуютъ слѣпо, почти инстинктивно. Ихъ примѣненіе исключаетъ всякіе споры, какъ нѣчто самоочевидное ¹⁾. Отъ ихъ исполненія не освобождаетъ никакая высота общественнаго 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 абсолютныя монархи платятся не только тронами, но и жизнью за нарушеніе обычаевъ ²⁾. Сила обычая превосходитъ силу закона уже по одному тому, что обычай есть законъ неписанный, такъ сказать живущій въ сердцахъ и сознаніи каждаго ³⁾. Вотъ почему обычай не терпитъ никакого ущерба отъ того, что за нимъ не стоитъ никакой вѣдшей силы въ видѣ какого-либо правительственнаго органа. Относительно австралійцевъ, у которыхъ общественная организація и власть совершенно почти отсутствуютъ, и не признается превосходства одного человѣка надъ другимъ, Ольдфильдъ говоритъ, что они „всѣ одинаково заинтересованы въ выполненіи своихъ простыхъ обычаевъ... Никто не претендуетъ на спеціальныя привиллегіи 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, какія можно бы предположить при отсутствіи законовъ, потому что у нихъ существуетъ цѣлый кодексъ обычаевъ и приличій, обуславливающихъ такую тираннію, какой, быть можетъ, не существовало никогда на землѣ ⁵⁾.

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

²⁾ Ср. *Wailz*, Antropologie der Naturvölker, Th. II, 393; Th. III, 128, и др. *Кристманъ и Оберлендеръ*, op. c., 390.

³⁾ Ср. *De-Rochas*, La Nouvelle Calédonie, 258—259. А. *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 линіи 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 первобытнаго человѣка чѣмъ-то безусловнымъ, стоящимъ выше субъективныхъ влеченій, находящимся въ самой природѣ вещей. Для насъ, наиримѣръ, 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 зрѣнія. 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 установившимся способомъ поведенія и самою природою данныхъ обстоятельствъ. Обычай съ этой точки зрѣнія долженъ представляться объективнымъ закономъ, а не просто общественною условностью, и потому не очень удивительно, если за нарушеніе маленькой подробности этикета у нѣко-

дать дикарю ту энергію, которой ему обыкновенно такъ не достаетъ. Въ этомъ случаѣ характеристиченъ слѣдующій разсказъ *Земпера*. У жителей Палаузскихъ острововъ существуютъ общественныя работы, къ которымъ принадлежатъ 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 вывести очень высокое представление объ ихъ трудолюбіи. Въ дѣйствительности ихъ энергія скоро ослабѣваетъ, и они возвышаются до подобныхъ усилій только благодаря тому, что *этого требуютъ ихъ старинные обычаи*. (*Зиберъ*, Очерки первобытной экономич. культуры, изд. 2, 146).

торыхъ дикарей налагается смертная казнь ¹⁾. Строгость обычая и связанное съ нею особенное воззрѣнiе на его природу имѣли очень большую важность въ дѣлѣ воспитанiя морали, какъ это будетъ ясно, если мы вспомнимъ, что самое главное въ дѣлѣ моральнаго развитiя было именно воспитать сознание обязательности такого рода поведенiя, которое стоитъ выше субъективныхъ влеченiй и имѣетъ безотносительную къ личному благополучiю, объективную цѣнность. Но это еще далеко не всё. Обычай и по существу дѣла имѣетъ въ первобытномъ обществѣ неизмѣримо большее значенiе, чѣмъ у насъ. Если въ нашемъ представленiи обычай въ нѣкоторомъ смыслѣ прямо противопоставляется нравственности, какъ условное безусловному, это произошло благодаря тому, что съ постепеннымъ развитiемъ цивилизацiи мало по малу выдѣлялось изъ сферы обычая все то, что относится къ важнѣйшимъ устоямъ жизни: религiя, право, мораль, искусство, житейская техника, всё это обособилось въ отдѣльныя отрасли жизни, имѣющiя очень мало общаго съ обычаемъ въ собственномъ смыслѣ слова. Во всемъ, что касается важнѣйшихъ сторонъ жизни, умственный анализъ, проникая въ сферу традицiи, видоизмѣняетъ ее и отнимаетъ у нея почву; самъ по себѣ фактъ исконнаго существованiя пересталъ служить достаточнымъ основанiемъ поведенiя человѣка въ той или другой области: для этого мы отыскиваемъ какiя-либо другiя основанiя въ цѣлесообразности поступковъ съ точки зрѣнiя той или иной человѣческой потребности. Не то было въ первобытномъ обществѣ. Обычай далеко не былъ чѣмъ-то безразличнымъ уже потому, что онъ обнималъ всѣ важнѣйшiе моменты жизни: и правовыя отношенiя, и хозяйственную технику, и религiозную практику. Очень понятно, поэтому, что чувства дикаря въ отношенiи обычая своего племени были совсѣмъ иныя, чѣмъ наши. Обычай представлялся дѣломъ великой важности и долженъ былъ внушать болѣе или менѣе глубокое почтенiе, или уваженiе, т. е. тѣ самыя чувства, которыя лежатъ въ основѣ нравственной оцѣнки. Нужно, наконецъ, къ этому прибавить, что представленiе объ обычаяхъ было тѣсно связано съ представленiемъ о родномъ племени, къ которому дикарь часто,

