

Александр
Александрович
Богданов

Новый мир (1904–1924)

Оглавление

I. Собрание человека	4
II. Цели и нормы жизни	69
III. Проклятые вопросы философии	179

Эти три статьи составляют одно целое. В них я стремился обрисовать развитие высшего типа жизни, как я его понимаю. Статья первая посвящена изменению типа человеческой личности — устранению той узости и неполноты человеческого существа, которые создают неравенство, разнородность и психическое разъединение людей. Статья вторая говорит об изменении типа общественной системы — устранении элементов принуждения из отношений между людьми. Статья третья намечает изменение типа человеческого познания — освобождение от фетишей, ограничивающих и извращающих познавательное творчество. В выяснении вопросов я старался идти по тому пути, который указан Марксом, — искать линии развития «высших» проявлений человеческой жизни, опираясь на их зависимость от развития *основных* её условий.

В моей работе дело идёт, разумеется, только о самых общих контурах нового жизненного типа.

I. Собираение человека

«Создал бог человека по образу
и подобию своему...»

Книга Бытия

«Общественное бытие определяет
собою сознание людей...»

К. Маркс

«Человек — мост к сверхчеловеку».

Фр. Ницше

Что такое человек? Вопрос этот одни решают слишком просто и конкретно, другие слишком сложно и отвлечённо. Оба типа решений во многом сходятся между собою не только со стороны реального содержания, которое охватывают, но и со стороны основной точки зрения, из которой исходят. Это *наивные* решения.

Для обывателя «человек» — вовсе не загадка, не «проклятый вопрос», а просто живой факт его обывательского опыта: «человек» — это он сам и другие обыватели, и все, кто обладает достаточным сходством с ними. Решение, как видим, не только наивное, но явным образом и не вполне определённое. Однако оно совершенно удовлетворяет обывателя: своей незатейливостью оно как нельзя более соответствует несложности запросов обывателя, своей узостью — крошечным раз-

мерам того мира, в котором он живёт.

Для философа-метафизика «человек» — великая загадка, но при помощи «самонаблюдения», «умозрения» и других методов он разрешает её довольно легко: «человек» — это существо, одарённое «разумом», «нравственной свободой», «стремлением к абсолютному» и т. п. возвышенными свойствами. Формулы как будто не слишком отчётливые, не слишком точные, но для метафизика они обладают вполне достаточной определённости. Они удовлетворительно резюмируют его личный опыт, кабинетный и житейский: «разум» для него означает способность к схоластическим упражнениям с их тонкостями и ухищрениями; «нравственная свобода» — склонность нарушать свои практические принципы и затем раскаиваться в том, что поступил так, а не иначе; «стремление к

абсолютному» — общую неудовлетворённость жизнью, смутное сознание бессодержательности и бесплодности своего существования и т. д. И здесь наивность мышления заключается в том, что свой маленький и дрянный мирок, не стараясь расширить и развить его действительное содержание, делают, незаметно для себя, мерою для такой большой вещи, как человечество.

Наивным точкам зрения противопоставляются научные. К сожалению, в этом вопросе их имеется до сих пор не одна, а несколько. Так, для общей науки о жизни «человек» характеризуется определёнными анатомическими и физиологическими особенностями, для психологии — определёнными сочетаниями фактов сознания, для социальной науки — определёнными отношениями к себе подобным, и т. д. Все эти точки зрения, разу-

меется, вполне законны и удовлетворительны каждая в своей области; но в одном отношении они недостаточны и уступают наивно-обывательской и наивно-схоластической: все они «парциальны», частичны.

«Человек» есть *целый мир опыта*. Этот мир не охватывается полностью ни анатомическим и физиологическим комплексом — «человеческое тело», ни психическим комплексом — «сознание», ни социальным — «сотрудничество»... И если мы просто соединим, механически свяжем все эти точки зрения, у нас ещё не получится *целостной* концепции: собрание частей ещё не есть целое.

В этом смысле и обывательская точка зрения, и её разновидность — схоластическая имеют несомненное преимущество: каждая из них *формально* берёт человека целиком, не отвлекая ту или другую его «сто-

рону». Но от такой формальной целостности, к сожалению, толку очень немного, потому что *содержание* в обоих случаях берётся мелкое и неопределённое. Самая «широта» этих концепций оказывается узкой и односторонней: «человек» выступает в них не как нечто беспредельно развивающееся, а как нечто неподвижное в своих основах, статически-данное: в одном случае он всецело ограничивается рамками обывательщины наивной, в другом — рамками обывательщины философской; здесь он навсегда обрекается быть существом «полным страха и надежды, что бог сжалится над ним», там — существом полным праздных размышлений чистого разума об истинном познании и безнадёжных мечтаний разума практического о преодолении всех инстинктов. Общая предпосылка состоит в том, что «всякой твари пре-

дел положен есть», его же не преjdeши...

Задача состоит в том, чтобы дать *научную* и в то же время *интегральную*, а не *частичную* только, концепцию «человека». Для этого надо рассматривать человека не только как целый мир опыта, но и как мир развёртывающийся, не ограниченный никакими *безусловными* пределами.

I

Человек — мир, но мир *частичный*, не космос, а микрокосм, не всё, а только часть и отражение великого целого.

Но почему он не целое? Что делает его частью? То, что связывает его с целым.

Если бы человек был один, он не был бы микрокосмом. Его опыт и мир совпадали бы между собою. Он, может быть, отличал бы от

своего тела другие предметы, но все они были бы исключительно предметами его опыта. Всякое расширение этого опыта было бы тогда расширением мира в целом.

Общение с другими существами — вот что делает человека микрокосмом.

Только это общение научает человека тому, что есть вещи, которые не принадлежат к его опыту и, однако, *«существуют»*, потому что принадлежат к опыту других людей, что есть переживания, которых он не испытывает, и которые, однако, *«реальны»*, потому что протекают в сознании других людей. Он убеждается, что поток опыта не один, а их много, и все они сливаются для него в бесконечный океан, который он называет природой.

Таким образом, между «человеком» — индивидуальным миром опыта и «природою» —

миром универсальным связь создаётся средою общения, социальной средою в точном смысле этого слова. И если мы хотим решить вопрос, что такое человек среди всеобщего мирового процесса, то путь к решению лежит для нас через другой вопрос: в каком отношении находится опыт отдельного человека к опыту других живых существ?

Эти другие существа прежде всего, конечно, люди — именно те, с которыми он находится в наиболее тесном жизненном общении — члены того общества, к которому он принадлежит.

II

На заре жизни человечества между опытом отдельного человека и коллективным опытом его «общества» разница сравнитель-

но очень небольшая и очень простая: это раз-
ница *количества*, а не качества.

Первобытное родовое общество — это мир стереотипных людей, с ничтожными вариациями повторяющих один другого, формы жизни просты, элементарны, однообразны; всё, что доступно в опыте одному члену родовой группы, доступно и всякому другому; что делает и умеет один, то делает и умеет всякий другой; что знает один, то знает и всякий другой. Одинаковая среда, в которой каждый из них живёт и действует: одна и та же маленькая группа людей, один и тот же маленький клочок природы. Одинаковы и средства, которыми каждый располагает в своей жизни и деятельности: один и тот же стихийно накопленный группою запас трудового опыта, одни и те же примитивные орудия.

Тут нет ничего такого, что выделяло бы

некоторых среди остальных принципиально *более широким* содержанием жизни, ничего такого, что отличало бы некоторых от остальных принципиально *иным* материалом опыта. Есть только незначительные количественные различия силы, ловкости, памяти, сообразительности; по существу, в полном жизненном цикле особый опыт каждого равен опыту всех.

Мышление людей при этом имеет «сплошной» характер. Группа живёт, как целое; *нет личности*, нет идеи «Я» как особого центра интересов и стремлений. Оттого в первобытных языках и не было личных местоимений.

Не раз пытались идеализировать первобытную жизнь, представить её *золотым веком* позади нас. Отсутствие власти и подчинения истолковывали — как господство свободы и равенства: отсутствие внутренней

борьбы в родовой группе и её тесную сплочённость на почве кровной связи — как осуществление братства. *Всё это большая ошибка.* Наши идеи свободы и равенства возникают из такого опыта, в котором существуют угнетение и неравенство; они выражают активные стремления, направленные против этих фактов *опыта*; наша идея братства также возникает из реальных противоречий общественной жизни и выражает активные стремления, направленные против их фактического господства. Где опыт не даёт отрицательной основы для этих идей, там они пусты и неприемлемы. Таковы они по отношению к первобытному обществу.

Простота и элементарность жизни ещё не составляют её гармонии, потому что гармония — это примирение противоречий, а не простое их отсутствие, объединение разнооб-

разного, а не простое однообразие. Если гармония не всегда воплощается в могучем движении, то она всегда заключает в себе *возможность могучего* движения. Этого нет в первобытной жизни людей: она неподвижна, стихийноконсервативна.

Бедность содержания жизни — такая бедность, какой мы не можем себе представить, — основная причина этого консерватизма. Развитие, творчество жизни возникают из богатства комбинаций опыта. Где весь материал опыта сводится к небольшому числу привычных ассоциаций образов, привычных эмоций и действий, там нет условий для развития и творчества. Где всё строение психики основано на привычке, там нет и потребности в изменениях. Основное орудие человеческого развития — познание, строго говоря, не существует в этом мире: то, что лежит в рамках

привычного, не вызывает потребности «объяснения»; то, что, неожиданно являясь извне, нарушают эти рамки, в ничтожном материале психики не находит данных для своего объяснения. Жизнь без познания стихийна, власть природы над нею безраздельна.

III

При всей своей неподвижности первобытный мир обладает своими собственными силами развития. Это, конечно, стихийные, биологические силы: размножение, перенаселение, голод... Они вынуждают развитие, и оно совершается — в долгом ряду тысячелетий, с такой медленностью, которая недоступна нашему воображению.

Сначала это развитие имеет чисто количественный характер: поле опыта расширяется, сумма переживаний возрастает, — но

«общество» остаётся комплексом *однородных* единиц, «человек» — существом *цельным и стереотипным*. Это продолжается до известного предела, за которым изменения становятся *качественными*.

Сумма коллективного опыта возрастает до таких размеров, что отдельный человек овладевает ею только в поздних стадиях своей жизни, да и то не каждый в полной мере. Тогда выделяется старший в роде, как носитель *всего* опыта группы, в противоположность остальным её членам, располагающим лишь *неполным* опытом.

Первоначальная однородность отношений внутри группы шаг за шагом исчезает. Один, опираясь на свой накопленный опыт, начинает указывать, остальные — следовать его указаниям. Это различие в дальнейшем возрастает, потому что неоднородность жизненной

роли людей сама обуславливает неоднородность последующего развития.

Чтобы в пределах своей психики охватить наибольшую сумму опыта, тот, кто указывает другим, всё в большей мере суживает свою «физическую» активность: он реже и реже действует лично, чаще и чаще — через других; он превращается в распорядителя по преимуществу, в *организатора* групповой жизни. Остальные, напротив, сохраняют всё меньше личной инициативы, привыкают подчиняться, становятся постоянными *исполнителями* чужих указаний. Относительная бедность их жизненного содержания — благоприятное условие для такой деятельности: больше автоматизма, меньше колебаний, организатору легче справляться со своей задачей.

Так совершилось первое дробление чело-

века — отделение «головы» от «рук», повелевающего от повинующегося; так возникла *авторитарная* форма жизни. В дальнейшей истории человечества она, развиваясь и усложняясь и разрушаясь, выступает в бесчисленных вариациях; до сих пор это — основное и главное разделение общества. В виде мягкого матриархата и сурового патриархата, в виде облечённой религиозной тайною власти жреческой и облечённой силою оружия власти феодальной, в виде чуждой всяких формальностей системы рабства и полной холодного формализма системы наёмного труда, в виде бессмысленно-тупого восточного деспотизма и западнокультурной власти избранника, в виде бумажно-сухой власти бюрократа над обывателями и опирающейся на нравственную силу власти идеолога над его согражданами — во всех этих изменяющих-

ся формах авторитарное дробление человека сохраняет одну и ту же основу: отчётливо или смутно опыт одного человека признаётся принципиально неравным опыту другого, зависимость человека от человека становится односторонней, воля активная отделяется от воли пассивной.

IV

Дробление человека вызывает дробление мира.

Дело начинается с того, что мышление людей перестаёт быть «сплошным», что один человек в их сознании отделяется от другого как особый, своеобразный мир опыта. Возникает «я» — центр отдельных интересов и стремлений. Но оно находится ещё в самом начале своего развития: это «я» — личность организатора; ему нет ещё антитезы в виде

других «я», которые бы с ним сталкивались как независимые от него единицы; перед ним только подчинённые единицы, которые с ним неразрывно связаны как низшие органы его организма. Организатор не может вполне отделить себя как самостоятельное «я» от исполнителей: он им соотносителен, без них он немыслим, как и они без него; *логической невозможностью является организатор без исполнителей и исполнители без организатора.*

Дальше авторитарное дробление распространяется на всю природу, сохраняя тот же характер соотносительности и связности.

Первобытному мышлению мир представлялся как хаос *действий*, потому что именно в форме действий являлась человеку его собственная борьба за жизнь. При этом «действие» выступало в сознании как единый и

цельный жизненный акт среди других таких актов. Теперь же «действие» дробится в опыте, разлагается на два отдельных момента, — на активно-организаторскую волю и пассивное её выполнение. *И вся природа, как мир действий, становится такой же двойственной: во всяком явлении принимается активная воля как определяющее; и пассивная сила как определяемое: это «дух» и «тело». Сам человек — явление в ряду явлений — подвергается такому раздвоению наряду со всем остальным: он приобретает «душу», как приобретают её в то же время камни, растения, животные, светила. Развивается анимизм как всеобщая форма мышления.*

Нет надобности специально доказывать, что отношение «духа» и «тела» есть именно авторитарное отношение господства и под-

чинения, высшего и низшего. Но и фактически, насколько мы знаем историю первобытного человечества, *этот дуализм* именно там и тогда возникает в сознании людей, где и когда в общественной системе уже существует авторитарное дробление. И дальше по мере того как авторитарное дробление развивается, усложняется, меняет свои формы, то же самое происходит с авторитарным дуализмом мышления. Когда сознание группирует обширные ряды явлений в сложные единства, то за каждым таким рядом выступает организующая его высшая сила и божества политеизма занимают свои почётные места в человеческом мышлении. Когда развивающееся познание достигает объединения всех рядов опыта в *Universe*, в мировое целое, тогда наступает эпоха единобожия. Когда противоречия социальной жизни, отра-

жаясь в психике личности, порождают *эти-ческое* мировоззрение, тогда человек раздвигает собственное сознание, противопоставляя в нём высшие стремления низшим, разумный долг — слепым инстинктам... Дуализм и религиозное сознание дороги именно тем классам общества, которые живут в атмосфере авторитарных отношений по преимуществу, которые тяготеют к власти и подчинению. Где расцветает авторитарная жизнь, там расцветает и дуалистически-религиозное миропонимание, и в такой же связи совершается их упадок.

Авторитарный дуализм есть исторически первая форма «мировоззрения»; до него не было той связи опыта, для которой подходило бы это слово. Вместе с авторитарным дуализмом возникло то, что мы называем «познанием»: различая в явлениях активное и пассив-

ное начало, человек тем самым уже «объясняет» через первое проявление второго. Это, разумеется, только начало познавательного развития; цепь «объяснения», цепь причинности обрывается здесь уже на втором звене: если явление имеет свою причину в собственной «душе», то дальше этой души объяснению идти некуда. Но подобно тому как авторитарные отношения, расширяясь, развёртывались в длинные ряды последовательных звеньев, усложнялась и развёртывалась также цепь причинности; в общественной жизни людей авторитарные ряды отношений всегда сходились в каком-нибудь одном высшем авторитете; и точно так же познание людей стремилось сводить все причинные ряды в одной высшей первоначальной причине. Так познание отражает общественную жизнь людей не только в своём содержании, но и в своих

формах.

V

В сущности, авторитарные формы дробят не столько самое *содержание* человеческого опыта, сколько *отношение* людей к данным опыта. Тот, кто повелевает, и тот, кто подчиняется, неминуемо с *различной* точки зрения воспринимают одни и те же факты.

Вторая фаза дробления человека — специализация — идёт в другом направлении. Здесь для каждого качественно суживается *содержание* жизни, и коллективный опыт оказывается разделённым между людьми так, что одному достаётся по преимуществу одна его область, другому другая, и т. д. Сапожник знает свои колодки, купец свой прилавок, учёный свои фолианты, жрец свои молитвы, философ свои силлогизмы. Микро-

косм делается мал и узок, мир заслоняется колодками, прилавками, фолиантами, мысль вращается в тесном кругу и не может из него выбраться.

Это суженное существование не способно к самостоятельности, и потому даже не в силах окончательно вывести человека из-под власти авторитаризма: она сохраняется в виде патриархального господства отца в семье, экономического господства предпринимателя в предприятии, политически-организаторской роли бюрократии, идейно-организаторской роли идеологов и т. д.

Специальным опытом определяется специальное мировоззрение. В сознании одного специалиста жизнь и мир выступают как мастерская, где каждая вещь готовится на свою особую колодку, в сознании другого — как лавка, где за энергию и ловкость покупа-

ется счастье, в сознании третьего — как книга, написанная на разных языках и разными шрифтами, в сознании четвёртого — как храм, где всё достигается путём заклинаний, в сознании пятого — как сложная, разветвляющаяся схоластическая задача, и т. д. и т. д. В мире торговли и кредита вырастает утилитарист, для которого любое проявление жизни арифметически оценивается на разменную монету выгоды; в атмосфере специально-правовой деятельности юрист, который даже законы природы невольно рассматривает как нормы, извне для неё установленные и не подлежащие нарушению; среди стихийно-могучей и гармонически-связной работы машин современный работник бессознательно усваивает механическую концепцию природы... Всякий *строит мир* по образу и подобию своего специального *опыта*.

Вместе с тем суживается возможность взаимного понимания людей. Имея дело с различным содержанием опыта и создавая для этого содержания неодинаковые формы, члены общества, развившего специализацию, говорят неминуемо на разных языках. И если бы специализация могла бесконечно развиваться, если бы наряду с дроблением коллективного опыта значительная его часть не оставалась общею для всех, то повторилась бы история вавилонского столпотворения, и люди принуждены были бы разойтись вследствие полного взаимного непонимания.

VI

Специализация не разрушила общества, но всё же она в высокой степени его разъединила.

