37
37.

Н. Карѣевъ.

МЫСЛИ
ОБЪ ОСНОВАХЪ НРАВСТВЕННОСТИ.

ПРОЛЕГОМЕНЫ ПО ЭТИКѢ.

ИЗДАНІЕ 3-ЬЕ.

Цѣна 40 коп.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 5 лин., 28.
1905.

Н. Карѣевъ.

МЫСЛИ

ОБЪ ОСНОВАХЪ НРАВСТВЕННОСТИ.

ПРОЛЕГОМЕНЫ ПО ЭТИКѢ.

ИЗДАНІЕ 3-ЬЕ.

Цѣна 40 коп.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типографія М. М. Стасюлевича, Вас. Остр., 5 лин., 28.
1905.

В

Пров. 1959

Пров. № Пр.

ВЈ



3479

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ

2363
34

Предисловіе къ 3-му изданію.

Первое изданіе этой книжки вышло въ свѣтъ десять лѣтъ тому назадъ, въ 1895 г., и въ слѣдующемъ же, 1896 году [1]) она потребовала новаго изданія, которое тоже давно разошлось. Другія работы помѣшали мнѣ во-время заняться пересмотромъ и переизданіемъ книжки, на которую, сколько мнѣ извѣстно, спросъ не прекращается и доселѣ, что теперь и заставило меня наконецъ приступить къ третьему изданію — безъ особенныхъ, впрочемъ, передѣлокъ.

Въ предисловіи къ первому изданію „Мыслей объ основахъ нравственности“, обращаясь къ своимъ будущимъ читателямъ изъ учащейся и самообразовывающейся молодежи [2]), я, между прочимъ, отмѣтилъ, что придалъ своему изложенію форму прямого обращенія къ одному лицу, которому и дѣлаю то какія-либо разъясненія, то какія-либо возраженія. „Дѣйствительное ли это лицо, или только воображаемое, не все ли вамъ

[1]) Въ томъ же году вышелъ въ свѣтъ болгарскій переводъ: „Мисли върху основитѣ на нравственността“ (прѣвелъ М. Московъ. Търново. 1896).

[2]) Книжка стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ моими „Письмами къ учащейся молодежи о самообразованіи“ и съ „Бесѣдами о выработкѣ міросозерцанія“, написанными для того же круга читателей.

равно, писалъ я далѣе. Если оно дѣйствительное, это только значитъ, что я писалъ книжку подъ вліяніемъ болѣе или менѣе живого общенія съ однимъ изъ вашей среды; вообразить же себя на мѣстѣ этого лица можетъ каждый, кто ищетъ того же, чего ищетъ мой собесѣдникъ, кто ошибается въ томъ же, въ чемъ, на мой взглядъ, ошибается и онъ".

Когда писались эти строки, я не считалъ удобнымъ говорить о томъ, какъ дѣло было въ дѣйствительности, и только теперь, когда лица, къ которому я вправду обращался, набрасывая отдѣльныя главы книжки, нѣтъ уже въ живыхъ, я нахожу не только возможнымъ, но даже прямо должнымъ назвать это лицо и разсказать, какъ возникла самая книжка съ ея несовсѣмъ обычною формою изложенія.

Лицо, о которомъ идетъ рѣчь, есть скончавшійся два года тому назадъ Михаилъ Григорьевичъ Васильевскій, бывшій студентъ историко-филологическаго факультета Петербургскаго университета, уже успѣвшій начать литературную дѣятельность въ качествѣ переводчика и сотрудника „Энциклопедическаго Словаря" Брокгауза-Ефрона [1]). Меня съ нимъ связывали самыя пріятельскія отношенія, и онъ былъ не только постояннымъ посѣтителемъ моихъ лекцій, но и ежедневнымъ гостемъ въ моемъ домѣ. Именно, въ теченіи четырехъ лѣтъ (1894—1898) онъ былъ, что называется, моимъ „личнымъ секретаремъ", т.-е. помогалъ мнѣ въ моихъ работахъ — писалъ подъ мою диктовку, дѣлалъ для меня выписки изъ книгъ, держалъ корректуру моихъ изданій и статей и пр. и пр.,

[1]) Его краткій некрологъ я помѣстилъ въ № 268 *Русскихъ Вѣдомостей* за 1903 г., перепечатавъ потомъ его въ 8 изданіи „Писемъ къ учащейся молодежи". Портретъ Васильевскаго есть среди портретовъ сотрудниковъ „Энц. Слов." (въ 82 полутомѣ этого изданія).