¹⁾ Крестманъ и Оберлендеръ, *op. cit.* 390.

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

Членами племени обычай усваивается съ дѣтства отчасти путемъ подражанія, отчасти благодаря мѣрамъ сознательнаго воспитанія дѣтей, зачатки котораго присущи всѣмъ народамъ. Подобно тому, какъ у насъ 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, усваиваются съ дѣтства ¹⁾. Обычай родового мщенія внушаются всюду дикарю съ колыбели ²⁾. Это же самое нужно сказать относительно обычая гостепріимства. Винтерботтомъ пишетъ относительно негровъ, что у нихъ „даже дѣти, которыя едва умѣютъ лепетать, какъ бы они первоначально ни испугались при взглядѣ на бѣлое лицо, стараются относиться къ чужестранцу, какъ къ гостю: улыбаясь протягиваютъ ему свои маленькія 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 зубы ⁴⁾. Сказанное справедливо и относительно всѣхъ вообще обычаевъ. Посвященіе въ нихъ вновь нарождающагося поколѣнія всюду составляетъ главную задачу воспитанія ⁵⁾. Воспитанное такимъ образомъ уваженіе къ обычаю находитъ себѣ постоян-

1) *Dumont d'Urville*, Пут., т. VI, 36.

2) *Waitz*, Th. III, 117; *Kristmann* и *Oberlenderz*, op. с. 400.

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

4) *Зибера*, Очерки перв. экон. культуры, 161.

5) Ср. *Waitz*, op. с. III, 161; *Гельвальдъ*, *Естеств. исторія 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 обычаю получаетъ особенную эмоциональную окраску благодаря тому, что оно съ самаго начала неразрывно сливается 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, внушаемая этими лицами, отчасти по самой природѣ ихъ отношеній къ другимъ членамъ общества, отчасти же въ силу ихъ особеннаго положенія въ первобытномъ обществѣ, тѣсно срастаются съ тѣми одобреніями и порицаніями, приказаніями и запрещеніями, которыя налагаются ими на тѣ или другіе поступки.

Мы уже видѣли раньше, какое значеніе имѣютъ для развитія нравственнаго сознанія чувства, внушаемая старшими ребенку: эти чувства объединяютъ въ себѣ почтительную покорность и преклоненіе съ нѣжною преданностью; всякій ребенокъ смотритъ на родителей и воспитателей сверху внизъ, и значеніе этого факта само собою понятно въ виду того, что чувство преклоненія предъ высшимъ представляетъ характеристическую черту нравственной оцѣнки. Но первобытная жизнь заключаетъ въ себѣ условія, благодаря которымъ сейчасъ указанная чувства по отношенію къ старшимъ воспитываются еще въ болѣе высокой степени и оказываютъ затѣмъ глубокое вліяніе на всю послѣдующую жизнь. Этими условіями являются—особенное положеніе родителей (и въ особенности отца) у многихъ некультурныхъ народовъ, патриархальный строй общественной жизни и, наконецъ, то громадное значеніе, которое имѣютъ опытъ и знанія стариковъ въ дѣлѣ общественнаго 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 семьи ¹⁾. Это обстоятельство, къ какимъ бы дурнымъ