Хотя специализация возникла среди авторитарных отношений, но, развиваясь, она перестаёт укладываться в рамки той или иной авторитарной группы. В своей обособленной сфере опыта каждый специалист встречает гораздо меньше сопротивлений, чем прежние цельные люди в своём разностороннем мире; поэтому расширение опыта идёт здесь несравненно быстрее. Мир коллективный, разрастаясь одновременно по различным «специальным» направлениям, достигает колоссальных размеров по сравнению с прежней суммой коллективного опыта.

Между тем силы старого авторитета ограничены хотя бы потому, что форма его конкретна и персональна; он воплощается в живом человеке, а никаких сил человеческих не хватит на то, чтобы владеть всей суммой опыта, какую представляет жизнь специализиро-

ванного общества. Коллективное целое уже не может сдерживаться и регулироваться одной волею, оно дробится, распадается на независимые группы. Это — индивидуальные хозяйства.

Центром каждой такой группы становится отдельный «специалист». Он участвует в социальной жизни как вполне самостоятельная единица, которой ничья чужая воля не предписывает ни путей, ни средств в её трудовой деятельности. Общество, как целое, становится неорганизованной, анархической системой, и потому оно полно противоречий. Живя разнородной жизнью, будучи независимы по форме, но постоянно сталкиваясь в силу необходимой материальной связи, элементы общества оказываются взаимно неприспособлены, а это значит — взаимно враждебны. Коллективный мир превращается тогда

в мир конкуренции, борьбы интересов, войны всех против всех. . .

Тогда развивается и выступает на первый план человеческое «Я».

VII

В мире специализации уже одно различие жизненного опыта вместе с его результатом — неполным взаимным пониманием людей — глубоко отграничивает человека от человека в их сознании. Это отграничение упрочивается благодаря внешней независимости отдельной личности от других в её трудовой деятельности. Оно завершается на основе взаимной борьбы людей, вытекающей из противоречия их жизненных интересов.

Реально противопоставляясь другим «я», человеческое «я» становится самостоятельным

центром интересов и стремлений. Молот общественного антагонизма выковывает индивидуалистическое сознание.

Перед нами уже не то соотносительное «я» авторитарного мира, которое не может представить себя без исполнительского «ты»: перед нами «я» абсолютное, «я» *an und für sich*, само по себе и само для себя, чуждое сознания своей органической связи с другими «я» и всем миром.

Старый авторитет не в силах примириться с этим развивающимся анархическим сознанием, — он вступает в борьбу с ним, пытается подавить его. В борьбе с авторитетом индивидуализм становится *освободительным* течением. Эта его роль имеет громадное историческое значение, но она исторически преходяща. В старых революциях XVII и XVIII веков она выступает ещё в полной силе; в револю-

циях нашего времени борьба индивидуализма против авторитарного прошлого всё более отступает перед его борьбой против социального будущего.

VIII

«Абсолютное» индивидуальное «я» выражает собою социально-раздробленный опыт и жизненное противоположение человека человеку. Понятно, что единство общественного целого — вне его поля зрения. И это единство не только невидимо для личности, — оно, кроме того, несовершенно, стихийно, неорганизовано: оно полно жизненных противоречий. Личность *ниже* этих противоречий недоступного и непонятного ей целого, она бессильна перед ними; стихийные силы общественной жизни господствуют над человеком.

Каков опыт, таково мышление. Оно индивидуалистично, его вечным центром является «я», «абсолютное», оторванное от общественного — и тем более от мирового целого: это «я» — «субъект», противостоящий всему остальному как «объекту», в бесконечном ряду явлений действительности оно не находит себе места. Оно мучительно чувствует господство над собою каких-то тёмных стихийных сил, — но эти силы переходят за пределы его опыта, они сверхиндивидуальны; и своё смутное представление о них человек воплощает в безличных абстракциях метафизики, с их неопределённым, колеблющимся содержанием. Вся жизнь, весь мировой процесс представляются тогда сознанию «проявлением» таинственных, безлично-абстрактных реальностей, глубоко скрытых под корою «видимого» мира, как его непознаваемая «сущ-

ность».

В философских головах эти и метафизические формы мышления получают только наиболее чистую и тонкую отделку; но они характерны для *всякого* индивидуалистического сознания, как бы ни было смутно и неуклюже их выражение в психике неучёного обывателя.

IX

Воплощая в себе раздробленный, противоречивый опыт, индивидуалистическое сознание необходимо становится жертвою «проклятых вопросов». Это те безнадёжно-бесплодные вопросы, на которые вот уже столько веков «глупец ожидает ответа». Что я такое? — спрашивает он, — и что этот мир? Откуда всё это? Зачем? Почему столько зла в мире? и т. д., до бесконечности.

Присмотритесь к этим вопросам, и вам станет ясно, что это — вопросы раздробленного человека. Именно их должны были бы задавать себе разъединённые органы одного организма, если бы продолжали жить и могли спрашивать.

Что я такое? — разве это не самый естественный вопрос для какого-нибудь пальца руки, оторванного от тела? Зачем я? откуда? — как не спрашивать об этом живой части, потерявшей связи со своим жизненным целым? И неминуемым дополнением этих вопросов выступают другие — относительно того целого, которое необходимо и в то же время недоступно для своей части: что такое мир, зачем он, откуда? А там, где проходит разрыв живой ткани, отделяющий орган от тела, там чувствуется мучительная непонятная боль; — и вот вопросы о зле жизни.

Безнадёжность вопросов вытекает из того, что никакие ответы на них всё равно не могут и не должны удовлетворить индивидуалистического сознания. Ведь эти вопросы выражают муки разорванной жизни, — и пока она остаётся разорванной, никакой ответ не прекратит боли, потому что на боль вообще не может быть ответа. Здесь всё бесполезно; даже когда развивающаяся критика докажет, что эти вопросы неверно поставлены, не имеют смысла, основаны на ложных посылах, — даже тогда индивидуалистическое сознание не перестанет задавать их, потому что критика не в силах реально преобразовать это сознание, не в силах превратить его из жизненной дробы в целое.

Х

Специализация не устранила авторитар-

ного дробления человека, она только ограничила его поле и создала для него новые рамки. «Специалист» — ремесленник, крестьянин, учёный — не только внешним образом независим в своей деятельности, но он ещё «авторитет» в пределах той маленькой группы, с которой связан прямой жизненной связью; он «глава» своей семьи, своего хозяйства. «Мещанский мир» — это мир авторитарно-индивидуалистический.

Блестящий представитель этого мира, Людвиг Берне, определял, помнится, свободу как деспотизм в известной, ограниченной сфере. Эта сфера прежде всего, конечно, семья; и потому великий либерал горячо отстаивал рабство женщины и детей.

Мышление мещанского мира естественно совмещает в себе и авторитарный дуализм и индивидуалистическую разорванность. Оно

религиозно и метафизично. Его *Universum* раздвоен по всей линии и полон таинственных противоречий.

XI

Дробление человека порождает не только неполноту жизни, раздвоенность опыта, разорванность мира; оно порождает реальные жизненные противоречия и через них — развитие.

В раздробленном человеке со стихийной силою возникает потребность стать целым. Она несёт ему тяжёлые муки неудовлетворённости, но и толкает его на путь борьбы за её удовлетворение. На этом пути совершается *собрание человека*.

Процесс этот жизненно сложнее и потому жизненно труднее, чем процесс дробления.

Таким образом, пока этот последний развивается прогрессивно, первый неминуемо отстаёт от него всё более. В результате хотя собрание человека постоянно *вызывается* дроблением и идёт за ним следом, но оно им совершенно *маскируется* в течение долгих периодов жизни человечества. Только тогда, когда процесс дробления замедляется и приостанавливается, только тогда процесс собирания выступает на первый план и налагает свою печать на развитие жизни человечества.

Новейшее время истории является эпохой собирания человека.

XII

В специализированном обществе потребность объединить, собрать раздробленный опыт достигает такой силы, что вызывает сознательные попытки в этом направлении.

Эти попытки носят название «философии». Задача философии — гармонически единое мышление мира — совпадает с задачей собирания человека, потому что мир есть вся сумма доступного людям опыта.

Пока дробление человека прогрессивно развивалось, работа философии была работою Сизифа. Это была мучительная трагедия героических умов, вновь и вновь повторявших безнадежные усилия связать тонкими, светлыми нитями идей глубоко разорванную и всё дальше расползающуюся ткань мира.

На известной стадии развития этой трагедии в неё вступает элемент комического. Философ делается *специалистом*, и чем далее, тем более узким. У него оказывается своя специальная область опыта — область *слов*, выражающих попытки объединения опыта. Он перестаёт быть энциклопедистом, каким был

раньше, и уже не стремится быть им. Он замыкается в специальность и становится ходячим противоречием: оторванный кусок, серьёзно занимающийся сшиванием целого.

Идя по этому пути, философ всё больше превращается в филистера. Его деятельность становится систематическим штопаньем дыр мироздания бумажной тканью его ночного колпака. Таков преобладающий тип современных гносеологов и метафизиков. Бесполезность их усилий только смешна, их судьба — фарс, а не трагедия.

Каждый из них искренне считает себя наследником философских гениев прошлого — героев борьбы за единство мира и человека — и не замечает, что в действительности он только плохой портной, не более.

Филистерская философия, разумеется, бесполезна и даже вредна для дела собирания

человека. Оно осуществляется помимо неё, не схоластической болтовнёй, а самой жизнью. Сама жизнь становится «философией».

XIII

Самый живой, самый типичный и яркий пример собирания человека мы найдём именно там, где дробление человека дошло до последней крайности.

Предел дробления человека — это детальный работник мануфактуры. Уже ремесленник был «узким специалистом», дробью человека по содержанию и по объёму опыта; но работник мануфактуры сделался мелкой частью ремесленника. Один всю жизнь обтачивал остриё иглока, другой — всю жизнь пробивал ушко... Это были люди-машины.

Они и отупели почти до степени машин. И чем больше каждый из них тупел, утра-

чивая жизнь и индивидуальность, тем лучше он был в качестве машины, — и тем выгоднее для того, кто над ним господствовал и им пользовался. Выгода и привела к полному устранению этой индивидуальности и этой жизни: детального работника заменила *машина*, и это оказалось возможно и сравнительно легко — до такой степени он был раздроблен и упрощён.

Но вместе с тем явился новый тип труда: работник машинного производства.

Работник мануфактуры был мыслим только как *исполнитель* чужих указаний: он был машиной, а машиной надо управлять. Работник при машине — тоже исполнитель, но не только это: он *управляет* машиною. Он направляет и контролирует деятельность механизма, — работа по своему психическому содержанию того же типа, как деятельность

организатора, направлявшего и контролировавшего труд мануфактурных работников. «Организаторские» качества — интеллигентность, внимание — нужны машинному работнику даже в большей степени: детального работника понимать было легко, и слушался он почти всегда; но машину понимать зачастую гораздо труднее, и она нередко перестаёт слушаться...

Так в мире техники делается важный шаг на том пути, на котором преодолевается основное — авторитарное дробление человека: возникает психический тип, совмещающий организаторскую и исполнительскую точку зрения в одной непосредственно-цельной деятельности.

Этого мало. Требуя от работника интеллигентности и внимания, машина в то же время *сама по себе* вовсе не способна удо-

влетворить вызванным ею запросам. Работа при машине пуста, малосодержательна, она только время от времени полностью занимает интеллект и внимание. Приходится искать для них иной пищи, чтобы заполнить пустоту. Развиваются умственные интересы, стремление углубить и расширить опыт — интересы и стремления, направленные к собиранию человека.

Но как удовлетворить их? Об этом заботится капитал. Он собирает *людей*, и это ведёт к собиранию человека.

Капитал объединяет людей большими массами за общей работой. Им надо только *понимать* друг друга, чтобы взаимно расширять и углублять свой опыт. И к этому взаимному пониманию нет прежних препятствий, потому что тут перед нами уже люди, а не специализированные машины ману-

фактур. При каких бы различных машинах ни находились машинные работники, в общем характере и содержании их труда всегда много сходного; и это сходство всё более возрастает по мере того, как машина совершенствуется и приближается к своему идеалу — автоматическому механизму. Таким образом, общности опыта достаточно для взаимного понимания при общении. И общение развивается.

Так шаг за шагом преодолевается вторая форма дробления человека — специализация.

XIV

На основе общности опыта, как той, которая дана непосредственно, так и той, которая развивается путём общения, возникают далее новые и более совершенные формы собирания человека.

Типичнейшая из этих форм есть групповое и классовое самосознание. Оно расширяет индивидуальный опыт до группового, и более широкого — классового; индивидуальные интересы и стремления — до групповых и затем классовых. Это необходимая стадия собрания человека.

На её почве в свою очередь возникают различные новые формы и комбинации собирания людей — экономические, политические, идейные союзы; партии, доктрины. Одни из них оказываются более жизнеспособными, другие менее; одни развиваются, другие распадаются. Но в конечном счёте, прямо и косвенно, все они служат делу собирания человека.

XV

Машина родилась в мире конкуренции,

общественного антагонизма. Эту конкуренцию, этот антагонизм она, как известно, обострила, довела до крайности. Но тем самым она обострила и усилила *потребность развития*.

Для конкуренции становится необходимым непрерывное, планомерное совершенствование техники в каждой данной её области. Потребность эта удовлетворяется выработкой общих технических методов.

Общие методы техники ведут к тому, что все машины шаг за шагом приближаются к высшему их типу, автоматическому механизму. Этот процесс не только прямо и непосредственно уменьшает значение специализации, увеличивая сходство различных форм труда, — он имеет ещё иное, косвенное, но громадное значение для дела собрания человека.

Наука в своей основе есть систематизация

техники: её материалом является «труд, который есть опыт, и опыт, который есть труд». *Общие технические методы она выражает и отражает в общих методах познания.* Она становится монистичной.

Всеобщий научный закон сохранения и превращения энергии есть именно всеобщий технический принцип машинного производства: он выражает собою тот основной факт всякого человеческого труда, что работа необходимо почерпается из какого-нибудь наличного запаса сил. А дополняющий собою закон энергии всеобщий ограничительный закон энтропии отражает собою всеобщую ограниченность человеческой техники: наличный запас энергии никогда не может быть всецело, полностью использован человеком.

Так систематизируется весь коллективный опыт в объединяющие формы познания,

доступные психике отдельного человека. Знание общих методов заменяет знакомство с бесконечными деталями. Неспециалист тогда в любой специальной области перестаёт чувствовать себя чуждым: ему, конечно, многие частности и мелочи *неизвестны*, но всё в общем для него *понятно*, и с каждой из этих частности и мелочей он может легко ознакомиться, как только пожелает. Специалист же остаётся таким лишь в сфере деталей; а в сфере методов, т. е. во всей *активной* стороне своего специального опыта, он уже — человек.

Специалист прежнего типа становится не только уродливой, но и бесполезной фигурой, он не в силах ничего создать в своей области, потому что приёмы его стереотипны, а психика узка и бедна. В лучшем случае он годится ещё для собирания фактов; но и тут зача-

стую приносит вред вместо пользы, не умея разобраться в этих фактах, без толку их нагромождая или даже бессознательно их искажая соответственно своей отжившей точке зрения. Когда же он вступает в область широких обобщений, то оказывается прямо реакционером: в биологии он — виталист, в экономической науке «Grenz-nützlichler», в философии — метафизик, повсюду — схоластик. Тут он ещё вреден, но для развивающегося познания уже не страшен; его величественная мина вызывает только весёлый смех молодой критики.

На смену старому филистеру-специалисту приходит новый тип учёного: широко образованный, монистически мыслящий, социально-живущий. В нём выражается сознательно-систематическое соби́рание человека, оно идёт чем дальше, тем успешнее,

потому что находит себе опору в стихийно-общественном процессе. Лучшим, почти идеальным, воплощением этого типа был тот, кто первый дал монистическое понимание общественной жизни и развития, — великий философ-боец Карл Маркс.

XVI

Собрание человека происходит различными путями: я указал для них только основные — в сфере техники и познания. Проследивать все производные — в области «политических», «правовых», «нравственных» отношений — было бы слишком долго. Важно то, что каждый новый шаг на этом пути облегчает дальнейшие, увеличивая связь и взаимное понимание тех элементов человечества, которые вовлечены в процесс «собрания». Следовательно, как ни труден, как ни

мучителен порою этот процесс, но с каждой новой своей фазой он осуществляется всё легче. Скорость его возрастает.

XVII

Куда же ведёт эта линия развития? К превращению человека — дробь в человека — целое. Но что это значит?

Должно ли при этом получиться возвращение к первобытному типу стихийно-целостной жизни, когда опыт каждого и опыт всех совпадали, когда человек был стереотипно повторяющимся элементом недифференцированного целого? Конечно, нет.

По мере завоевания человеком природы сумма коллективного опыта возрастает до таких колоссальных размеров, что её нельзя себе представить полностью вмещающейся в каждую отдельную психику. И самый процесс

собрания человека, насколько он нам известен, направлен вовсе не к такому чудовищному распуханию человеческой души.

Дело идёт о возрастающей общности *основного содержания* опыта, а не бесчисленных частных переживаний, о возможности *полного взаимного понимания* людей, а не об их психическом тождестве; о способности каждого во всякое время *овладеть* какой угодно частью опыта других людей, а не о фактическом обладании всем этим опытом.

Первобытная цельность основывалась на ограниченности жизни и соединялась с крайним её консерватизмом: та новая цельность, к которой ведёт собрание человека, должна охватить громадное богатство жизни и дать простор её беспредельному развитию. Первая имеет статический характер, вторая — динамический; первая является *привычною*, вто-

рая — *пластичною*; сущность первой составляет простота, сущность второй — гармония.

Вы смотрите вокруг себя, в поле вашего зрения развёртывается бесконечный мир. В ваших глазах лучи света рисуют изображения предметов; это уменьшенные, но «верные» изображения. Одни предметы ближе к нам и воспринимаются с большей детально-стью, другие дальше и воспринимаются лишь в общих чертах, третьи в данный момент недоступны нашему зрению. Для другого человека все отношения иные: он видит те предметы, которых вы не видите, и, наоборот, для него с мелкими подробностями выступают такие части среды, которые вам являются лишь в виде смутных контуров, и т. д. Словом, поле зрения у него *другое*. Но вам стоит только подойти или приложить к глазам бинокль, чтобы разглядеть любой из ближайших к нему

предметов настолько же ясно и детально, насколько он его видит, Зрительный мир у вас *обоих один и тот же*, и оба вы располагаете *общими методами*, чтобы зрительно «овладеть» любой частью этого мира.

Однако, если вы живёте на маленьком острове, которого не можете покинуть, или если вы не знаете употребления оптических инструментов, которыми пользуются другие, то для вас зрительный мир не тот, что для других людей, и вам «непонятны» их описания других стран, их сообщения относительно формы и движения планет и тому подобные высказывания.