а одно время и давалъ уроки моимъ дѣтямъ, причемъ и бо̀льшую часть лѣтнихъ вакацій проводилъ у насъ въ деревнѣ, сдѣлавшись какъ бы членомъ нашей семьи. Рѣдко съ кѣмъ изъ людей, которые были значительно моложе меня (между нами разница была лѣтъ въ двадцать пять), я сходился такъ, какъ съ покойнымъ Васильевскимъ, и главною почвою, на которой произошло наше сближеніе, были умственные, нравственные и общественные интересы моего молодого помощника, скоро сдѣлавшагося моимъ пріятелемъ. Въ краткомъ некрологѣ, написанномъ мною послѣ его смерти, я отмѣтилъ, между прочимъ, что результатомъ нашихъ частыхъ и продолжительныхъ разговоровъ по разнымъ вопросамъ мысли и жизни было появленіе разныхъ моихъ книжекъ для учащейся молодежи, а въ ихъ числѣ и настоящей—объ основахъ нравственности.

Вопросы этики, какъ теоретической, такъ и практической особенно живо интересовали моего собесѣдника. На первыхъ порахъ нашего знакомства онъ съ жаромъ защищалъ утилитаристическую точку зрѣнія, которую я, наоборотъ, оспаривалъ. Лѣтомъ 1895 г. мы условились подвергнуть вопросъ объ основахъ нравственности систематическому обсужденію и въ такой, именно, формѣ: я долженъ былъ излагать свои мнѣнія письменно въ видѣ отдѣльныхъ маленькихъ трактатовъ, а мой двадцатилѣтній оппонентъ долженъ былъ каждый такой трактатъ внимательно прочитать и изложить потомъ мнѣ всѣ свои возраженія и недоумѣнія, которыя затѣмъ я и принималъ въ расчетъ при составленіи дальнѣйшихъ разсужденій. Планъ этотъ былъ приведенъ въ исполненіе. Первая же глава настоящей книги вызвала со стороны моего собесѣдника разныя возраженія, на которыя я потомъ отвѣтилъ во главѣ второй, и такимъ образомъ

мною писались и подвергались совмѣстному обсужденію и остальныя главы настоящей книжки. Мы не только спорили по поводу писавшагося мною, но и читали разныя книги и статьи по спорнымъ вопросамъ, такъ какъ подъ руками у насъ была цѣлая библіотечка по этикѣ, нарочно захваченная изъ Петербурга въ деревню, и лично я воспользовался этимъ случаемъ, чтобы прочесть нѣсколько новыхъ книгъ по этикѣ. Я даже перевелъ тогда для своего собесѣдника, не читавшаго по-нѣмецки, отрывокъ „объ основахъ долженствованія“ изъ брошюры Франца Брентано „Vom Ursprung sittlicher Erkenntniss“, который и былъ напечатанъ въ приложеніи къ первому изданію настоящей книжки (стр. 132—151), но опущенъ во второмъ изданіи въ виду того, что тогда предполагалось издать полный переводъ всей брошюры [1]). Въ связи съ нашими чтеніями былъ составленъ мною—и тоже помѣщенъ въ видѣ приложенія къ тексту въ первомъ изданіи—указатель сочиненій по этикѣ (стр. 151—177) съ краткими характеристиками отдѣльныхъ книгъ. Во второмъ изданіи я также его опустилъ, такъ какъ имѣлъ въ виду—да и теперь не теряю надежды на это—переработать его и дополнить для отдѣльнаго изданія.