¹⁾ Это, конечно не согласуется съ теоріей т. в. первобытнаго матриар-

послѣдствіямъ оно ни могло вести въ тѣхъ или иныхъ случаяхъ, однако въ занимающемъ насъ вопросѣ имѣло то важное значеніе, что оно глубоко вѣдряло 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 (Бахофенъ, Макъ-Ленанъ, Морганъ, Лёббокъ, Бастіанъ, Спенсеръ, Жиро-Тёлонъ, М. Ковалевскій и др.). Данныя современной этнографіи не оправдываютъ ни той, ни другой теоріи. Собственно *матріархатъ*, т. е. фактическое господство женщины въ семьѣ и родѣ, есть явленіе настолько рѣдкое, что его никакъ нельзя класть въ основу какихъ-либо обобщеній. А часто встрѣчающееся *материнское право*, т. е. счетъ родства по матери, очень возможно, не есть явленіе первоначальное, и потому, что главнѣе всего, оно отнюдь не исключаетъ фактического господства мужчины, а напротивъ почти всюду 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.)—*Старке*, „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 первобытнаго народа, половыя отношенія котораго приближались бы къ состоянію такого (свальнаго) брака, или даже только указывали бы на него. Твердо установленная парная семья отнюдь не является лишь позднѣйшимъ приобрѣтеніемъ цивилизаціи, но она существуетъ уже какъ правило безъ исключенія на самой низкой культурной ступени... Мы не имѣемъ здѣсь, прибавляетъ *Гроссе*, никакого повода подробно излагать и оцѣнивать тѣ „аргументы“, которыми стараются поддержать несчастную теорію. Она теперь осуждена, и чѣмъ скорѣе забудется этотъ грѣхъ молодости соціологів, тѣмъ лучше“ (стр. 59—60. Ср. *Westermarck*, op. c., 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 дядѣ съ материнской стороны, которому, какъ то признаютъ сами защитники данной теоріи, принадлежитъ чаще всего главенствующее положеніе въ матріархальной семьѣ.

спитанныхъ, человѣку уже трудно бываетъ отрѣшиться на всю жизнь, то еще болѣе все это имѣетъ мѣсто тогда, когда воспитанію подобныхъ чувствъ содѣйствуютъ особенныя условія. Тамъ, гдѣ велика власть родителей, дѣтей учать съ колыбели самому безпрекословному подчиненію и постояннымъ выраженіямъ самого глубокаго почтенія. Въ Китаѣ и Японіи, напримѣръ, гдѣ патриархальная семья остается до сихъ поръ въ первоначальной силѣ, въ дѣтяхъ всѣми мѣрами воспитывается глубокое почтеніе къ родителямъ, въ особенности къ отцу. Не только убійство, а даже оскорбленіе родителей здѣсь наказывается жестокою квалифцированной казнью; а почтеніе къ родителямъ считается самою главною добродѣтелью, и отсутствіе этой добродѣтели, повидимому, — большая рѣдкость. Аналогичныя этому явленія мы находимъ и у низшихъ расъ. Такъ у азіатскихъ кочевниковъ въ дѣтяхъ воспитываются чувства самага 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⁾. Благотворное почтеніе негровъ къ своимъ родителямъ и пунктуальное послушаніе имъ составляетъ выдающуюся черту характера расы ³⁾. Австралійцевъ, малайцевъ и многихъ полинезійцевъ хвалятъ 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 насилія, и что поэтому почтеніе къ родителямъ у нихъ есть видъ рабскаго страха. Отношеніе къ дѣтямъ со стороны родителей нигдѣ, можетъ быть, не отличается

¹⁾ *Grosse*, формы семьи и формы хозяйства 169—170. Ср. *Грумъ-Гржимайло*, Описаніе путешествія къ западныи Китаю. Изд. И. Р. Г. О. т. II, стр. 277.