Поставьте в обоих случаях вместо зрительного мира коллективный опыт, и вы получите антитезу между гармонической жизнью будущего, к которой ведёт собрание человека, — и современной отживающей специ-

ализацией. Если человек владеет выработанными общими методами познания и практики, то стоит ему «подойти» с этими методами к любому вопросу, к любой жизненной задаче, и он разрешит этот вопрос, эту задачу, хотя они вне его «специальности». А при старой специализации человек «подойти» не в силах, общих методов не имеется, — для разрешения частного вопроса, частной задачи надо овладеть целой новой специальностью, что может потребовать всей жизни человека.

Когда в опыте каждого имеется уменьшенное, но верное и гармоничное отражение опыта всех, когда в переживаниях другого никто не находит ничего принципиально недоступного и непонятного, тогда «специальный» труд так же мало отрывает человека от коллективной жизни, как данное поле зрения отрывает его от всего зрительного ми-

ра. Тогда жизнь может свободно расширяться во всяком данном направлении, не уродуясь, не искажаясь, не делаясь болезненно-односторонней.

К этому ведёт собрание человека.

XVIII

Человек — отражение общества. Каким же общественным отношениям соответствует новый, развивающийся тип человеческой жизни?

Принципиальное равенство опыта, соединённое с полным взаимным пониманием людей, может явиться лишь результатом широкого общения людей при полном равенстве их взаимного положения. Этим условиям соответствует только один тип отношений между людьми — отношения *товарищеские*. Отношения эти по существу враждебны всяким

перегородкам между людьми — всякому подчинению и сужению, всякому дроблению человека.

Собрание человека и совершается в действительности именно там и постольку, где и поскольку отношения авторитаризма и специализации сменяются товарищескими.

Доказывать это нет надобности; подробно выяснять — здесь не приходится.

XIX

Несомненно, что всеобщие товарищеские отношения и полное взаимное понимание людей означают уничтожение общественных противоречий и антагонизмов.

Здесь возникает вопрос о *силах развития*.

Противники товарищеских отношений утверждают, что сами по себе эти отношения

застойны, именно потому, что гармоничны. Только борьба между людьми, в виде войн, конкуренции, группового антагонизма, наконец, хотя бы ослабленного психического отражения этой борьбы — соревнования, только она, по их мнению, вызывает развитие и гарантирует его непрерывность. Где есть гармония, там некуда и незачем идти дальше.

Так ли это?

Разве жизненная борьба прекращается с прекращением борьбы между людьми? Разве стихийная природа заключает тогда мир с человеческим сознанием? Разве страдания, смерть, непознанное нашего мира и неизвестное других отдалённых миров перестают окружать человека? Разве великий враг раскрывает ему тогда свои объятия?

Борьба человека против человека — это

только дорогая цена, которую покупается *стихийное* развитие. Масса сил бесплодно растрачивается на эту борьбу, и только небольшая часть их идёт прямо на то, чтобы сделать человека сильнее и совершеннее. С прекращением такой растраты сил начинается эпоха *сознательного* развития.

Там, где опыт каждого непрерывного получает новое и новое содержание из опыта всех, где из взаимного общения людей для каждого непрерывного возникают новые и новые вопросы и задачи, где гармоническое объединение коллективных сил даёт каждому возможность вступить в общую борьбу против стихийной природы с уверенностью в победе — там не может быть вопроса о стимулах развития.

Кто считает борьбу между людьми необходимым условием их развития, тот просто

обобщает свой узкий опыт, грубо перенося прошлое в будущее. Нередко человек, воспитанный на розге, считает невозможным без её помощи научить детей чему-нибудь. Это та же логика.

Собрание человека ведёт не к застою, а к смене одного типа развития другим: дисгармонического развития человечества раздробленного — гармоническим развитием объединённого человечества.

В сущности, дробление человека никогда не было только дроблением. Оно совершалось гораздо больше путём одностороннего развития, чем путём сокращения жизни, гораздо больше путём гипертрофии одной её стороны, чем путём атрофии других сторон. *Полнота жизни* при этом не уменьшалась, а возрастала.

Даже самый узкий специалист нашего

времени — какой-нибудь кузнец, выковывающий одни гвозди, или запылённый гносеолог, видящий жизнь только через тусклые стёкла своего кабинета, — даже они обладают неизмеримо большим богатством переживаний, чем первобытно-целостный человек времён давно минувших. И таково же должно оказаться различие суммы жизни для одностороннего, противоречиво развивающегося человека наших времён — и для того гармоничного, разностороннего существа, которое его сменит.

При громадном количественном различии опыта и при коренном несхождении самого типа жизни представитель одной фазы развития человечества не в силах даже понять представителя другой фазы, не в силах конкретно вообразить его психическую жизнь; исследуя её, он может только абстрактно характеризо-

вать её основные черты, как делаю это я по отношению к типу доисторического прошлого и к типу исторически намечающегося будущего.

Тут возникает вопрос: имеет ли смысл одним и тем же словом «человек» обозначать существа, настолько разнородные?

И да, и нет. Да, потому что цепь развития здесь всё же непрерывна. Нет, потому что мало пользы в объединяющем *понятии* там, где реальные различия преобладают над сходством, где нет психической связи и единства, достаточных для взаимного *понимания* живых существ. Очевидно, что «нет» здесь вернее, чем «да».

Итак, что же такое человек? Ответом на этот вопрос служит вся обрисованная картина развития.

Признаём ли мы человеком существо

эмбрионально-простое, стихийное, чуждое развития? Мне кажется, нет.

Признаём ли мы человеком существо неполное, часть, оторванную от своего целого, дисгармонически развивающуюся? Мне кажется, нет.

Но если человеком мы признаём существо развитое, а не эмбриональное, целостное, а не дробное, то наш вывод будет такой:

Человек ещё не пришёл, но он близко, и его силуэт ясно вырисовывается на горизонте.

II. Цели и нормы ЖИЗНИ

I

Прошло всего несколько тысяч лет с тех пор, как жизнь человечества перестала быть голою «борьбой за существование». Целые тысячи веков весь её смысл, всё содержание сводились к простому её *сохранению*, к её отстаиванию против грозных и враждебных сил внешнего мира. Все усилия людей направля-

лись к тому, чтобы только избежать её крушения и гибели, чтобы только поддерживать её, поддерживать *такую, какова она есть*; при её слабости и неустойчивости малейшее изменение угрожает ей страшной опасностью, почти неминуемым разрушением; и человек чувствует непреодолимый ужас перед всем новым и необычным в своей собственной жизни, как и в окружающей природе.

Всё это вполне естественно и законно. Когда чуть теплится огонёк жизни, всякое колебание для него опасно, грозит погасить его бесповоротно. Стихийные влияния внешнего мира не могут не порождать время от времени стихийных изменений в природе людей, в их взаимных отношениях; но изменения эти бесконечно чаще губительны, чем полезны для жизни; они нарушают сложившееся равновесие жизни, а в ней нет элементов для то-

го, чтобы произвести новое, высшее, и тогда её падение неизбежно. Отсюда *стихийный консерватизм* первобытной жизни, отсюда то громадное внутреннее сопротивление, которое оказывает она всякому развитию, всякому преобразованию. Этот консерватизм и это сопротивление так долго царили над человечеством безраздельно, что их не успело изгладить всё движение исторической жизни, и следы их на каждом шагу дают себя чувствовать даже в психологии прогрессивнейших групп и классов современного общества.

В эпоху первобытного консерватизма вопрос о «нормах» человеческой жизни является чрезвычайно упрощённым, точнее даже — не существовал. Данная, сложившаяся форма жизни и есть *абсолютно-должное*; её консерватизм есть её норма. Ничто не должно изменяться; всё должно быть, как было и как

есть; такова «всеобщая норма» первобытной психологии.

Но в сущности это даже не норма. Всякая норма предполагает более или менее сознательную формулировку и предполагает мысль о возможности «нарушения». Первобытный консерватизм свободен от всякой сознательной формулировки, в ней нет надобности, потому что нет мысли о возможности «нарушить» этот консерватизм. Он *существует*, и его так же мало требуется формулировать в виде нормы, как инстинкт самосохранения, чистейшей формой которого он является. Всё, что его нарушает, — внешняя и враждебная сила для первобытного человека; и против всего этого человек борется стихийно, повинаясь непосредственному импульсу своей организации, а не голосу совести, правового сознания или хотя бы благора-

зумия, выражающему свои требования в виде различных «норм».

Над первобытной жизнью царит «обычай», — так принято её характеризовать. Но этот «обычай» вовсе не то, что называют таким именем в современном мире: он не есть старая, известная всем *норма*, не правило, которым люди руководятся и которого стараются не нарушать, а тысячелетняя *привычка*, составляющая нераздельную часть человеческого существа. Бывают случаи, что и этот «обычай» нарушается; но для первобытного сознания — это просто нарушение естественного порядка фактов, всё равно как рождение двухголового чудовища или солнечное затмение. Чудовищного младенца выбрасывают, нарушителя обычая убивают или изгоняют, тёмную силу, помрачающую солнце, стараются отогнать стрелами, — всё это

психологически-однородные действия, проявления бессознательного и безусловного консерватизма жизни, инстинкта самосохранения в первичной фазе его развития.

Люди, принадлежащие к одной первобытно-родовой группе, психологически настолько же тождественны между собою, насколько одинаково организованы физически. Благодаря этому их взаимные отношения бесконечно просты и чужды всяких противоречий. Нормы же нужны только там, где отношения сложны и противоречивы. Вот почему первобытная жизнь их не знает, вот почему ей незнакомы даже те основные представления, которые составляют необходимое содержание всякой нормировки. В этом далёком от нас мире нет места идеям «должного» и «не должного», «принуждения» и «свободы», «закона» и его

«нарушения». Есть только непосредственная жизнь, которая судорожно борется против всего нарушающего одинаковый в бесчисленных повторениях цикл её стихийного течения.

II

Нормы человеческой жизни выражают собою познание «добра и зла». Царство их начинается с грехопадением человека.

Грехопадение это совершилось не в один день и не в тысячу лет: оно было долгим, страшно медленным процессом. Состояло оно в том, что жизнь всё более переставала быть абсолютно верною тому, чем она была, — переставала быть верною в своей изначальной окаменелой форме.

Как бы ни были редки и случайны *полезные* изменения первобытно-консервативной

жизни, но они сохраняются с нею, потому что помогают ей сохраняться, тогда как все иные изменения губят её и гибнут вместе с нею. Путём бесконечного накопления бесконечно малых создаются новые реальные величины. Сила жизни возрастает и перевешивает в борьбе силы враждебной природы.

Избыток энергии вызывает рост жизни и, накапливаясь, порождает потребность в новых формах её равновесия. Чем быстрее совершается накопление энергии, тем сильнее потребность в новых комбинациях и отношениях, тем менее возможно и целесообразно простое сохранение данных форм.

Таким образом, в силу необходимости, из простого повторения неизменных циклов жизнь мало-помалу начала превращаться в развитие, из голой борьбы за сохранение того, что есть, — в борьбу за большее. Данное

перестало быть для неё единственной целью и нормой.

Зарождающееся развитие не могло быть иным, как стихийным развитием, возникающая борьба за большее в жизни — иною, как бессознательной борьбой. Движение вперёд было произвольным и чуждым планомерности. Поэтому в каждый данный момент, в каждом данном проявлении оно оказывалось частным и односторонним, а не целостным и общим. Оно *нарушало* сложившуюся гармонию жизненной системы. Тогда выступал на сцену старый инстинкт *сохранения данного*, стремление отстоять и восстановить прежнюю гармонию; но победить вполне он уже не мог, потому что сила развития возрастала, и, отступая перед нею в борьбе, он переходил в новую форму — стремление *положить границы* нарушению сложившейся гармонии.

Здесь и лежит исходная точка образования принудительных норм.

Так, если в коммунистических родовых общинах начинали всё чаще появляться случаи захвата отдельными их членами в исключительное пользование каких-нибудь средств труда или потребления — орудий, одежды, украшений, — то несомненно, что эти факты — исторически вполне прогрессивные — глубоко потрясали весь строй общинной жизни и вызывали болезненную реакцию. Но простое их подавление, какое практиковалось, разумеется, вначале, не достигало цели; они повторялись чаще и чаще, их неизбежность входила в коллективное сознание, оно вынуждено было к ним приспособляться. Тогда его полубессознательное творчество приводило к некоторому компромиссу: «новое» допускалось, но до известного предела, за ко-

торым начиналось подавление. Воплощением компромисса была *норма обычая*: «это можно, а этого нельзя». «Нельзя» означало реальную санкцию нормы — общественное приращение, насилие, направленное против её нарушителя. Таков был первый плод коллективного творчества, направленного на борьбу с противоречиями социального развития.

III

Что же именно довело людей до такого греховного состояния, при котором уклонения от сложившейся формы жизни перестали быть совершенно исключительным явлением, вошли в цепь естественных событий?

Дело началось с того, что психологическое тождество людей одной группы исчезло, их мышление сделалось не «сплошным». *Разделение труда* стало шаг за шагом вытес-

нять прежнюю его однородность; а оно было в то же время *разделением опыта*. Содержание трудовой деятельности людей становилось всё более различным; материал впечатлений, над которым приходилось работать мышлению, был для земледельца уже не тот, что для лесного охотника, у охотника не тот, что у рыболова. Имея дело с неодинаковым материалом, мышление отдельных людей всё чаще приводило к неодинаковым результатам. Общество превращалось в непрерывно усложняющуюся комбинацию элементов возрастающей разнородности. Жизненные проявления людей оказывались всё менее согласованными, возникала глубокая и сильная потребность в их согласовании.

Разделение труда нередко приводит людей к столкновению даже в сфере их непосредственных целей, когда, например, охот-

ник, гоняясь за дичью, топчет посевы хлебопашца или скотовод, пригоняя стадо на водопой, мешает работе рыболова. Но гораздо важнее, гораздо чаще и глубже те конфликты, которые обнаруживаются между привычками различных работников, их точками зрения на жизнь, их способами реагировать на окружающее: грубость и беззаботность воина плохо мирились с мягкостью и предусмотрительностью его сообщинника-земледельца, повышенные потребности искусного ремесленника вызывали недоумение и отвращение неприхотливого рыбака, и т. д. и т. под. Органическое сходство привычек исчезало; они потеряли характер абсолютной устойчивости и стихийной непреложности.

При таких условиях нарушение прежнего «обычая» должно было встречаться всё чаще и чаще, оно переставало казаться чем-то

чудовищно-странным и непонятным, прежде бессознательно-рефлекторное отношение к нему становилось невозможным. Работа сознания в этой области была неизбежна и необходима: *прежняя* форма обычая была негодна для восстановления то и дело нарушаемого жизненного равновесия.

Тут и происходит коренное преобразование обычая, коренное даже в том случае, если самое содержание его продолжает сохраняться: из голого, непосредственного факта жизни он становится её *нормой*, органическая тенденция получает определённую формулировку.

«Должно поступать так-то»!.. Это «должно» заключает в себе не только стремление *сохранить* исторически данную форму жизненной связи, но также и представление о возможности её *нарушить*. Оно выража-

ет борьбу двух сил, внутреннее противоречие жизни. Обе стороны обычая находят объективное воплощение тогда, когда его «норма» нарушается: на сцену выступает «принуждение», которым нарушение прекращается. «Обычай» проявляется как принудительная норма с определённой санкцией.

Этим открывается целая новая область человеческого развития.

IV

Развитие неоднородности элементов общественного целого влечёт за собою, на известной стадии, развитие его *неорганизованности*; и тогда мир принудительных норм развёртывается до колоссальных размеров.

По мере того как отдельные элементы общества становятся всё менее однородными, они всё больше и легче обособляются в своих

жизненных функциях, и поддержание постоянной связи между ними делается всё труднее. В небольших родовых или племенных общинах это поддержание связи достигалось деятельностью общего организатора — патриарха или вождя. Но прогресс производства приводит к тому, что размеры общества возрастают во много раз; и тогда общая организация труда становится невозможной. Для отдельной личности она уже совершенно непосильна, а общество в целом, благодаря разнородности своих элементов, неспособно выполнять её коллективно. Происходит распадение общества на отдельные маленькие группы — частные хозяйства, из которых каждое самостоятельно организует свою трудовую деятельность и внешним образом не связано с другими.

Материальная связь между хозяйствами

остаётся, они образуют из себя звенья одной гигантской цепи — системы общественного разделения труда; иначе они были бы вполне самостоятельными обществами, и тогда каждое из них, по ничтожности своих сил, было бы совершенно неспособно к борьбе за жизнь против внешней природы. Неорганизованный характер этой трудовой связи находит себе выражение в *меновых отношениях* между хозяйствами, это также анархичное, не объединённое чьей-либо сознательной волею, неплановое *распределение* продуктов труда в обществе.

Неорганизованность жизни означает непроизводительную растрату её сил, антагонизм её форм, противоречивость её проявлений. Это относится ко всем областям жизни. В сфере производства общественный труд должен удовлетворять точно и во всей

полноте общественные потребности. Но когда он не организован, когда его распределение между общественными единицами совершается без всякого плана и контроля, то это строгое соответствие его результатов с общественными потребностями уже невозможно. Часть труда неминуемо рассеивается бесплодно, создавая излишнее в области той или иной общественной потребности, часть потребностей остаётся неудовлетворённой, не найдя достаточного количества необходимых продуктов общественного труда. «Перепроизводство» идёт рядом с «недопроизводством».

В сфере распределения неорганизованность порождает новые глубокие дисгармонии. Самое распределение получает форму борьбы и конкуренции, борьбы покупателя и продавца, конкуренции покупателей и продавцов между собою; каждый стремится по-

лучить больше за счёт другого. В результате — неравномерность, непропорциональность распределения; и даже при общем избытке потребности многих членов общества оказываются неудовлетворёнными, многие хозяйства гибнут или испытывают понижение уровня жизни. Грубая власть рынка издевается над усилиями людей.

В дальнейшем развитии та же неорганизованность социальной системы порождает борьбу классов, обостряющуюся по мере роста силы самих классов. Борьба эта проникает собою *всю* общественную жизнь, от самых «материальных» до самых «идеальных» её проявлений... Колоссальный прогресс жизни и силы человечества идут всё время рука об руку с колоссальным ростом социальных контрастов и противоречий.

Нетрудно понять, какое громадное зна-

чение для развития имеет всё то, что вносит какой-нибудь порядок в этот хаос, что сколько-нибудь организует эту неорганизованность, что ставит какие-нибудь рамки этой дисгармонии, как это делают принудительные нормы. Вот почему общественное творчество в этой области развёртывается с громадной силой и порождает громадное богатство форм. Это — результат суровой жизненной необходимости.