Таково происхожденіе „Мыслей объ основахъ нравственности“ и своеобразной формы, въ которой онѣ появились въ печати. Это дѣйствительно были настоящія письма къ вполнѣ опредѣленному лицу, заключавшія въ себѣ отвѣты и разъясненія на возраженія и недоумѣнія этого лица. Почему я счелъ нужнымъ напечатать эти результаты частныхъ бесѣдъ нашихъ, объ этомъ было довольно подробно сказано въ предисловіи къ первому изданію, и здѣсь повторять это я считаю излишнимъ: то обстоя-

[1]) Мысль объ этомъ не оставляется мною и теперь.

тельство, что книга печатается въ третій разъ, доказываетъ, что мои споры съ покойнымъ ученикомъ-пріятелемъ могли заинтересовать и бо́льшую аудиторію. Къ этому новому изданію книжки я, пожалуй, даже и совсѣмъ не сталъ бы писать предисловія, если бы, съ одной стороны, не чувство долга передъ памятью человѣка, безъ бесѣдъ и споровъ съ которымъ не было бы и самой этой книжки, и, съ другой, не желаніе разсказать о ея происхожденіи, дабы читатель видѣлъ, что напрасно сталъ бы искать въ ней полный и систематическій трактатъ по этикѣ въ то время, когда, самое бо́льшее, она можетъ служить лишь своего рода „пролегоменами“. Въ положеніи покойнаго М. Г. Васильевскаго, какимъ онъ былъ десять лѣтъ тому назадъ, ежегодно находятся сотни и тысячи юношей, которые тоже ставятъ себѣ вопросы о цѣли и цѣнности жизни, о должномъ и справедливомъ, о нравственной отвѣтственности и моральной свободѣ и т. п. и на первыхъ порахъ удовлетворяются тѣми или другими догматическими отвѣтами на эти вопросы. Я желалъ бы, однако, чтобы всѣ такіе молодые люди, подобно человѣку, по поводу бесѣдъ съ которымъ писалась эта книга, не успокаивались на тѣхъ или другихъ догматическихъ рѣшеніяхъ этической проблемы, а искали это рѣшеніе на пути безостановочнаго движенія критической мысли, къ чему въ концѣ концовъ пришелъ и мой юный собесѣдникъ.

Спб., 15 августа 1905 г.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	стран.
Предисловіе къ 3 изданію	III
I. Цѣль жизни	1
II. Цѣнность жизни	20
III. Высшее благо	32
IV. Нравственный долгъ (1)	55
V. Нравственный долгъ (2)	74
VI. Нравственный долгъ (3)	99
VII. Нравственная отвѣтственность и нравственная свобода	120
VIII. Человѣческое достоинство и права личности	137

I. Цѣль жизни.

„Узнать цѣль жизни"!.. Вотъ именно такъ, этими тремя словами ты мнѣ отвѣчалъ на мой вопросъ, чего ты главнымъ образомъ хотѣлъ бы достигнуть, стремясь къ самообразованію. Это было тогда, когда я собирался писать свои „Письма къ учащейся молодежи о самообразованіи", въ которыхъ думалъ провести ту мысль, что задачею самообразованія является выработка міросозерцанія, и что стремленіе къ выработкѣ міросозерцанія вытекаетъ не только изъ умственныхъ (теоретическихъ), но и изъ нравственныхъ (этическихъ) потребностей человѣческаго существа. Потомъ,—ты это знаешь,—я такъ и сдѣлалъ и въ упомянутыхъ „Письмахъ", и въ послѣдовавшихъ за ними „Бесѣдахъ о выработкѣ міросозерцанія". Такое пониманіе дѣла сложилось у меня и на основаніи многочисленныхъ наблюденій, какія мнѣ приходилось дѣлать надъ учащейся молодежью въ теченіе двухъ десятковъ лѣтъ моей преподавательской дѣятельности, и на основаніи личныхъ воспоминаній о собственномъ прошломъ; да иного взгляда я и не могъ бы выработать при своихъ философскихъ, научныхъ, нравственныхъ и общественныхъ убѣжденіяхъ, этихъ своего рода теоретическихъ и этическихъ итогахъ всего мною пережитаго и