²⁾ *Krause*, *Die Tlinkit—Indianer*, S. 161, Ср. *Waitz*, Th, III, 115; *Старке*, 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*, Народовѣдніе, 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 нѣжностью, какъ среди дикихъ племенъ. При этомъ первобытная педагогія выгодно отличается отъ нашей въ томъ отношеніи, что наказывать дѣтей считается жестоко-стью. Краузе пишетъ о сѣверо-американскихъ тлинкитахъ, что здѣсь родители относятся къ дѣтямъ съ большою нѣжностью. „Мы никогда не видали, говоритъ 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 романическій характеръ ⁴⁾. Негры также обнаруживаютъ рѣдкую нѣжность и заботливость по отношенію 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 исключеніе ⁵⁾. То же явленіе мы видимъ повсюду—въ Австраліи 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-Шаллю. Дикая Африка, 282; Waitz. II, 121.

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

⁷⁾ Ср. Гельвальдъ, Ест. ист. плем. и народ. I. 143; Миллуха-Маклай, Островокъ Андра, Сѣв. Вѣст. 1887, 12, стр. 165; Waitz-Gerland, 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 Азии 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 внѣшнимъ только, а и внутреннимъ подчиненіемъ, и предписанія родительскаго авторитета становится велѣніями 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 обычаи, то съ другой,—самый обычай многимъ обязанъ въ своемъ значеніи этому именно обстоятельству: благодаря ему, на обычай неизбежно переносятся тѣ чувствованія преданности и уваженія, которыя 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 только 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, обычаю 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 Гвиней 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 инородцевъ. „Гдѣ бы ни появлялся младшій, рассказываетъ 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⁾.—Изъ всѣхъ приведенныхъ фактовъ съ достаточною 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 изложенными соображеніями и фактами нужно разсматривать также часто затрогиваемый и не всегда съ достаточною 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-Шалью*, *Дикая Африка*, 208.

²⁾ *Миклуха - Маклай*, *Изв. Имп. Рус. Геогр. Общ.* 78 г. вып. V. 430; *Кристанъ и Оберлендеръ*, *op. c.* 246.

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

⁴⁾ *Миддендорфъ*, *op. c.*, 656.

если не всегда, то въ большинствѣ случаевъ изъ нравственнаго авторитета отца семейства ¹⁾). Въ общемъ первобытная общественная организація почти всюду одинакова по своему основному принципу: каждая послѣдующая инстанція образуется по аналогіи съ предыдущей. Вѣроятно, только въ немногихъ, особенно неблагопріятныхъ образованію общезжитій случаяхъ общественная жизнь ограничивается предѣлами одной обособленной семьи, во главѣ которой стоитъ отецъ. Такъ, относительно мангузовъ (тунгусскаго племени) Маакъ сообщаетъ, что у нихъ нѣтъ особой формы правленія; „*впрочемъ*, прибавляетъ путешественникъ, у нихъ высоко уважается авторитетъ отца“ ²⁾). Такое положеніе вещей мы находимъ во многихъ мѣстахъ ³⁾). 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 прочною, чтобы во главѣ ея стояло особое лицо, или старѣйшина. Авторитетъ, которымъ пользуются старики въ этихъ случаяхъ является какъ бы зачаткомъ общественной власти. Тамъ, гдѣ этого требуютъ условія жизни, роды избираютъ себѣ начальниковъ, изъ которыхъ каждый является для своего рода *отцомъ*. Однако и при немъ главы отдѣльныхъ семействъ, старики, сохраняютъ преобладающее вліяніе на всѣ общественныя дѣла. Рѣже нѣсколько родовъ имѣютъ общаго главу — племенного князя, который является также *отцомъ* своего племени и власть котораго также сильно

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

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

³⁾ Ср. *Старке*, Первобытная семья, стр. 52, 69; *Ватсъ*, Натурализмъ на Амазонской рѣкѣ; руск. пер., 170—171. 396, 400. *Klennm.* Culturgeschichte, I, 205.