V

Начало развития нормативного мира положено было, как мы видели, тем, что обычай из непосредственного проявления органически-целостной жизни превратился во внешнюю норму принудительного характера. В дальнейшем этот новый, «нормативный» обычай стал родоначальником целого

ряда иных форм того же типа: обычного права и закона, приличий и нравственности. При всех видовых различиях формы эти сходны между собою в том, что представляют для членов общества силу внешнюю и принудительную, направленную к регулированию их отношений. Смысл этого регулирования заключается в том, что оно стремится ослабить и устранить противоречия, порождаемые развитием, внести организованность в раздробленное и анархичное общественное бытие.

Первичная и основная форма внешнего принуждения, санкционирующего предписания норм, есть прямое материальное насилие общества над тем, кто преступает норму. Эта санкция сохраняется всецело в сфере обычая и права. Иной характер имеет то принуждение, которое составляет жизненный базис для норм приличия и нравственности: оно сводит-

ся к общественному порицанию и презрению. Эта смягчённая форма общественного противодействия «ненормальным» (с точки зрения сложившихся отношений) поступкам людей остаётся единственной для тех случаев, когда уклоняющиеся поступки не нарушают прямо и резко основных жизненных интересов коллективности; как они выступают в её сознании, — когда эти интересы затрагиваются лишь слабо или косвенно. Являясь ослабленным отражением грубо-материальной борьбы общества против «аномальных» действий его членов, этот второй тип принуждения, конечно, не исключает первого и обыкновенно к нему присоединяется в случаях «преступлений» и «проступков» против норм исконного обычая или права: такие преступления и проступки не только пресекаются и наказываются физической силой общества, но и клеймят-

ся, как нечто безнравственное, а иногда также — неприличное.

Нарушитель нормы сам — дитя того общества, которое карает её нарушение порицанием и презрением; он сжился с нормою, он её *признаёт* даже тогда, когда, повинаясь мотивам непосредственного характера, он её преступает. Поэтому он и сам выполняет по отношению к себе то «принуждение», ту кару, которая в данном обществе сделалась постоянным результатом «ненормального» образа действий, выполняет, по крайней мере, в нематериальной форме порицания и презрения. Такова объективная основа мучительного чувства, называемого угрызением совести; это — индивидуально-психологическое отражение *общественной* реакции на противные норме поступки.

Здесь имеется удобная почва для индиви-

дуалистического фетишизма, который и формулировала кантианская философия морали. На том только основании, что нравственные нормы, раз они сложились, приобретают внутреннюю санкцию «угрызения совести», им приписывается *исключительно* внутренняя обязательность, они выдаются за собственное автономное законодательство абсолютной личности, лежащей в основе человеческого существа. Игнорируется при этом весь генезис нравственности: её происхождение по прямой линии от обычая, её позднее обособление от обычного права, далеко ещё не достигнутое, например, в феодально-католическом обществе; игнорируется и явно *неавтономный* характер её норм, их внешнепринудительный характер, отчётливо выступающий в столкновениях морального долга с инстинктами и стремлениями развива-

ющейся жизни. Игнорируя всё это, кантианской философии морали удалось надолго и для многих затемнить тот элементарно-простой факт, что «внутренние» моральные конфликты суть конфликты непосредственных импульсов жизни с *внешней для них*, хотя и встречающейся с ними в одном поле личного сознания, кристаллизованной силой социального прошлого. Во всяком случае, освободительная борьба современного *аморализма*, индивидуалистического и социального, уже сама по себе является живым и ярким доказательством того, что обязанность нравственных норм есть только исторически-преобразованная форма общественного принуждения.

В этом смысле между нравственностью и всеми другими нормативными формами — обычными, правовыми и т. д. — нет никакого

существенного различия.

VI

Организирующее значение нормативных форм для противоречиво-развивающегося социального бытия людей поистине громадно. Чтобы понять его во всей полноте, надо хоть приблизительно себе представить, во что обратилось бы общество, если бы не было этих норм. Оно рассыпалось бы, как бочка без обручей, оно разложилось бы, как человеческий организм, лишённый объединяющей и регулирующей жизнь его частей деятельности нервной системы.

Обмен — необходимое условие жизни исторически данных нам культурных обществ, конкуренция и классовый антагонизм — движущие силы их развития. Но обмен имеет

форму борьбы между покупателем и продавцом из-за приобретения возможно большей ценности; если бы борьба эта не находила себе границ в том принуждении, которое налагается обычаем, правом, нравственностью, то, естественно развёртываясь, она переходила бы в беспощадный взаимный грабёж обменивающихся, т. е. самый обмен стал бы невозможен. Конкуренция аналогичным образом перешла бы в физическое истребление конкурентов, которых желательно устранить; а классовая борьба не была бы мыслима в иных формах, кроме ожесточённой и кровавой междоусобной войны.

Всё это так и бывает в действительности, когда жизненные противоречия, временно обостряясь до крайности, прорывают оболочку норм и стихийно разыгрываются на свободе. Тогда громадное разрушение элемен-

тов жизни, не только дряхлеющих, но также и нарождающихся, с потрясающей наглядностью обнаруживает реальный смысл «развития в противоречиях».

По широте своего жизненного значения различные нормы весьма неравноценны. Правовая норма частного присвоения охватывает и определяет собою всю жизнь современного общества, между тем как многие, например, правила приличия имеют отношение лишь к некоторым частным случаям общения между людьми. Это не создаёт принципиального различия между нормами, — они остаются по существу однородны как *организующие приспособления для общественной жизни людей*.

Организовать жизнь — это для нас означает стройно её регулировать, гармонически приспособлять одни её проявления к другим.

Но именно с этой точки зрения организующее значение принудительных норм нередко может казаться очень спорным; и даже более — роль их становится в иных случаях безусловно дезорганизующей, вносящей противоречия в процесс развития. Так, в наше время очень многие правовые нормы в политической жизни общества, многие нравственные в жизни семейной порождают невыносимые противоречия, глубоко дезорганизуя развивающуюся жизнь. В таких случаях дело выясняется историческим исследованием генезиса нормы, потому что тогда её положительная роль принадлежит *прошлому*. Норма продолжает сохраняться, когда уже исчезли условия, её создавшие, а с ними — её жизненное значение, и она остаётся как ненужный пережиток на пути развития. Иногда норма дряхлеет очень быстро, как это бывает со многими правовы-

ми установлениями: иногда она не теряет своей жизненности целые тысячи лет, как некоторые нравственные принципы; различная по степени, но всегда исторически ограниченная жизненность эта сводится к одному и тому же основному содержанию, к организующей функции в общественном процессе.

Современные общества, с анархическим строением их системы сотрудничества, держатся всецело на *принудительных нормах*. Нормы *собственности и договорного подчинения* составляют душу капитализма.

VII

В первобытном обществе обычай-привычка охватывал собою всё существование людей, все сферы их деятельности. Наследуя обычаю, нормативные формы захватили мало-помалу такую же обширную

область. Они регулировали и технику общественного труда, и экономические отношения людей, и их потребление, и их мышление. Человек повсюду стал наталкиваться на принудительные границы, повсюду стал чувствовать над собою власть внешних норм, не им установленных, а помимо него сложившихся в его общественной среде.

Так как всякое уклонение от нормы было «преступно», то «преступления» были возможны решительно во всех сферах жизни. Всякое крупное усовершенствование техники рассматривалось как «преступное нововведение» и ожесточённо преследовалось до тех пор, пока сила нормативного принуждения не отступала перед силою экономической необходимости. Живой иллюстрацией может служить трагическая судьба многих изобретений и изобретателей в Средние века и на

пороге Нового времени. Такое же отношение к техническим и экономическим новшествам, только в ослабленной форме — нравственно-го отвращения, — наблюдается и у современного крестьянина отсталых местностей, который в необычных улучшениях хозяйства видит «бесовские выдумки», т. е. нечто в высшей степени греховное. В области потребления характерны различные «табу», обычные, правовые, нравственные и т. д. Религиозно-закреплённые в «пятикнижии» обычаи, воспрещавшие евреям употребление свинины, крови животных и многих других видов пищи, законы Средних веков, каравшие роскошь не по состоянию или, вернее, не по словию, приличия, не допускающие в наше время наиболее простых и удобных костюмов, а также известных способов принятия пищи, нравственное отвращение многих куль-

турных и некультурных людей к спиртным напиткам, — вот типичные примеры «табу», примеры, которых можно было бы ещё привести бесчисленное множество.

Всеобъемлющая сила обычая-привычки определяла собою первоначально не только *поступки* людей, но и их *внутренние переживания*. Здесь принудительные нормы также наследовали обычаю. В восточных деспотиях древности встречались случаи смертной казни за «преступные сновидения»; когда, например, человеку приснится, что он убил царя; инквизиция считала еретические мысли преступными независимо от того, высказывались они или нет; и был случай, что инквизитор сам донёс на себя, когда его стали осаждать богохульные мысли, за что и был по справедливости сожжён на костре. И в нашем культурном мире представление о

«грешных» или даже «преступных» мыслях далеко ещё не вполне исчезло; исчезло только правовое принуждение, карающее «незаконную» ассоциацию идей; но осталось до сих пор в большой силе принуждение нравственное, в виде общественного порицания и угрызений совести, и почти не отличающееся от него принуждение, связанное с нарушением норм приличия.

Так сеть внешних норм, то грубых и твёрдых, то мягких и эластичных, оплетает собою всевозможные проявления человеческой жизни.

VIII

Внешнепринудительные нормы всех видов служат для того, чтобы внести порядок в дисгармонию жизни, порождаемую стихийным развитием. Но тот порядок, который

они вносят, ещё не есть гармония в положительном смысле этого слова. Объединение и регулирование разнородных жизненных процессов получается лишь внешнее. В человеке возникает, например, противоречие между непосредственно-эгоистическими стремлениями и непосредственно-социальными, между желанием отвернуться и уйти от чужих страданий и желанием помочь им ценою некоторой жертвы. Веление закона или нравственного долга подчиняет одни из этих мотивов другим: человек действует сообразно тем из них, которые соответствуют «норме». Но в пределах психики борьба их от этого не прекращается: она может даже всё более обостряться, если сила нормы дала победу не тем мотивам, которые в данное время сами по себе усиливаются, а тем, которые слабеют: и человек, например, горько раскаивается в том,

что отдал бедняку часть денег, которые могут очень понадобиться самому. Таким образом, сглаживая и подавляя проявления внутренних противоречий, внешняя норма этих противоречий не устраняет. Пожалуй, она даже прибавляет к ним новое противоречие: между той частной жизненной тенденцией, которая нормой подавляется, и самой этой нормой.

Далее, внешние нормы консервативны, они медленно складываются и большей частью медленно изменяются: они всегда живут дольше, чем вызвавшая их потребность, и умирают только после упорной борьбы. Наше время полно такой борьбой: к ней часто сводится почти вся политическая жизнь отсталых стран и даже значительная часть политической жизни стран передовых. То же и в других областях нормативной идеологии. Пережившая себя правовая организация, систе-

ма обычаев, морали уже не регулирует стихийного развития, не сглаживает его противоречий, а просто его задерживает, вызывая иногда своим сопротивлением колоссальную растрату лучших сил развивающейся жизни, чему столько примеров мы видели в нашей стране. Здесь — новый источник жизненных противоречий.

Внешнепринудительные нормы безусловно необходимы для сохранения жизни среди противоречий стихийного развития, но достигают они этого сохранения лишь ценою стеснения самого развития, ценою его ограничения и задержек. Зато они, заменяя внешние конфликты грубой борьбы внутренними противоречиями, вытекающими из принуждения, направляют тем сильнее человеческое сознание в сторону выработки новых форм жизни и развития, форм, свободных от сти-

хийности, от противоречий и принуждения.

IX

Можно считать за общее правило, что противоречия стихийного развития тем острее, глубже и шире, чем выше та ступень жизни, на которой они проявляются. В стихийном росте человеческого организма выступление на сцену половой жизни даёт гораздо больше новых тревог и диссонансов, чем в развитии какого-нибудь молодого животного. Точно так же прогресс «культурных» капиталистических обществ покупается ценою несравненно большей суммы противоречий, чем прогресс «докультурных» общин натурально-хозяйственного типа. Для высших форм стихийно развивающейся жизни её ускоренный рост соединяется с усиленной её растратой.

Очень часто бывает даже так, что растрата перевешивает рост жизни, развитие переходит в деградацию, «шаг вперёд» влечёт за собою «два шага назад». Болезни роста приводят иногда к глубокому и длительному истощению молодой, тонкой организации, а то и к полному её крушению.

Что же именно обостряет до такой степени для высших форм жизни противоречия стихийного их развития? Те самые особенности этих форм, которые делают их «высшими».

Прежде всего их меньший консерватизм, их большая гибкость и пластичность. Неподвижные, консервативные, низшие формы обладают, естественно, гораздо большей непосредственной устойчивостью. Правда, это только непосредственная устойчивость, подобная прочности камня, который трудно разбить, но раз это случилось — его

прежняя форма потеряна навсегда. Однако такая устойчивость гарантирует жизненный комплекс от слишком быстрого разрушения под действием умеренно сильных вредных влияний, т. е. именно наиболее обычных и частых. Так, для горожанина или вообще культурного человека, с их более впечатлительной, менее выносливой организацией, противоречия периода половой зрелости имеют гораздо более болезненный и острый характер, чем для дикаря или крестьянина.

Другой момент, действующий в том же смысле, это богатство жизненного содержания высших форм — большое количество элементов и разнообразие частей, из которых они слагаются. Всякое изменение, порождаемое стихийным развитием, среди массы наличных комбинаций, входящих в данную жизненную систему, встречает, естественным

образом, очень много таких, с которыми оказывается в жизненном противоречии. Так, новая идея, возникшая в голове отдельной личности, имеет все шансы встретить гораздо больше сопротивлений и противодействий в сфере сложной, широко расчленённой идеологической жизни общества, чем в узкой и небогатой идейной жизни ближайшего к автору кружка людей.

Наконец, третья особенность высших форм, обостряющая противоречия их стихийного развития, это их внутреннее единство, их организованность, тесная жизненная связь их частей и элементов. Именно в силу этой связи и организованности для человеческого, например, организма гипертрофия или атрофия какого-нибудь его органа или функции, оказывая более глубокое влияние на все остальные его отношения, гораздо опаснее,

чем, положим, для кольчатого червя с его сравнительно малой жизненной связью и зависимостью отдельных частей.

Очевидно, все эти условия, обостряющие дисгармонию стихийного развития, должны всё более усиливаться по мере самого этого развития. Противоречия должны всё более возрастать.

Выход лежит за пределами стихийного развития, он даётся изменением самой формы развития.

Х

Из мучительных колебаний жизни, порождаемых стихийным развитием, из его дорогой цены и возрастающей ненадёжности возникает новая потребность: внести гармонию и единство в самый процесс развития,

сделать его стройным и целостным, устранить его стихийность. Его колебания должны уступить место непрерывности, его диссонансы — полным и ясным аккордам; его цена должна стать равною его результатам, элемент случайности должен из него исчезнуть. Словом, необходимо, чтобы из движения стихийного жизнь превратилась в движение гармоническое.

Только тогда прогресс находит несокрушимую опору во всей сумме накопленных сил жизни, только тогда перед ним открывается бесконечность побеждённой и постоянно вновь побеждаемой природы: *борьба за большее превращается в борьбу за всё.*

В этом сознательно-целесообразном прогрессе жизни вопрос о целях жизни получает впервые законченное значение и находит свободный от противоречий ответ — в бесконеч-

но возрастающей сумме счастья. Представить себе этот тип жизни сколько-нибудь полно и ясно не в силах мы — люди одностороннего, дисгармонического развития, люди эпохи противоречий. Но мы смутно предчувствуем его в моменты экстаза созерцания или мысли, когда при живом общении с прекрасной природой или могучим гением нам кажется, что наше маленькое существо исчезает, сливаясь с бесконечностью.

XI

Было бы, однако, неразумно говорить о высшем типе жизни, о гармоническом её прогрессе, если бы в нашем опыте не имелось ничего, кроме смутных его предчувствий, кроме неопределённого стремления к нему, — если бы нельзя было наметить его зародышей в

прошлом и настоящем, если бы не было данных, чтобы хоть в самых общих и схематичных чертах обрисовать его вероятное дальнейшее развитие. К счастью, такие зародыши и такие данные существуют, и их достаточно для того, чтобы дать основу для вполне определённых выводов.

Прежде всего, где лежат те условия, которые создают самую *возможность* перехода от стихийно-противоречивого развития к планомерно-гармоническому? Там же, где условия прогрессивного обострения противоречий стихийно развивающейся жизни: в возрастающей пластичности жизненных форм, в умножающемся богатстве их содержания, в их увеличивающейся организованности.

Только высокая пластичность жизни допускает быстрое и разностороннее приспособление к её среде; сравните в этом отно-

шении гибкую натуру городского работника-пролетария с деревянно-неуклюжею психикой крестьянина отсталой деревни. Только в богатом жизненном содержании, сложном и разнообразном, могут всегда найтись необходимые элементы для такого приспособления; сопоставьте, например, живую находчивость много видавшего и много испытавшего человека при всевозможных обстоятельствах с обычной тупой растерянностью человека, бедного опытом, при сколько-нибудь новой комбинации условий. Наконец, только растущая организованность форм делает отдельные, частные процессы развития всё менее изолированными, приводит к тому, что каждый из них уже не ограничивается той частью жизненного целого, где возникает, но немедленно отражается на всех остальных частях, вызывая в них ряд соответственных

изменений. Характерна в этом смысле противоположность между высоко организованным мышлением философа, в котором новое явление, новая идея может вызвать созвучные изменения или даже преобразования во всех областях мировоззрения, и сравнительно слабо организованным мышлением филистера, который укладывает новый факт или новую мысль в одни из многочисленных ящичков своего мозга и затем запирает на ключ впредь до практической надобности, не заботясь о том, что в других ящичках лежат мысли и факты, глубоко этим противоречащие или особенно с ними гармонирующие.

Так переход от низших форм жизни к высшим, усиливая противоречия стихийного развития, подготавливает в то же время коренное устранение этих противоречий вместе с порождающей их стихийностью.

XII

Вполне гармоничное, чуждое внутренних противоречий развитие — это для нас только *предельное понятие*, выражающее известную нам из опыта тенденцию к освобождению процессов развития от связанных с ними противоречий. Поэтому дать наглядное представление о гармоническом типе развития можно лишь путём сопоставления таких конкретных случаев, которые наиболее к нему приближаются, с такими, в которых недостаток гармонии бросается в глаза.