передуманнаго. И я все-таки, собираясь писать свои „Письма о самообразованіи“, опрашивалъ своихъ знакомыхъ изъ молодежи, какъ кто изъ нихъ понимаетъ задачи самообразованія, на которое я давно уже смотрѣлъ, какъ на дѣло великой важности въ культурномъ и соціальномъ отношеніи. Въ числѣ спрошенныхъ былъ и ты, а твой отвѣтъ: „узнать цѣль жизни“ — могъ бы быть отвѣтомъ весьма и весьма многихъ людей одного съ тобою возраста и развитія, однихъ интересовъ и стремленій. Я имѣю здѣсь въ виду вообще отдѣльныхъ представителей того „юношескаго идеализма“, о которомъ кое-что уже было мною сказано въ „Письмахъ о самообразованіи“. Этотъ юношескій идеализмъ, какъ и всякій идеализмъ, заслуживающій своего названія въ лучшемъ значеніи слова, выростаетъ на почвѣ этическихъ потребностей и стремленій. Тѣ внутреннія побужденія, которыя заставляютъ молодежь стремиться къ самообразованію и путемъ чтенія, сопровождаемаго размышленіями, и обмѣна мыслей о прочитанномъ, вырабатывать свое міросозерцаніе, не могутъ быть вполнѣ удовлетворены усвоеніемъ одного теоретическаго знанія о томъ, что̀ есть, какъ оно есть, безъ пріобрѣтенія знанія этическаго о томъ, что̀ должно быть, что̀ хорошо и что̀ могло бы быть такою цѣлью нашей дѣятельности, которая вполнѣ оправдывалась бы передъ строгимъ судомъ разума и совѣсти.

Тебѣ понятно, разумѣется, почему такимъ образомъ я принимаю твою формулу и въ какомъ смыслѣ я ее принимаю, не видя именно въ ней выраженія всего того, что̀ должно заключаться въ цѣльномъ и полномъ міросозерцаніи, которое такъ же не можетъ состоять изъ однихъ этическихъ элементовъ безъ теоретическихъ, какъ не можетъ состоять и изъ однихъ послѣднихъ безъ первыхъ. „Узнать цѣль жизни“,—въ этомъ заключается лишь одна

задача выработки міросозерцанія, конечно, очень важная, быть можетъ, даже самая важная изъ всѣхъ, но все-таки такая задача, которая не можетъ быть разрѣшена безъ предварительнаго разрѣшенія чисто теоретическихъ вопросовъ.

Ты говоришь о цѣли жизни, но почему? Потому ли, что ты ее уже знаешь? Нѣтъ, не потому, конечно, ибо иначе ты не поставилъ бы себѣ задачи узнать эту цѣль. Въ такомъ случаѣ ты говоришь о ней лишь потому, что, по твоему мнѣнію, она *должна существовать*, или, другими словами, ты *вѣришь* въ ея существованіе. Но то обстоятельство, что ты вѣришь въ существованіе вещи, разумѣется, далеко не заключаетъ въ себѣ доказательства того, что эта вещь дѣйствительно существуетъ: сама твоя вѣра есть, конечно, фактъ, но содержанію твоей вѣры можетъ и не соотвѣтствовать никакого факта. Ты хочешь знать, въ чемъ заключается цѣль жизни, предполагая (т.-е. въ сущности вѣря только, а не зная), что цѣль эта существуетъ, но для знанія, которое ищетъ прежде всего фактическихъ и логическихъ основаній, еще вопросъ, существуетъ ли вообще у жизни какая-либо цѣль,— вопросъ, отъ правильнаго рѣшенія котораго въ ту или другую сторону зависитъ, можно ли (и если можно, то въ какомъ смыслѣ) говорить о цѣли жизни. Знаніе любитъ, далѣе, точность, и потому нужно непремѣнно во избѣжаніе недоразумѣній твердо установить, въ какомъ значеніи слова мы беремъ „жизнь“ въ выраженіи „цѣль жизни“. Самое широкое значеніе слова дѣлаетъ изъ „жизни“ почти синонимъ существованія вообще: вопросъ о цѣли жизни сведется тогда къ вопросу о цѣли существованія вообще, въ частности о цѣли моего существованія, о цѣли существованія всѣхъ людей и т. д. Предположимъ, что такая цѣль существуетъ, но вѣдь еще во-