ограничена стариками или старшинами родовъ¹⁾.—Мы отнюдь не хотимъ сказать, что общественная организація всюду развивалась изъ родовыхъ началъ такъ прямолинейно, какъ это представляетъ наша схема. Но несомнѣннымъ представляется то, что основнымъ принципомъ, опредѣлявшимъ собою характеръ власти, были всюду *родовыя представленія*; въ этомъ достаточно убѣждаетъ уже одно названіе *отець*, которое 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 нравственнаго воспитанія общества. Ея вліяніе могло лишь служить въ нѣкоторой степени продолженіемъ отеческаго и патріархальнаго авторитета. Начальникъ являлся представителемъ отеческихъ завѣтовъ и обычаевъ, и если онъ сверхъ того внушалъ уваженіе личными качествами, то этимъ еще болѣе возвышалось его значеніе, какъ носителя общеобязательныхъ нормъ поведенія и племенныхъ идеаловъ²⁾. Но отсюда же можно понять, что первобытная власть могла имѣть лишь подчиненное и второстепенное значеніе въ нравственномъ воспитаніи обществъ, предполагая въ качествѣ первостепеннаго фактора преклоненіе предъ авторитетомъ общеобязательныхъ племенныхъ обычаевъ. Вотъ почему мы имѣемъ гораздо меньше побужденій говорить о дѣйствительномъ вліяніи общественной администраціи въ дѣлѣ нравственнаго воспитанія обществъ, чѣмъ оспаривать то преувеличенное значеніе, которое приписывается здѣсь нѣкоторыми данному фактору. Мы имѣемъ въ виду то мнѣніе, которое считаетъ исходнымъ пунктомъ развитія нравственнаго чувства чисто внѣшнее 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; Клемт, *Cultur-Geschichte*, II, 125—126; III, 66—67; IV, 185—187. Старке, *Первобытная семья*, стр. 29 ср. 215. Рацель, *Народовѣдѣніе*, т. I, 282—283. Зибель, *Очерки первобытной экономической культуры* 494 ср. 496; Дю-Шаллю, *Дикая Африка*, 121, 261, 329; De-Rochas, *La Nouvelle-Caledonie*, 240, 244.

2) Рацель, *Народовѣдѣніе*, II, 127.

занія, но потому, что было опасно не повиноваться“ 1). Вслѣдъ затѣмъ Летуэрно хочетъ убѣдить насъ, что первобытная мораль, это—не болѣе не менѣе, какъ право сильнаго, произволъ начальства и оргіи отвратительнаго деспотизма. 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 дѣйствительности, одно изъ наиболѣе безспорныхъ положеній этнографіи то, что *деспотизмъ совершенно чуждъ первобытному общественному строю*. Начать съ того, что на самыхъ низшихъ ступеняхъ культуры отсутствуетъ совсѣмъ званіе начальниковъ,—фактъ, совсѣмъ непримиримый съ теоріей, по которой первой ступенью развитія нравственнаго сознанія было не что иное, какъ подчиненіе по чувству страха. Норденшѣльдъ сообщаетъ о посѣщенныхъ имъ чукчахъ, что онъ совсѣмъ не замѣтилъ у нихъ начальниковъ 2). То же самое говоритъ Миклуха-Маклай о жителяхъ Новой Гвинеи и острововъ Адмиралтейства, прибавляя, что вліяніе нѣкоторыхъ лицъ здѣсь основано лишь на старшинствѣ и опытности 3). Относительно австралійцевъ Эйръ говоритъ, что ни у одного изъ ихъ племенъ, не было найдено признаннаго начальника, хотя и здѣсь возрастъ даетъ вообще нѣкоторую долю вліянія 4). Подобнаго рода фактовъ можно бы было привести очень много. Что же: неужели у чукчей, папуасовъ или австралійцевъ совсѣмъ еще нѣтъ нравственности? Это предположеніе, уже a priori невѣроятное, опровергается очень ясными свидѣтельствами. Норденшѣльдъ говоритъ почти съ энтузіазмомъ о необычайной честности и дружелюбіи чукчей 5). Жителей Новой Гвинеи хвалятъ 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) Норденшѣльдъ, Путешествіе вокругъ Европы и Азіи на корабль „Вера“ въ 1878—80 годахъ, стр. 440.

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

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

5) Норденшѣльдъ, ibid. стр. 462.