В современном обществе образцом высокоорганизованной, богатой содержанием и пластичной жизненной комбинации может служить крупнокапиталистическое предприятие, взятое специально со стороны его трудовой техники. В этой ограниченной сфере про-

цессы развития совершаются довольно гармонично. Вводится, положим, новое техническое изобретение, которое во много раз уменьшает затрату рабочей силы в одной из операций данного производства. Немедленно происходит ряд дальнейших изменений.

Нельзя ограничиться удалением старых машин и постановкою новых; надо приноровить к этим новым машинам всё внутреннее устройство фабрики. Например, старое здание может для них не годиться; тогда его надо переделать применительно к новым требованиям; и соответственно этому могут понадобиться частичные переделки в других отделениях фабрики и в сообщениях между ними. Система передаточных механизмов, распределяющих механическую силу между отдельными машинами, также должна быть соответственно преобразована. Уменьшение по-

требности в рабочей силе освобождает часть капитала, и её можно употребить на более или менее равномерное расширение всего предприятия. Освобождённые машиной рабочие руки при этом могут вновь найти себе применение, но в значительной части уже не то, какое прежде; и при этой перемене ролей надо, в интересах предприятия, дать каждому работнику наиболее подходящую для него функцию, а некоторых, может быть, совсем устранить из данного производства и взамен их нанять умело выбранных новых. Всё это перераспределение капитала и труда выполняется быстро и легко, благодаря наличности инженеров и директоров, обладающих богатым опытом и знаниями по организации дела. Таким образом, развитие в одной части системы вызывает соответственные приспособления во всех остальных и частичный про-

гресс превращается в прогресс целого. Никаким значительным замешательством или расстройством в технической жизни предприятия он не сопровождается.

Но совсем в ином виде выступает дело тогда, когда мы берём данное предприятие в связи со всеми другими. Капиталистическая система в её целом отличается *анархичностью* и в этом смысле по сравнению с высокоорганизованным её же отдельным предприятием представляет низшую форму жизни, развитие которой имеет несравненно более стихийный и противоречивый характер. Здесь технический прогресс одних предприятий вызывает упадок и даже гибель других; он лишает множество сильных работников их полезной роли в общественном труде, а вместе с тем и всяких средств к жизни, — делая их рабочую силу излишней в тех пред-

приятнях, где производительность труда повысилась, не даёт им места в других, отстающих, а потому падающих предприятиях. Временами тот же технический прогресс приводит к общим кризисам производства — ужасным потрясениям всей общественной жизни. Наконец, классовые противоречия — порождение того же стихийного прогресса; и хотя только они в своём развитии создают для общества возможность выбраться из-под власти собственной стихийной природы, но всё же сами по себе они полны мучительной дисгармонии, включают массу элементов разрушения жизни. . .

Так анархия целого господствует над организованностью частей, на каждом шагу уничтожая или ослабляя своей стихийною силою результаты планомерно-гармонического их развития. Общий характер социального

процесса остаётся глубоко противоречивым.

XIII

Весь жизненный смысл, всё положительное значение принудительных норм неразрывно связаны с противоречиями стихийного развития. По мере того как эти противоречия и эта стихийность в той или другой области жизни отступают перед организованностью и планомерностью, общественная роль принудительных норм радикально изменяется; их смысл исчезает, их значение извращается. Принуждение, подавляющее противоречия, излишне там, где развитие само по себе их уже не порождает. Консерватизм внешней нормы резко сталкивается с непрерывной тенденцией прогресса и, в свою очередь, становится источником — в этом случае основным или даже единственным — глубоких

жизненных противоречий. Возникает потребность в иных нормах, соответствующих новому типу движения жизни. Эти новые нормы, очевидно, должны быть свободны и от принудительности, и от консерватизма прежних.

Таковы *нормы целесообразности*.

Нормы внешнего принуждения — правовые, моральные и т. д., — разумеется, могут быть «целесообразными», т. е. полезными для общества; и они даже лишь постольку занимают в жизни прочное место, поскольку «целесообразны»; однако это не делает их нормами целесообразности. Они принуждают, не мотивируя и не разбирая условий; они не приспособляют своего принуждения к изменяющимся условиям: «ты должен делать то-то и не смеешь поступать так-то», должен и не смеешь совершенно независимо от того, насколько в каждом данном случае это для тебя

целесообразно, — должен, не смеешь, и только: императив безусловный, категорический.

Нормы целесообразности не имеют ничего общего с *такой* императивностью. Вполне типичный образец их — научно-технические правила. Правила эти, в сущности, никого и ни к чему не принуждают, а только указывают наилучшие способы к достижению той или иной *данной* цели. Они говорят: если ты хочешь достигнуть того-то, ты должен действовать так-то, — императив условный, гипотетический. Нормы внешнего принуждения предписывают человеку самые его цели или, по крайней мере, границы этих целей: «не пожелай жены искреннего твоего» и т. п. Нормы целесообразности представляют выбор целей самому человеку: если ты пожелал жены искреннего твоего, то... и т. д.

Связь этих норм с гармоническим ходом

развития очень понятна. Если развитие не порождает противоречий, то цели, из него вытекающие и выражающие собою его тенденции, не сталкиваются между собою в безысходных конфликтах, а потому в интересах жизни для них не требуется никаких ограничений.

Впрочем, поскольку дело идёт о промежуточных, о посредствующих целях, постольку и нормы целесообразности могут определять собою выбор целей: если ты хочешь достигнуть такой-то конечной цели, то сначала должен поставить себе такие-то ближайшие цели, а от них перейти к таким-то последующим, и т. д. Очевидно, и здесь указание имеет тот же условный характер: это выяснение необходимых средств, которые временно играют роль целей. Так, для сознательного политического деятеля сила его партии есть одна из главных целей, но отнюдь не

конечная цель; в случае надобности он ради этой последней должен забыть о первой: если данное средство перестало быть необходимым для достижения поставленного идеала и всего вернее к нему ведущим, то целесообразность предписывает отказаться от этого средства.

Нормы целесообразности всецело *подлежат критике* опыта и познания, нормы принуждения *требуют* себе *господства и над этой критикой*. Эти две тенденции мышления философски выражаются, с одной стороны, в виде «примата» теоретического разума над практическим, с другой — в идее «примата» практического разума над теоретическим.

XIV

Если нормы целесообразности сами по себе не предписывают людям тех или иных кон-

кретных целей, то не следует ли из этого, что они предполагают полный произвол в выборе этих целей?

И да, и нет.

Формально — да, потому что логически мыслимы какие угодно цели, самые разумные и самые чудовищные, и вместе с ними — вполне соответствующие им нормы целесообразности: если ты хочешь пожертвовать своею жизнью с наибольшей пользой для развития человечества, то это надо сделать таким-то способом; если ты хочешь отнять жизнь у своего ближнего, то здесь всего удобнее такие-то приёмы, и т. п.

По существу — нет. Из бесчисленных логических возможностей только одна равняется реальности. Нормы целесообразности — не игра мышления, а определённые *формы жизни*. Они выступают в общественных отно-

шениях на место норм принуждения только при определённых жизненных условиях и исторически неразрывно связаны с этими условиями. Они соответствуют гармоническому развитию жизни и имеют его своей предпосылкой. Этим вполне определяется та всеобщая конечная цель, которой они подчинены: максимум жизни общества, как целого, совпадающий в то же время с максимумом жизни его отдельных частей и его элементов — личностей. Поскольку такого совпадения нет, постольку не может быть и речи о гармоническом развитии — а следовательно, и о социальном господстве норм целесообразности; поскольку оно есть, постольку цели, которым служат эти нормы, при всём своём конкретном разнообразии, сливаются в высшем единстве *социально-согласованной борьбы за счастье, борьбы за всё, что жизнь*

и природа могут дать для человечества.

XV

Нормы целесообразности только на определённой стадии развития человечества должны отнять у принудительных норм господство над социальной жизнью; но возникают они гораздо раньше этой стадии, проходят долгий путь развития, распространяются шаг за шагом на целые обширные области жизни, продолжая в её общей системе занимать *подчинённое* положение. Это вполне понятно: где и поскольку цели и результаты человеческих действий перестают оказываться взаимно противоречивыми, где и поскольку дисгармония стихийного развития исчезает, — там и постольку освобождается место для норм целесообразности...

Всего быстрее они завоёвывают область *трудовой техники*, область непосредственной борьбы человека с природой. Здесь первично создаётся объединение человеческих усилий, здесь необходимость победы над великим всеобщим врагом всего раньше преодолевает и прямые конфликты человеческих целей и косвенно порождаемые их стихийными комбинациями жизненные противоречия.

Система норм целесообразности, планомерно организующих технический опыт людей, называется *наукою*.

Сюда относятся не только собственно технические науки, которые так и излагаются в виде систематизированного ряда практических указаний, какими способами всего легче достигается та или другая техническая цель; науки естественные, от математики и астрономии до социологии и теории позна-

ния, имеют, по существу, *то же значение*. Они представляют систему норм целесообразности *высшего порядка*, норм, нормирующих нормы, подчиняющих себе применение всяких практических правил. Когда инженер при помощи математического анализа и принципов механики вырабатывает проект постройки здания и моста, он создаёт непосредственно-технические нормы целесообразности при помощи норм научных. Когда политик вырабатывает программу действий для данного исторического момента и данной общественной группы, опираясь на определённую социально-философскую теорию и на анализ соотношения общественных сил, он также создаёт непосредственно-практические нормы целесообразности, опираясь на нормы научные. В конечном счёте, всякое научное познание представляет из себя творчество

норм целесообразности для практической деятельности людей.

В идеологической жизни общества также преобладают в наше время нормы целесообразности, но там они не господствуют всецело. Человек может в современном обществе *верить*, как ему кажется целесообразным для спасения его души, *размышлять*, как ему кажется целесообразным для правильного понимания и оценки окружающей его действительности; но как только он начинает *высказывать* результаты своей идеологической работы, так наряду с нормами целесообразности он обыкновенно вынужден принимать во внимание ещё некоторые принудительные нормы — права, приличия, обычаи; в обществах отсталых этих принудительных норм больше, и они даже решительно преобладают; в обществах передовых они имеются

в меньшем количестве и отступают на второй план. Развитие и здесь ведёт к относительно-му упадку норм принудительных и к замене их нормами целесообразности — к *освобождению* человеческой деятельности.

XVI

Когда в той или другой сфере жизни процесс освобождения людей от принудительных норм завершился, самое воспоминание о них исчезает, то практически устраняется из жизни и мысль о «свободе» в этой области. В наше время в передовых странах никто не думает о «свободе» внутренних переживаний — мыслей и снов, о «свободе» технических изобретений и усовершенствований и т. п. Но самый процесс освобождения неминуемо протекает в формах принудительных отношений — нравственных, правовых.

В культурных странах существует «свобода» совести, слова, печати, союзов. Что такое эта свобода? Определённое *право*. Как норма правовая, она должна, следовательно, заключать в себе элементы внешнего принуждения. В чём они заключаются? В том, что общественною силою подавляются всякие попытки нарушения этой свободы. Например, юридическое содержание «свободы слова» таково: никто не должен препятствовать другим высказывать их мысли, а кто делает это, тот подвергается наказанию. Но самая мысль о возможности препятствовать людям высказывать их мысли означает, что сохранились ещё следы прежнего принудительного нормирования человеческих высказываний, что есть, по меньшей мере, воспоминания о прежней насильственной цензуре слова. Когда эти следы и воспоминания окончательно исчез-

нут, то общество так же мало будет помышлять о свободе слова, как мало уже в наше время оно помышляет о свободе дыхания или о свободе сновидений.

Тут проявляется тот общий закон эволюции, что новое содержание жизни первоначально берёт элементы для своих организующих форм от старого содержания, и только по мере отмирания этих элементов вырабатывает на их место свои вполне оригинальные формы. Новое из старого и через старое. Правовое принуждение цензуры преодолевается правовым принуждением, ограждающим свободу слова, и только вместе с этим последним отрицательным принуждением исчезает в данной области правовая форма вообще.

Метафизический идеализм в социальных науках создаёт из свободы совести, слова и т. д. ряд «абсолютных» или «естественных»

прав человека, непреложных и вечно обязательных. Он не понимает, что действительная, вполне реализованная свобода есть вовсе не «право», а отрицание права. Он достиг той ступени развития, на которой городского, стесняющего свободу, стремятся заменить городским, охраняющим свободу: но выше этого последнего такой идеализм не в силах подняться в полёте своей творческой фантазии и наивно мечтает сделать его вечным. Тут сказывается специфическая узость буржуазной психологии, не позволяющая «идеалисту» выйти из рамок идеологических форм, свойственных буржуазному миру — форм правовых, нравственных и т. д.

XVII

Итак, в сфере техники и познания господство норм целесообразности намечается с

определённостью уже в наше время. Иначе обстоит дело в области экономики — взаимных отношений между людьми, возникающих в трудовом процессе.

В современном обществе отношения эти характеризуются неорганизованностью, анархичностью. Их развитие связано с наибольшею суммою противоречий. Поэтому здесь объективно даётся наименьший простор для норм целесообразности и наибольшая потребность в нормах принуждения. И мы уже видели, насколько необходимы эти нормы для менового процесса, выражающего в себе основное экономическое строение нынешнего общества, необходимы в силу коренных и неустранимых противоречий его содержания.

Здесь царствует принцип собственности — права определённых людей на определённые вещи, — и около этого принципа, как его

частные проявления, вариации, или как его необходимые дополнения, группируются всякие другие принудительные нормы, правовые, нравственные и т. д.

Буржуазный экономический строй совершенно немыслим вне правовой системы: она — его скелет, необходимая связь его частей и постоянная облекающая их форма.

XVIII

Переход от экономической системы, полной противоречий и потому регулируемой внешними нормами, к гармонической системе сотрудничества, для которой такие нормы не нужны, может совершиться только через определённую переходную фазу, где новое, незаконченно сложившееся содержание пользуется ещё старыми формами. Преобразование экономического строя должно произой-

ти при посредстве новых правовых отношений, т. е. политическим путём. Поэтому оно исторически выступает как цель определённой *партии*, причём обыкновенно обозначается термином «государство будущего».

Исследуя эту формулу при помощи исторической теории той же Марксовской школы, которая делает её своим лозунгом, легко прийти к мысли, что тут есть противоречие. «Государство есть организация классового господства», учит эта школа, и в то же время она выставляет, как идеал, уничтожение классов. Каким образом примирить с этим идею «государства будущего», которое всё же есть государство?

Противоречие здесь, конечно, только кажущееся. «Государство будущего» есть действительно организация классового господства, — но только *того класса, который*

стремится устранить классы. Таким образом, оно есть переходная стадия; оно предполагает пережитки старых классовых идеологий, стоящие в противоречии с новой организацией жизни и подлежащие правовому нормированию. Когда эти пережитки исчезнут и психология всего общества придёт к соответствию с его новой системой сотрудничества — всеобщей кооперацией для всеобщего развития, — то и «государство будущего», теряя элементы принуждения, перестанет быть «государством». Это — общество, в котором взаимные отношения людей так же, как их отношения к природе и опыту, определяются нормами целесообразности. — Такой идеал, доступный взгляду современного человека, — социалистический мир.

XIX

Современный человек — дитя эпохи противоречий и принуждения — неминуемо задаст здесь вопрос: мыслимо ли такое общество? И после этого вопроса другой: вероятно ли его возникновение?

Первый вопрос выражает собою требование указать теперь те элементы такой общественной связи, которая сводилась бы к нормам целесообразности.

Второй вопрос — требование показать, что существует объективная возможность расширения такой связи до пределов всего общества.

Ответом на первый вопрос нам послужит картина внутренних отношений товарищеского кружка.

Как совершается распределение труда в

группах этого типа? Вне зависимости от норм принуждения и согласно нормам целесообразности. Люди собираются и обсуждают, какую именно часть общего дела каждому из них удобнее на себя взять. Общая цель является исходной точкой всех решений.

Что здесь не может быть речи о принудительности правовой, это очевидно само собою.

Исключается здесь и та её вариация, которая обозначается как обязательность «условного соглашения». Обязательность эта заключается в том, что человек подчиняется решениям своей группы, пока в ней участвует; если же не хочет подчиниться, то должен уйти. При товарищеских отношениях, в их чистой и развитой форме, этого нет. Если член группы заявляет, что та роль, которую предлагают ему остальные, для него не подходит,

что он не может её выполнить, — это не влечёт за собою его исключения из товарищеской организации.

О нравственной обязательности также не может быть речи. Никакой безусловный императив здесь не руководит действиями человека. Человек может взять на себя такую работу, которая мало гармонирует с его привычками, или даже прямо ему неприятна; но он поступает так или потому, что её некому из товарищей выполнить, кроме него, т. е. ради чисто практической целесообразности, или потому, что ему хочется избавить других товарищей от тяжёлого для них труда, — стало быть, в силу непосредственной симпатии к ним; а симпатия эта, как всякое непосредственное чувство, конечно, не включает в себе ничего нормативного, ничего формально-обязательного.

Частные цели отдельных лиц вытекают здесь, таким образом, из их общего дела и возникающих на его почве непосредственных отношений между ними; а действия определяются нормами целесообразности соответственно этим целям.

Таков высший тип трудовой организации в своём *элементарном виде*.

XX

Теперь перед нами выступает второй, более трудный вопрос: возможно ли расширение товарищеской организации труда, свободной от принуждения, до размеров всего общества и далее — до пределов человечества?

Отрицательный ответ представляется с первого взгляда единственно вероятным. Аргументы в его пользу толпятся такой массой, что не знаешь, с чего начать.

Однако, исследуя эти аргументы, легко свести их к двум типам: одни из них имеют исходную точку в определённом понимании самых товарищеских отношений, которым приписываются свойства, исключающие возможность их беспредельного расширения; другие ссылаются на природу человека и общества, в которой будто бы существуют условия, ставящие узкие границы такому расширению. Рассмотрим аргументы первого рода.

Самый общий и самый серьёзный из них таков. Товарищеские отношения — это по существу отношения *кружковые*. Они опираются на *личные симпатии* отдельных людей друг к другу; там, где таких симпатий нет, товарищеская организация невозможна или нежизнеспособна: а между тем для каждого человека область личного чувства ограничена, — и, следовательно, так же ограни-

чена сфера товарищеской связи людей: она не может охватывать миллионы и миллиарды личностей, образующие общество и человечество.

Вся сила этого аргумента заключается в смешении частной, конкретной формы товарищеских отношений, и притом низшей их формы, с товарищескими отношениями вообще, с тем особым типом развития, который они выражают.