просъ, доступна ли она нашему познанію: то, что̀ не можетъ быть предметомъ знанія, для знанія все равно какъ бы и не существуетъ вовсе и можетъ быть только предметомъ вѣры. Между тѣмъ, когда ты говорилъ мнѣ, что хотѣлъ бы узнать цѣль жизни, ты могъ употреблять слово „жизнь“ именно въ смыслѣ существованія, своего собственнаго существованія и существованія вообще человѣка. Конечно, ты бралъ жизнь не въ томъ смыслѣ, въ какомъ, изслѣдуя ея явленія и законы, берутъ ее біологическія науки, какъ особую совокупность процессовъ, происходящихъ въ организованныхъ существахъ, называемыхъ растеніями и животными: при самомалѣйшемъ знакомствѣ съ духомъ современнаго естествознанія было бы столь же безсмысленно ставить вопросъ о цѣли жизни, какъ безсмысленно было бы, напр., спрашивать о цѣли всемірнаго тяготѣнія или химическаго сродства. Остается еще одно значеніе, въ какомъ употребляютъ слово „жизнь“, и, я думаю, это значеніе ты также могъ имѣть въ виду, когда говорилъ о своемъ стремленіи „узнать цѣль жизни“. Конечно, для тебя, какъ существа разумнаго, жить не значитъ „ѣсть, пить да спать“, не значитъ „питаться и размножаться“, т.-е. совершать жизненные процессы, необходимые для поддержанія самой же жизни отдѣльной особи и всего вида. Ты сознаёшь себя, какъ личность, какъ *я*, и называешь жизнью этого *я* не только совокупность тѣхъ впечатлѣній, которыя оно получаетъ изъ окружающаго міра, но—и это главнымъ образомъ—какъ внутреннюю переработку этихъ впечатлѣній, совершающуюся въ этомъ *я*, такъ и, въ особенности, дѣятельность этого *я*, направленную на внѣшній міръ. Эта внутренняя и внѣшняя дѣятельность, отличная и отъ механическихъ жизненныхъ процессовъ, поддерживающихъ жизнь, и отъ пассивнаго воспріятія внѣшнихъ впечатлѣній, есть созна-

тельная и активная сторона жизни, и это есть именно та сторона, по отношенію къ которой только и можно ставить вопросъ о цѣли жизни. Въ этой сознательности и активности мы вѣдь, собственно говоря, только и полагаемъ свое существованіе, по отношенію къ которому все механическое и пассивное для насъ имѣетъ значеніе лишь необходимыхъ или неизбѣжныхъ орудій, средствъ, условій или основъ истиннаго существованія. Съ другой стороны, разъ мы отожествляемъ жизнь съ сознаніемъ и дѣятельностью, мы получаемъ вмѣстѣ съ тѣмъ полное право говорить о цѣли жизни, поскольку дѣятельность сознательныхъ существъ всегда направляется къ какимъ-либо цѣлямъ. И по личному опыту, и на основаніи наблюденій надъ другими мы знаемъ, что у сознательныхъ дѣятельностей всегда бываютъ тѣ или другія цѣли, и нашему знанію доступно не только существованіе этихъ цѣлей, но и ихъ содержаніе, т.-е. мы можемъ знать не только то, что такія цѣли жизни вообще существуютъ, но и то, въ чемъ онѣ заключаются.

Удовлетворило ли бы тебя, однако, это знаніе? Думаю, что нѣтъ, и вотъ почему я такъ думаю.