и нравственную чистоту, за почитаніе родителей и братскую любовь ¹⁾,—качества, едва ли совмѣстимыя съ отсутствіемъ нравственнаго чувства. Объ австралійцахъ даже Гельвальдъ. при всемъ своемъ стараніи приблизить ихъ къ животному міру, вынужденъ сказать, что имъ не чуждо „сознаніе добра“, и что они отличаются „совѣстливостью“, честностью, воздержаніемъ и т. п. качествами ²⁾. То же самое, конечно, нужно сказать объ огнеземельцахъ, веддахъ и другихъ подобныхъ племенахъ, которыя самъ Летурно относитъ къ числу анархическихъ ³⁾. — Еще болѣе выяснится передъ нами несостоятельность разсматриваемаго взгляда, если мы обратимъ вниманіе на характеръ первобытной власти тамъ, гдѣ она существуетъ. Мы уже знаемъ, что она покоится 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 покоится здѣсь вовсе не на превосходствѣ силы, а на сыновнемъ почтеніи. Напротивъ выборные или наслѣдственные 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 рассказываетъ, что во главѣ ботокудскихъ ордъ стоятъ обычно наиболѣе сильныя и смѣлыя лица, покорность которымъ однако *необязательна* ⁴⁾. Съ незначительными видоизмѣненіями это же самое нужно сказать и о другихъ малокультурныхъ племенахъ, какъ Южной, такъ и Сѣверной Америки ⁵⁾. Болѣе организованныя и культурныя племена имѣютъ болѣе вліятельныхъ начальниковъ, однако власть ихъ сильно ограничена“ ⁶⁾. То же положеніе вещей находимъ у многихъ племенъ Африки, стяжавшей себѣ особенно громкую извѣстность крайностями деспо-

1) *Пешель*, Народовѣдѣніе. 349.

2) *Гельвальдъ*, Ест. ист. плем. нар., т. 1, стр. 19, 20.

3) *Летурно*, Эволюція собственности, 29 слл.

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

5) Ср. *Вэтсъ*, Натурализмъ на Амазонской рѣкѣ, 251, 317, 410; *д'Орбиньи*, 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. c., 78 cp. 210—212.

6) *Waitz*, III, 122 sqq. *Klemm*, op. c. B, II, 123 sqq.

тического режима. Керстенъ въ описаніи путешествія барона фонъ Декенъ говоритъ: „въ странѣ Паре въ каждомъ селеніи есть султанъ, или, скорѣе, человекъ, который не любитъ, 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 призрачна³⁾. У горныхъ жителей Индіи⁴⁾, и у народовъ крайняго сѣвера⁵⁾—всюду встрѣчаемъ мы одно и то же явленіе, исключаящее всякую мысль о правительственномъ деспотизмѣ на низшихъ ступеняхъ общественной культуры. Кажущіяся исключенія изъ этого правила не могутъ поколебать нашего общаго вывода. Если мы встрѣчаемъ по мѣстамъ дѣйствительно деспотическія монархіи, то всегда у этихъ народовъ мы найдемъ такую степень цивилизаціи, которая часто совсѣмъ не позволяетъ намъ принимать ихъ въ расчетъ при составленіи сужденія о первобытномъ состояніи общества: племена ашантиевъ, 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 общественнаго 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. *Кристинманъ и Оберлендеръ*, op. c. 457; *д'Юрсилъ*, op. c. 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 Eskimo, 26—27.