Сущность товарищеской организации заключается в единстве цели, свободно, без всякого принуждения поставленной себе людьми и выходящей за пределы личных интересов каждого из них. В раздробленном, анархичном обществе, где цели человеческой деятельности чрезвычайно разнообразны и так мало связаны между собою, что противоречиво сталкиваются на каждом шагу, — в таком

обществе вполне естественным образом товарищеское единство цели выступает на первых порах только в маленьких группах людей, близко связанных родством, дружбой, вообще личными симпатиями, личными элементами жизни. Эта узкая непосредственная связь чувства упрочивает собою и самое единство цели: любовь к общему делу сливается с любовью к людям, его выполняющим, и находит в ней для себя лишнюю опору. Но всё изменяется по мере расширения самого дела.

Тут личная близость и кружковая связь не только перестают служить надёжной опорой общей работы, но нередко оказываются прямо вредными для неё. Привыкши связывать в своём сознании стремление к общей цели с определёнными личностями и субъективно-односторонне оценивая эти личности под влиянием живой симпатии к ним,

человек кружковой психологии не мирится с неизбежным теперь в силу интересов самого дела изменением их роли в работе и вносит своё недовольство как источник раздора и противоречий в общую жизнь товарищеской организации. На этой стадии развития товарищеская связь не лишена ещё к тому же некоторой авторитарной окраски, — положение одних товарищей, как признаваемых руководителей, кажется более «влиятельным» и «почётным», чем положение других, и человек кружка нередко готов даже вступить в борьбу с товарищами, лично ему не близкими и не симпатичными, из-за «мест» для «своих», для более близких и симпатичных людей.

Так бывает нередко в жизни профессиональных и политических организаций товарищеского типа при переходе их от узко-

групповой постановки дела к более широкой, особенно при слиянии в партию ряда отдельных «кружков», долго работавших независимо один от другого. Тогда получается странная картина: люди, стремящиеся, по видимому, к одной и той же цели и не расходящиеся, даже в основных средствах её достижения, ведут ожесточённую борьбу между собою, бессмысленно растрачивая силы своего коллективного целого. Борьба эта заканчивается только тогда, когда побеждают в ней группы, наименее пропитанные духом кружка, наиболее проникнутые идеей целого. Товарищеская организация освобождается тогда от господства личных связей и симпатий и выступает как действительная коллективность, сплочённая реальным единством работы.

Впрочем, при анархическом, неорганизо-

ванном строении всего общества, при неизбежном в его условиях преобладании индивидуалистической психологии даже товарищеская организация по мере своего расширения принуждена одеваться в безличные формы условного нормативного характера, в формы организационных «уставов». На вид это такие же внешне-принудительные нормы, как юридические, обычные, нравственные и т. под.: по существу же они совсем не таковы. Их *обязательность* заранее подчинена их *целесообразности*; заранее признаётся возможность и даже необходимость их нарушения, как только они окажутся в явном противоречии с той общей целью, ради которой возникла самая организация. Это не веления личной или безличной *власти*, которая, не мотивируя, требует повиновения: это *организационные нормы целесообразности*, которые

ми устанавливаются наиболее целесообразные способы сотрудничества. В них нет, при нормальных условиях, того фетишизма, который составляет душу норм принуждения, который делает из этих норм законы для постановки людьми самых целей их деятельности, а не для выбора только наилучших средств к достижению их свободно поставленных целей.

Итак, принципиальная узость связей кружковых отнюдь не означает такой же узости связей товарищеских. Совсем напротив. Только путём устранения элементов специально-кружковых могут товарищеские отношения получить возможность свободного развития. Но это не значит, чтобы в них могли совершенно отсутствовать элементы симпатии, чтобы товарищеская связь являлась по существу эмоционально-холодной,

узкоделовой связью. Нет, только симпатия здесь имеет не такой узколичный, индивидуалистический характер, как, положим, в отношениях дружбы, кровного родства, половой любви. Симпатия, основанная на сотрудничестве, на общей борьбе, на общей цели, может быть *не менее* глубока, чем симпатия, основанная на обычных приятных впечатлениях, получаемых от другого человека. В то же время по своему типу она более совершенна в том смысле, что гораздо менее чувствительна к случайностям жизни, гораздо менее болезненна при неизбежных жизненных крушениях. В ней преобладает *не сострадание*, а сорадование.

Товарищ дорог товарищу как гармонично с ним действующая сила в общей борьбе, как частичное живое воплощение общей цели. Каждый успех в этой общей борьбе слу-

жит богатым источником той общей радости, к которой взаимные выражения счастливых переживаний углубляют и усиливают их радостный характер. Но неудача или поражение далеко не в такой мере влекут здесь за собою обмен проявлениями горя и печали: этого не допускает *активный* характер товарищеской связи. Товарищ выбыл из строя, товарищ погиб, — первая мысль, которая выступает на сцену, это как *заменить* его для общего дела, как заполнить пробел в системе сил, направленных к общей цели. Здесь не до унынья, не до погребальных эмоций: всё внимание направлено в сторону действия, а не «чувства». — Отсюда та «бесчувственность» к страданиям товарищей, которая так поражает филантропических филистеров в активных политических борцах.

Итак, по существу, товарищеская связь

способна к такому же безграничному расширению, как сознательное сотрудничество, составляющее реальную основу этой связи. Симпатия узколичного характера не только не является необходимым условием товарищеских отношений, но, наоборот, находится в некотором антагонизме с тенденцией их развития. Это чувство, неизбежно играющее большую роль на ранних ступенях развития товарищеской организации, становится на следующих его стадиях препятствием, которое необходимо преодолеть. На место такой симпатии выступает иная, чуждая индивидуализма и мелочности, способная в своём развитии охватывать неопределённо-расширяющийся круг человеческих личностей.

XXI

Переходим к другому ряду обычных аргументов против защищаемой нами концепции. Разве в самой природе человека и общества нет коренных условий, делающих неизбежными жизненные противоречия между людьми и как необходимый результат этих противоречий — принудительное регулирование человеческих отношений внешними нормами? Условия эти неустранимы, пока человек есть человек, а не ангел; эгоистические инстинкты всегда будут вызывать столкновения личных интересов, и чтобы столкновения эти в своём прогрессивном развитии и обострении не превратили людей в настоящих волков, перегрызающих горло друг другу, необходимо внешнее обуздание законом, правом, моралью и т. д. Нормы же целесообразности совершен-

но не могут заменить такого обуздания; они одинаково будут указывать при одних условиях наилучшие способы помочь ближнему, при других — наилучшие способы перегрызть ему горло, их условный императив определяет средства, а не цели; регулировать цели в силах только императив категорический, безусловное принуждение.

Представьте себе, — говорят представители таких взглядов, — громадную железнодорожную сеть, где непрерывно движутся и скрещиваются тысячи поездов, где только величайшая точность в выполнении каждым из бесчисленных агентов общего дела его специальной роли гарантирует непрерывность целого, где малейшая небрежность угрожает гибелью тысячам человеческих жизней и глубоким потрясением всей общественной системы. Что будет, если каждый из агентов ру-

ководится при этом лишь нормами целесообразности; т. е. в сущности преследует повсюду свои собственные цели, стараясь только достигать их возможно быстрее и полнее, с наименьшей затратой сил? Пусть опытные специалисты составили самое лучшее, самое целесообразное расписание, указывающее каждому работнику системы его функцию во всех её подробностях; кто может поручиться, что указания эти будут всеми строго выполняться? Всё будет зависеть от личного произвола каждого из многих тысяч работников; не чувствуя над собой никакой принудительной силы, не опасаясь никакого наказания, они будут на каждом шагу поддаваться индивидуальным и случайным настроениям, ошибочным расчётам, и жизнь целого станет невозможной: сегодня усталый машинист найдёт целесообразным остановить по-

езд на несколько часов, чтобы отдохнуть, завтра кочегар предпочтёт созерцание прекрасных ландшафтов утомительной топке паровоза, послезавтра стрелочник сочтёт удобным направить все поезда на запасной путь, чтобы они там подождали, пока он вернётся с любовного свидания, и т. д., и т. д. Только суровое принуждение может непрерывно удерживать всякого в точных границах его обязанностей.

Те сильные аффекты — гнев, месть, половое влечение, ревность, — которые в наше время так легко разрывают даже прочные рамки закона и морали, тем более не встретят серьёзного сопротивления в гибких, эластичных формах чистой целесообразности. Это будет полная свобода для преступления. Спасительный страх не будет удерживать людей от крайностей и порывов; и всё социальное

потонет в анархическом хаосе разнузданных инстинктов. Безумие и страх воцарятся на месте разума и свободы.

Все эти соображения имеют своей исходной точкой ту идею, что человеческая природа в основе своей неизменна, что при всяких общественных формах, при всяких исторических условиях она остаётся эгоистичной, индивидуалистичной, какой видим мы её в современном обществе. Верная узколичному интересу, она чужда идее целого, и общественный интерес, социальная целесообразность только тогда получают для неё руководящее значение, когда при посредстве наказания и принуждения, насилия и страха преобразуются в личную целесообразность, в индивидуальный интерес. К счастью, с человеческой природой дело обстоит не так плохо, и представление об её неизменности — давно

пройденная ступень познания.

Человек — производное своей общественной среды, учит современная историческая теория. Если в данную эпоху он является по существу индивидуалистом, то это именно потому, что таким создаёт его современное общество, атомически раздробленное, анархичное, построенное на конкуренции и классовой вражде. Отражая собою это социальное строение, человек не может не быть индивидуалистом; но он не был им в ином, иначе устроенном — первобытно-коммунистическом, родовом обществе. Там личный интерес не обособлялся от коллективного, там человек органически сливался со своим целым — группою, общиной, как сливаются клетки в живых тканях. Понадобились тысячи лет развития, чтобы человек стал выделять свои личные цели из общих целей своей коллективности: и это

случилось уже тогда, когда распалась первобытная связь общества, когда из маленькой организованной системы оно стало огромным неорганизованным агрегатом.

Нет и не может быть сомнения, что в новом обществе, где исчезает разъединяющая сила конкуренции и классовой борьбы, исчезает и та психология разъединения, в которой личность противопоставляет себя со своими целями и интересами другим личностям и всему обществу. Сознывая себя интегральной частью великого целого, живя непрерывно единой с ним жизнью, человек утратит даже представление об эгоистических, узкоиндивидуальных целях. Вместе с тем станут излишними и регулирующие борьбу этих целей нормы принуждения.

Даже в современном обществе связь принуждения и насилия только в общем и це-

лом преобладает над связью симпатии и трудовой солидарности. В целой массе случаев эта последняя всецело устраняет первую, и именно тогда коллективное действие достигает наибольшей силы и планомерности. Когда в столкновении двух армий солдат одной из них объединяет и ведёт на бой принудительная сила долга, служебного и морального, а солдат другой — живое, непосредственное сознание общей цели в виде любви к родине, как было в борьбе отсталой Европы против великой французской революции, — тогда мы знаем, которая из двух оказалась на деле организованнее и героичнее. Насколько живее, ярче и глубже должно проявляться сознание коллективной цели в таком обществе, где цель эта выступает на сцену не в отдельных исключительных случаях, но пронизывает собою всю социальную жизнь, непосред-

ственно воплощаясь в организованной системе коллективного труда.

XXII

Тут аргумент, опирающийся на «природу человека», изменяет свою форму и превращается в аргумент, основанный на *природе общества*. Именно та самая коллективная организация труда, которая одна в силах устранить антагонизмы личные, групповые и классовые и этим будто бы освободить путь для господства норм целесообразности, именно она требует для своего существования громадного развития принудительных норм, громадного расширения их области. В самом деле, общественное производство должно быть организовано так, чтобы полностью удовлетворять все общественные потребности. Для этого человеческий

труд должен быть целесообразно распределён между всеми отраслями производства; а каким путём достигнуть такого распределения помимо внешнепринудительных приёмов? Если представить каждому свободно определять для себя и род, и количество труда, то в результате наиболее интересные и приятные отрасли труда будут постоянно переполнены работниками, тогда как в других отраслях недостаток рабочих сил будет совершенно неизбежным хроническим злом. Поэтому там безусловно необходимо установление всеобщего рабочего дня, может быть, не очень продолжительного, но обязательного для всех, и притом без права для каждого отдельного лица по произволу выбирать себе работу. Такой принудительный рабочий день, очевидно, предполагает периодическое полное подчинение личности внешней для неё си-

ле общественного целого и *исключает* собою действительное господство норм целесообразности.

Грозный призрак государственной казармы, неумолимо приковывающей личность к ненавистой для неё работе, призрак «грядущего рабства» жестоко тревожит сердце современного индивидуалиста. Великий учёный, проводящий ежедневно по восьми часов на отупляющей работе у ткацкого станка, талантливый художник, отдающий столько же времени на выламывание угля в тёмной шахте, гениальный романист за счётной конторской работой, и т. д., и т. д. — все эти каторжные ужасы отражают одновременно и стихийное, инстинктивное отвращение нынешнего индивидуалиста к тем высшим формам, которые зарождаются в глубине капиталистического общества, и глубочайшее их

непонимание.

Труд — органическая потребность человека, и обществу нет надобности стегать личность бичом государственного или хотя бы морального принуждения, чтобы заставить её трудиться. Для нормального, развивающегося человека трудовой день, наверное, не 8 часов, а значительно больше. Посмотрите на проснувшегося к жизни рабочего, который в прошлые годы, до революции, нередко после 10–11 часов принудительной работы на фабрике тратил ещё целые часы на интенсивнейшую работу самообразования; посмотрите на активного политического работника, часто едва находящего время есть и спать после самого напряжённого труда; психология этих представителей будущего общества в обществе современном достаточно ручается вам за то, что грядущий социальный строй

будет располагать колоссальной суммой свободного труда. Даже при нынешних социальных отношениях, систематически воспитывающих высшие классы в паразитическом направлении, — даже тут представители этих классов отнюдь не являются, в громадном большинстве случаев, простыми бездельниками; работают обыкновенно даже чистейшие рентьеры, хотя и меньше, чем другие люди; они только свободно избирают себе род труда и по большей части в силу классовых предубеждений и других ненормальных условий жизни избирают именно какой-нибудь наименее содержательный, наиболее бесполезный для общества. Итак, есть все основания думать, что недостатка в труде будущее общество и помимо всяких форм принуждения в общем и целом испытывать отнюдь не будет.

Правда, можно думать, что даже в общем

и целом этот свободный труд заполнит далеко не все сферы производства равномерно, — его в целом ряде отраслей окажется слишком мало. Здесь-то и выступает вопрос о принудительном пополнении недостающего. *То переходное коллективистическое общество*, которое будет организовано ещё в государственных формах, правовых, которое будет ещё организацией классового господства, организацией власти пролетариата, это общество, конечно, и прибегнет к принудительному установлению рабочего дня. Но уже здесь при достаточном развитии производительных сил обязательный труд будет охватывать лишь некоторую, с самого же начала едва ли значительную часть коллективно-необходимого количества, так что вряд ли потребуются не только 8-часовой, но даже 6-часовой «рабочий день». В распределении

этой доли труда общество опять-таки необходимо должно — в интересах самой производительности труда — считаться по мере возможности с личными склонностями и вкусами работников; и лишь постольку, поскольку и тогда окажется, что самораспределение работников не соответствует реальной потребности производства, на сцену выступит социальная обязательность, принудительная норма.

Таково, однако, лишь переходное состояние общества. В дальнейшем перемена должна совершаться в двух отношениях. С одной стороны, быстрое развитие производительных сил само по себе будет уменьшать потребность в принудительно-организованном труде; машина будет заменять здесь человека, освобождая его от работы, но не от средств к жизни, как она делает это при капитализме. С другой стороны, в новой обще-

ственной организации будет изменяться сама психология человека, становясь всё более социальной, всё менее индивидуалистичной. При этом свободное самораспределение труда будет всё более облегчаться: недостающее в той или иной области производства количество труда будет быстро пополняться добровольными работниками, для привлечения которых понадобится не сила общественного принуждения, а только статистические таблицы, констатирующие общественную потребность. И это будет достигаться тем легче, что бесконечно прогрессирующее развитие машин делает всё менее трудным переход от одних видов работы к другим, а интенсивный рост энергии человеческого организма будет постоянно порождать в нём стремление к новой и новой смене одних трудовых процессов другими.

XXIII

Итак, ни в природе человека, ни в природе общества нет таких условий, которые исключали бы возможность развития вплоть до полного устранения внешних норм и принудительных отношений, вплоть до полного господства норм целесообразности и товарищеских отношений между людьми. Остаётся ещё один, страшно важный вопрос: насколько прогрессивны эти высшие формы жизни? Давая беспредельный простор развитию, дают ли они достаточные стимулы к нему? Их гармония не ведёт ли к застою, и их стройность — к неподвижности? Если бы это было так, то даже современный мир, с его болезненным развитием среди бесчисленных противоречий, был бы бесконечно лучше того «высшего» мира, гармонично и безболезнен-

но процветающего в бессмысленных циклических повторениях.

А между тем это именно так и есть, — решительно утверждают защитники индивидуализма. Только из противоречий общественной жизни рождается общественное развитие, только конкуренция и борьба классов создают движение прогресса. Разве родовые общества, чуждые этой борьбы и этих противоречий, не были самыми застойными, какие знает история? Разве технический прогресс — основа всякого иного прогресса — не вызывается именно конкуренцией, заставляющей капиталистов искать новых и новых средств удержаться за собою рынок среди отчаянных нападений соперников? Разве самая смена общественных форм не обуславливается борьбою классов? А потому не очевидно ли, что устранить конкуренцию и борьбу классов, устра-

нить общественные противоречия стихийного развития — значит устранить прогресс техники и общественных форм, устранить развитие вообще?

Не только конкуренция и прямая борьба, но даже простое соревнование должно исчезнуть там, где исчезают индивидуалистические чувства, потому что оно из них всецело вытекает, потому что для него нет почвы там, где личность не противопоставляет себя другим личностям. Откуда же возьмутся стимулы развития?

Ответ очень нетруден. Борьба между людьми, их конкуренция, соревнование — всё это только *производные* стимулы развития, и за ними скрываются иные, глубже их лежащие, — стимулы *первичные*. Эти последние возникают там, где человек встречается лицом к лицу с природой, где в непосред-

ственной борьбе с нею он сам выступает как производительная, как творческая сила. Вот неутомимый путешественник ведёт свою одинокую, отчаянную борьбу с полярной природой, вот страстный охотник ежечасно рискует своею жизнью в истребительной войне с хищниками, вот упорный изобретатель без отдыха напрягает свою мысль и своё воображение, чтобы подчинить человеку ещё одну из стихийных сил вселенной, вот идеалист учёный с непреклонною энергией стремится вырвать у природы её тайну, — эти люди переживают наиболее быстрое, наиболее интенсивное развитие, а разве *только* конкуренция или соревнование с другими людьми двигают при этом их волей? Конечно, нет; эти мотивы имеют для них наименьшее значение.