Первое. Говоря о жизни, ты бралъ ее, какъ нѣчто *единое* и *цѣльное*, которое я въ своемъ разсужденіи, такъ сказать, размѣнялъ на *множество частныхъ* дѣятельностей, въ свою очередь слагающихся изъ *отдѣльныхъ* же поступковъ.

Второе. Ты говорилъ о *единой* цѣли, которую я подмѣнилъ *многими* цѣлями, т.-е. въ обоихъ случаяхъ представилъ тебѣ не то, что ты имѣлъ въ виду.

Третье. Ты, конечно, хочешь знать не то, какія цѣли *ставятъ себѣ* люди въ своей дѣятельности, ибо эти цѣли у однихъ людей однѣ, у другихъ другія, да и у одного и того же человѣка въ разныхъ случаяхъ бы-

ваютъ разныя цѣли, при чемъ всѣ онѣ часто не только не похожи одна на другую, но даже прямо одна другой противорѣчатъ, а тебѣ вѣдь, конечно, хотѣлось бы знать, какія изъ этихъ цѣлей *соотвѣтствуютъ* истинному назначенію человѣка.

И ты будешь правъ, если скажешь, что такое знаніе, о какомъ я говорилъ выше, тебя не удовлетворило бы. Быть можетъ, къ тѣмъ аргументамъ, которые только-что мною приведены, ты и еще кое-что прибавилъ бы отъ себя. Но вѣдь и я имѣлъ свои основанія, когда разумѣлъ подъ жизнью совокупность множества отдѣльныхъ дѣятельностей съ особыми и притомъ между собою несходными и часто противорѣчивыми цѣлями у каждой изъ нихъ. Скажи на самомъ дѣлѣ, развѣ не таковы дѣйствительная жизнь громаднаго большинства людей и самая большая часть жизни даже тѣхъ людей, которые стремятся располагать свои дѣятельности по единому плану, отдавая ее на служеніе одной цѣли сообразно съ своимъ пониманіемъ назначенія человѣка? Въ сущности, я вѣдь только далъ представленіе о дѣйствительной жизни, о томъ, что̀ есть, ка̀къ оно есть, и это есть реальное понятіе о жизни, тогда какъ ты,—самъ, быть можетъ, того не подозрѣвая,—исходилъ изъ понятія идеальнаго, ибо жизнь, какъ нѣчто единое и цѣльное, могущее быть подчиненнымъ единой цѣли и согласованнымъ съ назначеніемъ человѣка, есть то̀, чѣмъ должна быть жизнь, а не то̀, чѣмъ она является на самомъ дѣлѣ. И тѣмъ не менѣе изслѣдованіе сознательной дѣятельности людей, со всѣмъ разнообразіемъ цѣлей, которыя люди ставятъ себѣ въ своей дѣятельности, не можетъ считаться совсѣмъ безплоднымъ для рѣшенія занимающаго насъ вопроса.

Во всѣхъ своихъ разсужденіяхъ, отъ которыхъ мы ожидаемъ дѣйствительнаго знанія и пониманія, мы должны