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

то этотъ авторитетъ имѣетъ мало общаго съ политическимъ деспотизмомъ въ нашемъ смыслѣ слова. Въ основѣ его лежить или религіозное почитаніе начальниковъ (о чемъ у насъ будетъ рѣчь потомъ), или глубокое преклоненіе предъ принципами родового старшинства, или то и другое вмѣстѣ. Игнорируя эти условія путешественники и изслѣдователи занимали часто не надлежащую точку зрѣнія при описаніи общественной организаціи тѣхъ или другихъ народовъ, стараясь приписать имъ деспотическій 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 приводитъ негровъ подъ чье-нибудь управленіе: 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 африканскаго правительства и вмѣсто того, чтобы обращаться къ „примѣру дикихъ животныхъ“, остановился на примѣрѣ, заключающемся въ семейномъ быту. „У большинства негрскихъ народовъ, говоритъ Вайтцъ, политическія учрежденія носятъ въ нѣкоторомъ родѣ патріархальный характеръ, особенно въ томъ отношеніи, что управляющая семья (Herrscherfamilie) по отношенію къ народу стоитъ въ такомъ же отношеніи, какъ глава семейства къ членамъ его“ ³⁾. Соотвѣтствуетъ 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 стоитъ 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, выражающими глубокое преклоненіе передъ властью, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ еще болѣе усиливало впечатлѣніе этого кажущагося деспотизма, который однако основывался не на физической силѣ, а на духовномъ авторитетѣ. По словамъ Вальяна начальникъ располагаетъ неограниченною властью, какъ отецъ ¹⁾. 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 него ²⁾. Напротивъ въ томъ случаѣ, когда начальникъ своими личными качествами и управленіемъ осуществляетъ идеалъ народа, то власть такого начальника можетъ сдѣлаться безграничною.

Изъ всѣхъ разсмотрѣнныхъ фактовъ слѣдуетъ, что чисто внѣшнее насиліе 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, гдѣ эта власть достигаетъ дѣйствительно большого значенія, послѣднее основано болѣе на духовномъ авторитетѣ, чѣмъ на внѣшней силѣ. Это послѣднее обстоятельство позволяетъ думать, что авторитетъ власти до нѣкоторой степени могъ служить продолженіемъ авторитета отеческаго и патріархальнаго въ своемъ вліяніи на общество, пока не выродился въ деспотизмъ варварскихъ монархій.

Нравственность есть извѣстный родъ внутренняго принужденія, сказывающійся съ особенною энергіей 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, op. с. 467, 472, 516.

своей кажущейся простотѣ мысль,—что это внутреннее давленіе есть расовый отпечатокъ многовѣкового внѣшняго принужденія, что внутреннія мученія совѣсти суть наслѣдственный отголосокъ жестокихъ внѣшнихъ наказаній, долгое время налагавшихся въ данномъ обществѣ на извѣстные поступки. Вотъ почему часто повторяются попытки объясненія морали изъ тѣхъ или иныхъ формъ внѣшняго насилія. Но какъ по отношенію къ индивидуальному нравственному воспитанію подобныя попытки оказались въ несоотвѣтствіи съ фактами, такъ это же самое мы должны повторить и въ приложеніи къ расѣ. Процвѣтаніе внѣшняго насилія—въ видѣ деспотическаго правительственнаго режима, жестокихъ казней за проступки и преступленія и т. д.—все это есть уже принадлежность болѣе или менѣе высокой степени цивилизаціи, 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 бытію автономное нравственное сознаніе, мы однако должны признать, что уже съ самаго начала нравственныя чувства были результатомъ внутренняго раскрытія духовной природы—гораздо болѣе свободнаго, чѣмъ это предполагаетъ крайній эмпиризмъ. Поэтому нравственность никогда не была для челоувѣка чѣмъ-то безусловно навязаннымъ отвнѣ: она органически выростала въ немъ подъ вліяніемъ тѣхъ чувствъ, которыми естественнымъ образомъ отзывалась его душа на простѣйшія и необходимыя формы соціальныхъ отношеній. Если внѣшній авторитетъ принималъ участіе въ воспитаніи внутренняго авторитета совѣсти, то это происходило не такимъ грубо упрощеннымъ способомъ, какъ думаютъ нѣкоторые, а именно такъ, что навстрѣчу внѣшнему вліянію всегда шелъ свободный внутренній откликъ. Авторитетъ извѣстныхъ лицъ здѣсь былъ важенъ не столько потому, что они оказывали внѣшнее давленіе, сколько потому, что они вызывали извѣстныя чувства, въ одно и то же время и благородныя по своей природѣ и практически-дѣйственныя по своей реальности и живости. Переносясь затѣмъ на извѣстныя безличныя нормы, данныя въ видѣ обычаевъ, эти чувства, такъ сказать, отдѣлялись отъ своего первоначальнаго источника, утрачивали

свой опредѣленный, чувственный 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 формирующимъ 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.

Н. Городенскій.