Всюду, где даётся новый и новый материал опыта, и всюду, где обнаружива-

ется дисгармония в старом его материале, там начинается прогрессивная, творчески-гармонизирующая работа психики. Родовое общество теряло свой консерватизм и начинало преобразовывать технику, когда абсолютное перенаселение проявляло себя в общем голодании: конкуренция между отдельными людьми при этом не требовалась. Открытие Америки с той массой нового жизненного содержания, которую принесло оно человечеству, и без всякого соревнования способно было преобразовать всю жизнь человечества. Враг человек не сильнее и не вернее толкает человека на путь развития, чем другой великий враг — и в то же время полный таинственного очарования друг его — природа.

При полном взаимном понимании людей широта товарищеского общения между ними

в будущей социальной системе гарантирует для личности постоянный приток новых и новых переживаний, нового и нового материала опыта. В то же время исторически выработанная и ставшая привычной тонкая и сложная гармония жизни обусловит высшую чувствительность ко всякой возникающей дисгармонии. Эти условия интенсивнейшего развития представляют прямую противоположность с теми, какие создаются в нашем современном мире. Здесь «дробление» человека, порожаемое специализацией, понижает степень взаимного понимания людей и суживает сферу их общения; а в то же время *привычка* к жизненной дисгармонии, естественно возникающая там, где человека на каждом шагу окружают противоречия, притупляет чувствительность ко всякой новой дисгармонии. Мы из опыта наших дней хорошо

знаем, до чего может в эпоху острых общественных кризисов доходить эта нечувствительность людей к самым ужасным, до безумия чудовищно проявляющимся противоречиям жизни.

Та внутриобщественная борьба, в которой индивидуалист видит единственный и безусловно необходимый двигатель прогресса, в действительности является не только двигателем, но отчасти и тормозом прогресса: она растрчивает *силы* и рассеивает творческое *внимание* человека. Первое понятно само собою; второе также становится в высшей степени очевидным, если ясно себе представить, что победа в борьбе человека с людьми, хотя бы и в экономической борьбе, очень часто достигается и такими путями, которые ничего общего с социальным прогрессом не имеют. Сколько ума и изобретательности, при-

годных для лучшего дела, тратится на спекуляцию и биржевые проделки! И в то же время возможность введения машин в производстве значительно суживается оттого, что условием этого введения служит не их полезность, а их прибыльность, не сбережение при их помощи труда работников, а увеличение процента.

Все эти побочные вредные действия совершенно чужды тому *всеобщему* и *основному* двигателю прогресса, каким является непосредственная борьба человека с природою.

Степень прогрессивности товарищеских организаций находится в наибольшей зависимости от широты общения между людьми, какая в них достигается. Узкие кружки, с их бедным жизненным содержанием, неминуемо впадают в консерватизм по мере того, как исчерпывается всё новое, что могут их члены дать друг другу. Крупные това-

ришеские организации развиваются гораздо дольше, интенсивнее, — в зависимости опять-таки от их широты; коммунистические общины с несколькими сотнями участников после нескольких десятков лет процветания переходят к вырождению, политические партии аналогичного типа со многими тысячами членов растут и крепнут и вырабатывают новые формы всё быстрее и энергичнее, не обнаруживая никакого истощения.

Всё это с полной определённой приво-
дит к тому выводу, что наибольшая скорость
и энергия прогресса, наибольшая его разно-
сторонность и гармоничность могут быть до-
стигнуты только в таком обществе, которое
своей социальной формой будет иметь то-
варищеское сотрудничество, своими рамками
— границы человечества. Там силы развития
станут беспредельны.

III. Проклятые вопросы философии

У моря пустынного, моря полночного
Юноша грустный стоит.
В груди тревога, сомненьем полна голова,
И мрачно волнам говорит он:
«О разрешите мне, волны,
Загадку жизни —
Древнюю, полную муки загадку,
Уж много мудрило над нею голов —
Голов в колпаках с иероглифами,
Голов в чалмах и чёрных, с перьями, шапках,

Голов в париках, и тысячи тысяч других,
Голов человеческих, жалких, бессильных...
Скажите мне, волны, что есть человек?
Откуда пришёл он? Куда пойдёт?
И кто там над нами на звёздах живёт?»
Волны журчат своим вечным журчаньем:
Веет ветер; бегут облака;
Влещут звёзды безучастно холодные;
И дурак ожидает ответа!

Г. Гейне

Те философские вопросы, с которыми гейневский герой обращается к морским волнам, после того как без успеха обращался к современной ему немецкой идеалистической философии Фихте, Шеллинга и Гегеля, эти «последние», «высшие» или «вечные» вопросы не во все времена обнаружили те свойства, за которые получили характеристику «проклятых». Так называемые «органические» эпохи,

когда общественный мир стоит твёрдо на своих китах, и эти серьёзные, флегматичные животные, не тревожимые острыми гарпунами практических противоречий и идейной критики, не проявляют опасной склонности вращаться с боку на бок и нырять, — органические эпохи, в сущности, не знают проклятых вопросов. Если бы наш симпатичный молодой метафизик адресовал свои вопросы, например, к тому не тронутому капитализмом и культурой натурально-хозяйственному мужичку, который некогда был настоящим «китом» для целого стройного, полного надежд старонароднического мировоззрения, а ныне превратился почти в мифическое существо, — то ответы получились бы определённые и вразумительные, чуждые всякой «тревоги» и «сомнений». Правда, эти ответы не удовлетворили бы, вероятно, нашего героя, может

быть, показались бы ему вовсе даже не ответами; но это именно потому, что он — представитель совершенно иной, «критической» или «переходной» эпохи, которая уже выполнила одну половину дела — покончила со старыми ответами, но не успела выполнить другой — покончить со старыми вопросами.

Философское и теологическое образование «мрачного юноши» не может подлежать сомнению. Он знаком со всевозможными ответами, какие когда-либо давались мудрецами человеческого рода на занимающие его вопросы. Почему же он не в состоянии успокоиться ни на одном из этих ответов? Что довело его до такого безнадежного к ним недоверия, что морские волны кажутся ему более компетентными в метафизике, чем мудрые авторы этих ответов, и что даже головы означенных мудрых людей он считает вполне достаточ-

ным классифицировать по тем колпакам, которыми они украшены?

Во всех ответах метафизиков и теологов он нашёл одно общее и крайне прискорбное свойство: развёртываться в бесконечные ряды, не двигаясь с места.

«В чём состоит существо человека?» — спрашивает, например, он, и ему, положим, отвечают: «В бессмертной душе». «А в чём существо этой души?» — спрашивает он тогда. Допустим, что на это даётся такой ответ: в вечном стремлении к абсолютному идеалу добра, истины и красоты. «А что такое этот идеал?» — продолжает он; и когда ему дадут определение: идеал этот есть то-то и то-то, — он вынужден спрашивать дальше: «Что есть это самое “то-то и то-то”, которое заняло место сказуемого при подлежащем “абсолютный идеал”»? — и т. д., без конца. Перед ним

выступает как будто бесконечный ряд отражённых образов в двух параллельных зеркалах. Успокоиться на каком-нибудь из ответов его ум может так же мало, как его зрение остановиться на котором-нибудь из отражений. Напротив, образы становятся всё более тусклыми, ответы всё менее понятными, чувство неудовлетворённости возрастает.

Та же история повторяется с каждым из «проклятых» вопросов; и наш юный философ, видя, что не может ни от кого добиться иных ответов, кроме ещё более «проклятых», впадает в вполне понятное отчаяние. Мудрецы пытаются объяснить ему, что это совершенно неосновательно, что во всём виноват он сам. Они говорят: «Молодой человек, вы впали в очень грубую ошибку, бесконечно растягивая цепь вопросов. Вы можете, разумеется, по поводу всякой вещи, по пово-

ду всякого определения спрашивать: что такое это? что такое то? — но вопросы эти не всегда имеют разумный смысл. Есть вещи, непосредственно известные, непосредственно очевидные и понятные; всякая попытка определить их, во-первых, бесцельна, потому что они не нуждаются в определении, во-вторых, неосуществима, потому что нет ничего более их известного, через что их можно было бы определить. Раз вы дошли до них, вы достигли цели и должны остановиться; дальнейшие вопросы представляют уже только злоупотребление грамматическими формами и нашим терпением».

— Прекрасно, — замечает мрачный юноша, — так будьте же любезны указать мне, где то непосредственно известное, о котором вы говорите. Я спрашивал вас, в чём состоит существо человека; вы мне сказали: в бес-

смертной душе. Уж не она ли должна быть непосредственно для меня очевидна и понятна?

— Конечно, да! — подхватывает один мудрец, — разве вы не чувствуете её в себе, разве вы не сознаёте себя, своё духовное «я», так резко и ясно выделяющееся среди всего мира? Неужели тут нужны ещё какие-нибудь определения?

— Так вот, представьте себе, что для меня это «я» совсем не ясно и не понятно. Иногда мне кажется, что я его действительно чувствую и отличаю от всего остального; иногда, напротив, оно совсем куда-то ускользает и становится неуловимо; а иногда я замечаю, что оно у меня не одно, а как будто их несколько. Как же мне не спросить, что оно, в сущности, такое?

— В этом вы совершенно правы, — снисхо-

дительно замечает другой мудрец. — Эмпирическое «я», которое старые богословы смешивали с душою, отнюдь не есть что-либо определённое, — это не более как хаос переживаний. В нём надо выделить то абсолютное, нормальное «я», которое составляет подлинную сущность человеческой личности, её бессмертную душу. Именно это «я» вы признаёте в себе, когда подчиняете свои переживания высшим этическим, эстетическим и логическим нормам, когда стремитесь к абсолютному добру, красоте, истине.

— Увы, почтеннейший, — с грустью отвечает наш герой, — с этими вашими абсолютами дело обстоит для меня ещё хуже, чем с душой вообще. Вчера мне казалось, что я стремлюсь к абсолютному добру, отдаваясь порыву патриотической ненависти к врагам отечества и подавляя все противоположные

чувства; а сегодня я вижу, что это была оргия пошлого шовинизма, враждебного истинному идеалу. Вчера я старался обуздывать чувственные страсти, стремясь, как мне казалось, к высшей духовной красоте; а сегодня я подозреваю, что в основе этого обуздания лежала просто подлая трусость перед стихийными силами моей собственной природы. Как же мне не спросить вас, что такое ваши абсолютные идеалы?

Очевидно, несчастье молодого философа, а вместе с тем и его отличие от тех мудрецов, которые предлагали ему свои решения вечных задач, сводится к полной невозможности найти в своих переживаниях что-нибудь достаточно определённое и непосредственно-понятное, чтобы оно могло послужить надёжным базисом и критерием для всего остального. Если человек старых времён употреблял

выражение «моя душа», то он хорошо знал, о чём говорит: то было его сегодняшнее сознание, которое лишь незаметно отличалось от вчерашнего и завтрашнего, которое представляло прочный и консервативный в своих повторениях комплекс переживаний, а потому и воспринималось как нечто вполне известное и само собою понятное. Привычное не возбуждает вопросов и недоумений, человек не может видеть в нём никакой загадки: силою многократного повторения даже самое смутное понятие, как о том свидетельствует вся история религиозных догматов, получает в конце концов окраску величайшей достоверности и очевидности. Различные мелкие божества католической религии, с которыми ежедневно вступает в молитвенное общение итальянский крестьянин, для него ничуть не менее реальны и несомненны, чем его сосе-

ди, с которыми он беседует и ссорится. Чем консервативнее сознание, тем больше в нём самоочевидного и самопонятного, — того, что не порождает сомнений, а, наоборот, может служить опорой против всяких сомнений, базисом для надёжных и убедительных ответов на всякие вопросы.

В своей психике наш герой не находит ничего достаточно устойчивого и консервативного, ничего настолько «непосредственно-известного», чтобы можно было остановиться и с успокоенным сердцем сказать: «Вот это для меня понятно и не требует ни вопросов, ни объяснений; и так же будет понятно всё, что мне удастся свести к этому». Все отвлечённости, которыми угощают его мудрецы, кажутся ему *переменными*, неопределёнными и сомнительными по содержанию. Все определения, которыми ему пытаются

помочь, кажутся ему бесплодной игрою со смутными и туманными образами, в которых нет жизни и силы, чтобы материализоваться. «Mobilis in mobili» — «изменяющийся в изменчивой среде», — таково трагическое положение, которое делает совершенно безнадежными, с его точки зрения, все усилия философских голов, без различия их уборов, в деле решения «вечных» вопросов, — вопросов о неизменном и неподвижном в жизни.

На сцену выступает новое лицо, для которого мрачный юноша, к своему удивлению, не находит места в своей классификации философских голов. Это — критик-позитивист, который, вместо измышления ответов на «проклятые» вопросы, ставил вопрос о самых этих вопросах, об их законности и логической состоятельности.

«Вы хотите знать, в чём состоит “сущ-

ность” человека, жизни, мира? — говорит он, — но постарайтесь сначала выяснить себе, что, собственно, подразумеваете вы под этим словом “сущность”. Оно означает неизменную основу явлений, тот абсолютно постоянный субстрат, который скрывается под их непостоянной оболочкой. Это слово имело смысл для ваших предков, которые *не знали*, что в действительности нет ничего неизменного, ничего абсолютно постоянного. Они выделяли из действительности более устойчивые элементы и сочетания и, считая их, по недостатку наблюдения и опыта, за абсолютно устойчивые, называли их “сущностью” данных вещей и явлений. Вам же хорошо известно, что абсолютно постоянных комбинаций вовсе нет, что в каждом явлении каждый его элемент может исчезнуть и смениться новым; и если вы, стремясь добраться до сущно-

сти, устраните из действительности всё, что в ней изменчиво и что, следовательно, не соответствует самому понятию сущности, то у вас *ничего* не останется. Останется только слово “сущность”, выражающее вашу попытку найти неизменное в изменениях, попытку безнадежную по своей внутренней, логической противоречивости. И все ваши вопросы, в которых фигурирует это слово, так же логически противоречивы, как выражаемое им понятие. В них не больше разумного смысла, чем, например, в вопросе, как велик объём данной поверхности, или из какого дерева сделано железо.

Другие ваши вопросы — о “происхождении” человека, жизни, мира, — происхождении не в смысле научного опыта и наблюдаемой последовательности явлений, а в смысле абсолютного, внеопытного, творче-

ского первоисточника, — вопросы эти выражают стремление найти последнюю причину всего существующего. Но понятие причины возникло из опыта и относится к опыту, оно выражает связь между одним и другим предметом, между одним и другим явлением; вне отдельных данных предметов и явлений оно лишено всякого смысла. Между тем, то “всё”, о котором вы спрашиваете, отнюдь не есть какой-либо данный предмет или данное явление, — оно есть бесконечно развёртывающееся содержание, к которому принадлежат все предметы и явления; применять к нему понятие причины — значит принимать его за нечто данное, ограниченное, — а оно безгранично и никогда не дано нам. И опять-таки ваши предки знали, что говорили, когда ставили вопрос о причине всего, о творении мира. Их “всё”, их “мир” представлял из

себя, действительно, нечто данное и вполне ограниченное, хотя бы в их мысли: им чужда была идея о бесконечности бытия, природа была для них только очень большой вещью, для которой они подыскивали и соответственно большую причину. Но вы, имеющий понятие и об экстенсивной и об интенсивной бесконечности существующего, как можете вы поставить об этой бесконечности вопрос, относящийся только к конечному? Вы, знающий, что “всё” не есть объект возможного опыта, а только символ его беспредельного расширения, каким образом хотите вы обращаться с этим “всё”, как с одним из таких объектов? Поистине, вопрос ваш подобен вопросу ребёнка о том, сколько вёрст от земли до небесного свода или сколько лет господу богу.

Третий ряд ваших вопросов относится к “смыслу”, т. е. к “цели”, существования чело-

века, жизни, мира. Здесь недоразумение ещё очевиднее. Понятие “цели” заимствовано из психического опыта, из области сознания; оно выражает связь между *представлениями* сознательного существа и результатами его действий. Следовательно, вопрос о цели мира и жизни заранее предполагает уже наличность какого-то сознательного существа, которое стремится своими действиями достигнуть определённых результатов, т. е., очевидно, обладает определёнными потребностями, для удовлетворения которых средством или одним из средств служит мировой процесс и жизнь человека. Но где нашли вы такое существо, и что даёт нам право *arguere* предположить его наличность? Вполне естественно и понятно, что ваши предки, жившие в атмосфере рабства и подчинения, привыкшие во всевозможных случаях жизни играть роль

средства для целей чуждого расчёта и произвола, что они повсюду присоединяли к наблюдаемым действиям людей, и даже к явлениям мёртвой природы мысль о деспотической воле, которой служат эти действия или явления. Но вы, человек, знакомы с идеями свободы и даже с борьбою за свободу, вы, практически отрицающий рабство и подчинение, а теоретически признающий их за пройденную ступень развития человечества, почему в сфере высших обобщений вы ставите вопрос так, будто не можете и вообразить себя иначе, как рабом чьей-то чужой воли? И при этом вопрос ваш оказывается так же мало мотивирован, так же плохо обоснован, как если бы вы, например, спрашивали у голодного человека, по чьей просьбе он собирается обедать, или у падающего с колокольни — по чьему поручению он спешит.

Итак, бросьте эти бессмысленные комбинации слов, называемые “вечными вопросами”; на них не требуется ответа, потому что это — вопросы только по грамматической форме, а не по логическому содержанию; и, кроме отрицания самой их постановки, всякий иной ответ на них был бы такой же, как и они сами, нелепостью».

Юный вопрошатель, прошедший школу кантовской «Критики чистого разума», не может отрицать законности постановки вопроса о критике самых вопросов, которые его занимают. После нескольких возражений и попыток защитить эти вопросы он приходит к выводу, что с формальной стороны отстаивать их — дело безнадежное. Тогда он обращается к своему собеседнику с таким заявлением:

«Я допускаю, что логически вы совершенно правы, что волнующие меня вопросы нело-

гичны и противоречивы. Но отчего же ваши аргументы, против которых я уже не в силах возражать, не убеждают меня настолько, чтобы я отказался хотя бы от одного из этих вопросов? Отчего, когда я принуждаю себя стать на вашу точку зрения, отвергнутые вопросы напоминают о себе тоской и болью в душе и через минуту вновь всплывают, прорывая всякие логические вопросы? Отчего они так *неустранимы* из моего сознания и даже кажутся для меня дороже всего остального, что я в нём имею? Я думаю, что не в одной логике дело и что теоретический разум не компетентен отвергать и даже подвергать критике то, что рождается из глубочайших глубин практического разума. Может быть, нелогичность вопросов означает только то, что они выше логики?»