исходить изъ какихъ-либо реальныхъ фактовъ. Первый реальный фактъ, имѣющій здѣсь для насъ значеніе, есть то, что въ своей сознательной дѣятельности люди ставятъ себѣ цѣли; если существуютъ такимъ образомъ цѣли отдѣльныхъ поступковъ, то могутъ быть цѣли и у цѣлыхъ группъ поступковъ, выполняющихъ какую-либо задачу, и у соединеній цѣлыхъ такихъ группъ, и, наконецъ, у всей жизни, взятой въ смыслѣ совокупности множества подобныхъ соединеній. Но и въ послѣднемъ случаѣ, т.-е. когда ставится цѣль цѣлой жизни, она ставится опять-таки самимъ человѣкомъ. Цѣль жизни есть для него дѣйствительно цѣль жизни лишь тогда, когда она внутренне признаётся имъ самимъ, а не навязывается ему извнѣ, кѣмъ бы внѣ его она ему предположительно ни указывалась. Человѣкъ, вѣрующій въ то, что цѣль жизни открывается ему Божествомъ, признаетъ то или другое догматическое опредѣленіе этой цѣли, когда его собственная мысль и его собственная совѣсть оправдываютъ такое опредѣленіе, ибо за велѣнія Божества онъ принимаетъ только то, что самъ считаетъ разумнымъ и справедливымъ: религіозныя заповѣди съ этой точки зрѣнія суть лишь объективированныя стремленія самихъ людей, и въ частности человѣкъ только ищетъ внѣ себя религіозной санкціи для того пониманія цѣли жизни, которое самъ же себѣ онъ и вырабатываетъ. То же самое бываетъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда въ метафизическихъ системахъ философіи пытаются обосновать то или иное пониманіе цѣли жизни на сущности вещей или на велѣніяхъ природы: и тутъ, и здѣсь цѣль жизни въ концѣ концовъ устанавливалась тѣмъ или инымъ мыслителемъ, но онъ лишь придумывалъ ту или другую сущность вещей, яко бы требующую, чтобы человѣкъ стремился къ такой, а не къ иной цѣли, или ссылался

на природу, которая при научномъ, а не метафизическомъ къ ней отношеніи никогда ничего подобнаго человѣку говорить и не можетъ. Мнѣ скажутъ, пожалуй, такъ: да, конечно, природа, которую наука разсматриваетъ, какъ нѣчто безсознательное и дѣйствующее лишь по механическому закону причинности, не можетъ вообще ставить цѣлей, не можетъ ставить цѣлей ни самой себѣ, взятой въ своемъ цѣломъ, ни отдѣльнымъ существамъ и между ними человѣку, но для человѣка, кромѣ природы, существуетъ еще общество, и вотъ оно-то можетъ поставить цѣль жизни человѣку, независимо отъ него самого. Разумѣется, сказалъ бы я, общество и природа—вещи разныя, но общество есть лишь совокупность отдѣльныхъ личностей, и если оно ставитъ цѣль жизни, то въ послѣднемъ анализѣ эта цѣль будетъ поставлена опять-таки людьми же. Правда, въ одномъ случаѣ цѣль жизни ставитъ человѣкъ самъ себѣ, въ другомъ ставятъ ему ее другіе люди, но я лишь тогда признаю, что другіе люди дѣйствительно указываютъ на то, что должно быть цѣлью моей жизни и жизни каждаго человѣка, когда я оправдаю это передъ своею мыслью и своею совѣстью, какъ разумное и справедливое. Итакъ, не только люди сами ставятъ себѣ цѣли, но и не можетъ быть иначе, и если кто-либо думаетъ не такъ, то онъ или непреднамѣренно ошибается, или сознательно себя обманываетъ. Пріятно ли намъ это или непріятно, мы должны признать то, что̀ намъ говорятъ логика и факты. Конечно, можно принимать многое, что̀ не имѣетъ ни фактическаго, ни логическаго основанія, но это будетъ уже вѣра, а не знаніе, результатъ не научнаго изслѣдованія, а религіознаго или метафизическаго творчества, въ которомъ всякій болѣе или менѣе по-своему понимаетъ и толкуетъ волю Божества, послѣднія цѣли бытія, велѣнія

природы и т. п. (откуда—множественность религій и метафизическихъ системъ и, наоборотъ, единство науки).

Цѣли ставить могутъ только сознательныя существа: ни природа, ни общество, какъ нѣчто отличное отъ составляющихъ его единицъ, не суть сознательныя существа, а потому не могутъ намъ ставить цѣлей. Натуралистъ, изслѣдующій природу, совершенно основательно игнорируетъ вопросъ о цѣляхъ, а соціологъ, изучающій общество, лишь постольку имѣетъ право говорить о цѣляхъ общества, поскольку послѣднему предъявляются тѣ или другія требованія со стороны отдѣльныхъ личностей, его составляющихъ. Задаваться вопросомъ о цѣли, ради которой существуетъ сама природа, или о цѣли, которую, независимо отъ людскихъ намѣреній, желаній и стремленій, должно осуществлять общество, значитъ переходить уже въ область произвольныхъ гаданій и фантастическихъ предположеній.