«Мой друг, — отвечает критик-

III. Проклятые вопросы философии 200

позитивист, — если вам угодно отрицать логику, то никакой спор с вами, никакая попытка убедить вас вообще не могут иметь места. Но посмотрите, до чего жалкий вид имеет то подобие аргументации, которое вы применяете в защите своих вопросов. Разве тоска и боль в душе могут доказать что-нибудь, кроме болезни? Разве неустрашимость из сознания не свойственна многим окончательно опровергнутым иллюзиям, например хотя бы иллюзии движения солнца вокруг земли или движения луны вместе с вашей особой, когда вы идёте? А ваше соображение, что нелогичное может быть выше, а не ниже логики, — скажите, что может быть печальнее в смысле убедительности, чем такие “может быть — соображения?”. И напрасно вы прячетесь под приоритет практического разума над теоретическим;

этот удобный догмат — да не вменится он покойному Канту в день страшного суда! — никак не может отменить логику, ибо то, что называется разумом, по самому понятию “разума” должно подчиняться логике. Итак, бросьте бесплодные умствования над несуществующими вопросами, — ваши юные силы могут пригодиться на что-нибудь лучшее!»

«Ах, оставьте вы меня в покое, — нервно протестует наш вопрошатель. — Нет для меня на свете ничего ни лучшего, ни худшего, пока не решены эти вопросы; а если они нелепы, то к чему я сам, и не всё ли равно, куда я растрочу свои силы? Нет цели, нет смысла в жизни, всё течёт и изменяется, призраки рождаются из призраков, и ничего нет за ними, кроме бесконечной, сияющей пустоты. К чему мне тогда ваша логика, ваша наука, ваша критика и ваши положительные знания? Не могу я

вам поверить, даже если за вас очевидность; ибо что мне в такой холодной, безжизненной очевидности?»

— И знаете ли что? — прибавляет вдруг он, останавливая свой пристальный, горящий взгляд на грустно-насмешливом лице своего собеседника, — вы ведь и сами не вполне себе верите. Там, в тёмной глубине вашей души, осталось то, против чего вы боретесь, что так горячо отрицаете. И я, милостью божией психолог и поэт, которому дано проникать в человеческое сердце дальше, чем другим людям, — я говорю вам: только ваша борьба против этих проклятых вопросов спасает вас от их фатального влияния. Если бы эта борьба кончилась, вы убедили бы всех и самого себя, и некому было бы доказывать то, что вы мне пытались доказать, — эта победа превратилась бы в величайшее поражение. Холод

охватил бы вашу опустошённую душу, бездна раскрылась бы перед нею, и из её тёмной глубины восстали бы всё те же, ненавистные и неизбежные, проклятые вопросы.

— Да, *этой* болезни не вылечит ваша беспощадная хирургия. Вам приходится изрезать всего пациента, — и останется от него только система *Iege artis* наложенных повязок. Лучше пойду я, неисправимый, допрашивать волны; если они и не сумеют мне ответить, то дадут мне минуту забвения в уносящем всякие вопросы созерцании. А пройдёт эта минута, и вновь обступят мою душу проклятые гости, — ну, тогда, может быть, я обращусь к волнам за другой услугой: в их холодных объятиях можно навек избавиться от тревог и сомнений, всё смоют они, чистые, прозрачные. . .

Позитивист удаляется, сострадательно по-

жимая плечами, и молодой философ остаётся один со своими мыслями.

Пойдём же и мы, в свою очередь, побеседовать с ним об этих мыслях. Правда, поступая так, мы впадаем в несомненный анахронизм; но что значат анахронизмы для «вечных» вопросов? К тому же мы на три четверти века старше его, потому что явились на свет тремя поколениями позже; и, может быть, тот большой опыт, который стоит за нашими плечами, даст какие-нибудь указания или намёки на выход из той мучительной безысходности, которая так угнетает этого симпатичного идеалиста времён минувших.

Он спрашивает о сущности человеческого сознания, об его последней причине, об его конечной цели: соотносительные вопросы о *мире* подразумеваются при этом сами собою. Что же получил бы он в случае удачно-

го решения вопросов? В чём их жизненный смысл?

«Сущность» — этот неизменный субстрат изменений — дала бы ему твёрдую, устойчивую *точку опоры* в хаосе непрерывного движения, вечной смены форм в нём самом и в окружающей среде. К «сущности» мог бы он апеллировать, на ней успокаиваться каждый раз, как его познание и воля терялись бы в этом хаосе, каждый раз, как опасное головокружение угрожало бы отнять его силы и радость жизни.

А «последняя причина», эта остановка на пути бесконечно развёртывающегося в прошлое познания причин? Она, очевидно, была бы также точкой опоры, именно — *точкой опоры в прошлом*.

Такова же и «конечная цель» — *точка опоры в будущем*.

Кто ищет для себя с тоской и тревогой точек опоры в жизни? Тот, у кого их нет, кого уносит куда-то, и уносит против его воли, — потому что пловец, добровольно и радостно отдающийся волнам, не мучится в это время тревогой и тоскою по прибрежным скалам.

Уносит против воли и неизвестно куда! Вот в чём трагизм положения нашего идеалиста, и не его одного...

Что же уносит? Космические силы — движение земли вокруг солнца, движение солнца вокруг неизвестного центра?... Ну, об этом наш философ не особенно беспокоится... С этим давно примирилось его сознание, и законы тяготения кажутся ему достаточной точкой опоры в бесконечном плаваньи по астрономическим безднам. У него срывается даже иногда легкомысленная шутка по поводу космического «*perpetuum mobile*»:

«А там — это яркое солнце —
Не красный ли спьяну то нос
Властителя мира?
И около этого красного носа
Не спьяну ли мир кружится?»

Над чем весело и беззаботно смеются, к тому не относятся, очевидно, с особенной «тревогой и сомнением», и не из этого движения рождаются фатальные вопросы о точках опоры. . .

А смерть? Может быть, это она, неизбежная и беспощадная, наполняя сознание инстинктивным страхом, мучительным и смутным, как кошмар, — может быть, она произвела на свет эти злые призраки? Но она для человека — не движение, а конец движения, остановка на пути; и уж, конечно, не из неё возникает задача — найти точку опоры в движении жизни. Устанавливая неопределённые,

но тесные границы личному существованию, она может стимулировать, обострить потребности и загадки, возникающие в этих границах, — но не определить собою их содержание. Его исходная точка, во всяком случае, в движении самой жизни.

Но, может быть, нашего поэта-философа пугают и мучат непонятные, стихийные силы его собственной души? Нет, он и их не боится, а, скорее, любит, они дают ему счастье творчества, они зовут его к радости жизни, к борьбе... К борьбе, — но из-за чего? К радостям, — но неужели только для себя? Творчество, — но куда его направить, на что в нём опереться? Вот тут и встают проклятые вопросы. Не вечное движение великого космоса, не волнения и порывы собственной души идеалиста порождают в нём эти вопросы — они только *приводят* к ним, не более. Источник

их лежит вне отдельной личности и вне безразличной стихийности внешней природы.

Где же именно? На это ясно указывает другое стихотворение Гейне, посвящённое также «проклятым вопросам», которые там он формулирует ближе к жизни:

Брось свои иносказанья
И гипотезы пустые,
На проклятые вопросы
Дай ответы нам прямые:
Отчего под ношей крестной
Весь в крови влачится правый,
Отчего везде бесчестный
Встречен почестью и славой?
Кто виной? Иль богу правды
На земле не всё доступно?
Или он играет нами?
Это подло и преступно.
Так мы спрашиваем жадно,

До тех пор, пока безмолвно
Не забьют нам рта землёю...

Да ответ ли это, полно?

Вот где лежит то неразумное и нелогичное в жизни, что наполняет душу тревогой и сомнением и будит в ней неразрешимые вопросы, — оно в социальной жизни людей, в их взаимных отношениях. Непонятны те стихийные силы, которые царят там, нет в них ни логики, ни справедливости; уносят они человека к той судьбе, которой он не хочет и не заслуживает и, что всего ужаснее, которой он не знает... Идёт борьба, — но лучшие ли в ней побеждают? Кипит работа, — но кому достанутся её плоды? Ответы жизни то и дело оказываются так нелепы, так чудовищны, что сердце сжимается от боли и недоумения. Противоречия общественного бытия людей — вот корень проклятых вопросов, осаждающих со-

знание.

Когда природа всецело властвовала над человеком, тогда неразумное и нелогичное, тяготевшее над его жизнью, находилось совершенно вне его и ему подобных и было ему вполне чуждо. Оно лежало там, где он и не мог искать и требовать ни логики, ни разумности, где он бы мог бояться и умолять, но только не спрашивать. Поэтому в религиозном мировоззрении, выражающем эту фазу развития, проклятых вопросов вовсе нет; те вопросы, которые соответствовали им по внешнему выражению, имели совершенно иное, несравненно менее сложное содержание, и допускали чрезвычайно простые, ясные и достаточно убедительные ответы. Если, например, признавалось, что человек и всё живое существует для того, чтобы творить волю божества, то воля эта понималась как чистый

произвол, и не философский анализ должен был выяснять её, а непосредственное откровение. Если было установлено, что «существо человека» состоит в его душе, то уже не возникало дальнейшего вопроса, в чём же существо этой души: она не была соткана из загадочных противоречий, её простота и жизненная устойчивость не порождали сомнений насчёт её состава и степени её реальности. Всё было на своём месте; и философские сомнения не могли найти дороги в головы, всецело заполненные заботой о непосредственном поддержании жизни.

Ряд решительных побед, одержанных человечеством над внешней природой, протекал нераздельно с коренным преобразованием общественной природы человека. Человек стал существом *логическим и этическим*.

Первое — логическая форма мышления —

явилось более непосредственным результатом возрастающей власти над природою: в твёрдых логических нормах выразилось прочное обладание целой массою связей и соотношений между комплексами природы. Закон тождества формулирует по преимуществу социальный и непрерывный характер этого обладания: «то, что для меня и в данный момент есть A , является таковым же A и в *опыте* других людей, а также и в моих последующих воспоминаниях об этом», таков единственно возможный смысл формулы $A=A$, смысл, вне которого она превращается в бесполезную и безжизненную комбинацию знаков. Закон достаточного основания резюмирует реальное жизненное значение того же обладания — возможность предвидеть будущее, освобождение от непостижимых случайностей и чудес.

Этическое сознание было более косвенным следствием трудового развития человечества. Общество возросло до громадных размеров и глубоко дифференцировалось в зависимости от разделения труда между людьми. Но именно это сделало общество формально-неорганизованной, анархической системой. Материальная жизненная связь сотрудничества между членами и группами общества осталась, но была совершенно замаскирована их формальной обособленностью и борьбой их интересов. Этическое сознание и выразило в себе эту двойственную природу общества, являясь той формой, в которой материальная связь трудовой солидарности ограничивала и обуздывала анархические тенденции групп и личностей в борьбе их интересов. Фетишистический характер этого сознания (абсолютный императив, ре-

лигиозный или «категорический»), его «непостижимость» вытекала именно из противоречия между реальной связью сотрудничества, составляющей его основу, и скрывающими эту связь — формальной независимостью личностей в трудовом процессе и борьбой между ними. Раз основа ускользает от наблюдения, а проявление обладает очевидной жизненной реальностью и практическим значением, то очень понятно, что оно представляется фетишисту «голосом из другого мира».

Неорганизованная, анархичная форма общественного процесса отдала человека, вышедшего из подчинения стихиям внешней природы, во власть не менее стихийных сил самой общественной жизни, и силы эти понесли человека «неизвестно куда и против его воли». Но существо логическое и этическое

уже не могло с первобытным фатализмом и покорностью отнестись к этому положению; оно стало цепляться за то, что обычно давало ему опору в жизни, — за логические и этические формы своего сознания. К непонятному и непреодолимому потоку жизни оно начало предъявлять логическое и этическое требования, которые, конечно, не удовлетворялись, но благодаря этому становились только ещё более настоятельными и ощущались ещё болезненнее. Обобщённую форму этих требований и представляют «проклятые вопросы».

Громадные различия жизненного опыта людей как членов дифференцированного общества, различия, приводящие к неизбежному в той или иной мере их взаимному непониманию в их сотрудничестве и борьбе, вместе с громадными изменениями в содержании опыта отдельного человека в различных фазах

его существования, приводящими к неустойчивости образа собственного «я» человека, создают мучительную потребность в том общем и непрерывном, что господствовало бы над всеми этими различиями и изменениями, что было бы *всегда и для всех тождественной* точкой опоры в хаосе жизни. Эта потребность, выражаемая в «вечном вопросе» о «сущности вещей», и есть перенесение на «всё», на стихийный поток бытия того требования, которое логика формирует как *закон тождества*.

Беспомощность личности перед непонятными силами общественного бытия, её неспособность овладеть ими в познании и практике обостряет потребность причинно представить себе движение этих сил и порождает другой «вечный вопрос» — о всеобщей «причине причин», которая послужила бы отдыхом и успо-

коением от вечно мелькающих и ускользающих, утомительно сплетающихся и безнадежно запутывающихся причин частных. Это — перенесение на бесконечное той точки зрения, которая логически выражается по отношению к конечным явлениям в *законе достаточного основания*.

Что касается вопроса о высшей цели бытия, то его смысл ещё очевиднее: это страстный вопль бессилия *этического сознания* перед безнадежной прозаичностью развёртывающейся жизненной борьбы. К общественному, к человеческому бытию этический человек не может не предъявлять этических требований; а оно молчаливо издевается над ними, наказывая добродетель и награждая порок. Боль этого противоречия воплощается в вопросе о конечной цели — «проклятом» и «вечном», потому что самые обстоятель-

ства, которые его порождают, ручаются за его неразрешимость.

Итак, тот своеобразный социально-психологический факт, который называется «проклятым» или «вечным» вопросом философии, имеет свой глубоко реальный жизненный базис: это господство стихийности общественных отношений над личностью и её судьбою. Пока этот базис существует, нельзя и мечтать о *полном* искоренении означенных вопросов; самая тонкая и сильная философская критика не может уничтожить того, что зарождается гораздо глубже сферы действия критики вообще. В этом смысле прав был наш герой в своей отповеди критику-позитивисту: сам этот позитивист, понятия не имевший об истинной основе критикуемых вопросов, конечно, в глубине души был не настолько свободен от

склонности к ним, насколько воображал и высказывал это. Как дитя буржуазного общества, всецело стоя на почве его отношений, как и все, подчинённый их непреодолимой стихийности, — мог ли он не отразить в своей психике это подчинение и эту стихийность?

В ином положении находится его исторический наследник — реалист школы Маркса, современный коллективист. Для него существуют не только сложившиеся буржуазно-капиталистические отношения, но также иные, из них возникающие, и в то же время представляющие их противоположность. Рядом с классами, живущими всецело в атмосфере конкуренции и общественно-трудовой анархии, обуславливающих господство над людьми их собственных отношений, выступает иной класс — пролетариат, представитель растущей товарищеской солидар-

ности, массового объединения сил, с тенденцией подчинить своей организованной воле эти общественные отношения. Появление этого класса создаёт и новую точку зрения, которая уже позволяет, во-первых, исследовать стихийные силы общественного процесса и, таким образом, познавательно овладеть ими, во-вторых, вести шаг за шагом сознательную борьбу против их реального господства. Таким образом, подрывается самый базис мучительных «вечных» вопросов и возникает впервые возможность их действительного и прочного устранения.

Кто знает тенденцию происходящих в жизни изменений, кто ясно понимает, куда они ведут, и ничего не имеет против их основного направления, а, наоборот, видит в нём прогресс, рост и расширение жизни, тот уже не находится в положении пловца, уносимого

течением неизвестно куда и против его воли, тот не ищет отчаянно точек опоры, фиктивных, если нет реальных. Таков коллективист. Ему известна в основных чертах линия развития общественной жизни, известна настолько, что позволяет уже с успехом делать некоторые важные предсказания; и общий смысл этих предсказаний оказывается благоприятным для роста жизни и силы людей. Где совершающиеся изменения не страшны и не враждебны, там нет стремления цепляться за неизменное. К чему коллективисту пустая «сущность» вещей, когда для него раскрываются шаг за шагом полные смысла и содержания законы их движения? К чему неизменная «последняя причина», когда, развёртывая одно за другим звенья бесконечной цепи причин, он с каждым новым шагом испытывает гордое чувство победы, возрастания вла-

сти над враждебными силами? К чему извне поставленная, чужой волей навязанная «конечная цель» жизни, когда, свободно избирая себе идеал жизни, он убеждается, что её собственный путь, по которому ведёт её объективный ход её собственного развития, пролегает в сторону этого же идеала? «Вечные» вопросы отмирают, уходят в прошлое, освобождая место и силы для новых, трудных, но разрешимых вопросов, «временных», но живых и близких — вопросов жизни, а не того, что вне жизни и над нею.

Все эти условия и мотивы успокоения на борьбе и для борьбы существуют в наше время, но их не было или почти не было в эпоху гейневского идеалиста. Поэтому, если бы, вопреки закону истории, к нему явился современный «реалист»-коллективист и попытался изложить свою точку зрения, молодой во-

прошатель просто не понял бы, не нашёл бы в своей психике тех переживаний, которые составляют действительный смысл и содержание нового понимания жизни. Он пожал бы плечами и сказал бы: «Вы говорите на моём родном языке, каждое слово мне знакомо, а ваша речь в целом совершенно мне недоступна, точно бессмысленный набор слов». Ему нельзя было бы помочь, потому что словами и аргументами нельзя создать нового жизненного содержания.

В 1848 году, среди грозы и бури «безумного года», гейневский идеалист умер, а ещё в 1847 коммунистический манифест возвестил миру появление на свет современного «реалиста». Новое жизненное содержание создавалось быстро, его росту и развитию не предвидится конца.

Всё изменилось. Теперь уже не «дурак

ожидает ответа» от волн холодного, безжизненного моря, а сознательный пловец стремится овладеть волнами кипящего моря жизни, чтобы сделать их грозную силу средством движения к своему идеалу. И на этом пути зарождается новый мир, царство гармоничного и целостного человека, освобождённого от противоречий и принуждения в своей практике, от фетишизма — в познании.

Пусть этот мир не так близок, как думают те, кто слишком смутно представляет его себе; его красота и величие не делаются оттого меньше, борьба за него не перестаёт быть благороднейшей из всех целей, какие сознательное существо может себе поставить.