Итакъ, первый фактъ, который для насъ важенъ, есть то, что цѣли отдѣльныхъ дѣятельностей и слагающейся изъ этихъ дѣятельностей жизни ставятъ сами люди, не только ставятъ, но одни только и могутъ ставить, ибо внѣ людей имъ никто никакихъ цѣлей не ставитъ и не можетъ ставить; по крайней мѣрѣ, мы объ этомъ ничего не знаемъ и знать не можемъ. Теперь другой не менѣе важный и столь же общій фактъ. Во всѣхъ случаяхъ, когда нами наблюдается среди людей дѣятельность по цѣлямъ, то, къ чему стремятся люди, принимается ими за нѣчто такое, что̀ они признаютъ хорошимъ, что̀ называютъ добромъ и благомъ, причемъ они еще различаютъ отдѣльныя блага въ качественномъ отношеніи по категоріямъ лучшаго и худшаго. Если каждая единичная цѣль, на достиженіе которой направленъ тотъ или другой единичный поступокъ человѣка, есть что-то такое, что̀

принимается человѣкомъ за хорошее, то и цѣль жизни, какую онъ себѣ ставитъ, не можетъ быть чѣмъ-нибудь для него нехорошимъ, дурнымъ, злымъ, какъ бы грубо и односторонне онъ ни понималъ, что̀ хорошо и что̀ дурно. Поэтому, цѣлью жизни должно быть нѣчто хорошее, должно быть добро, благо: жизнь, лишенная такой цѣли, не имѣла бы никакой цѣны, была бы совершенно безсмысленною вещью. Поскольку простое удовлетвореніе физическихъ потребностей, служащее поддержанію самой жизни, сопровождается непосредственнымъ наслажденіемъ, которое, конечно, есть для насъ нѣчто хорошее, и сама жизнь, въ смыслѣ совокупности процессовъ, поддерживающихъ существованіе особи, есть благо. То же можно сказать и о всѣхъ наслажденіяхъ высшаго порядка, вытекающихъ изъ удовлетворенія духовныхъ и общественныхъ потребностей человѣка: взятая и съ этой стороны жизнь есть также благо. Вотъ эта идея блага въ практической сферѣ человѣческаго бытія играетъ такую же роль, какая въ области теоретическаго знанія принадлежитъ идеѣ истины. Люди не только ставятъ себѣ цѣли, но и ищутъ еще, какія цѣли должны себѣ ставить, чтобы удовлетворить своему инстинктивному стремленію къ благу, и, наконецъ, стремятся узнать, въ чемъ заключается истинное благо. Реальная жизнь среди дѣйствительной природы и въ дѣйствительномъ обществѣ, отъ которыхъ человѣкъ получаетъ не одни удовольствія и радости, не позволяетъ ему смотрѣть на благо, какъ на нѣчто существующее въ окружающемъ насъ феноменальномъ мірѣ, и онъ создаетъ себѣ для этого блага особый міръ, будетъ ли то сверхчувственный міръ всѣхъ религій, въ существованіе котораго онѣ всѣ вѣрятъ, будутъ ли то блѣдныя копіи этого сверхчувственнаго міра, какія воображаются метафизическими системами, или это будетъ

міръ идеаловъ, которые творитъ себѣ человѣкъ въ дополненіе къ грубой дѣйствительности, не могущей его удовлетворить. Представленіе дикаря о существующемъ будто бы гдѣ-то раѣ, гдѣ всѣ вѣчно сыты и защищены отъ непогоды, и представленіе высоко образованнаго человѣка о долженствующемъ наступить царствѣ „свободы, равенства и братства“, царствѣ „истины и справедливости“ вырастаютъ на одной и той же почвѣ неудовлетворенности дѣйствительностью и стремленія къ благу, конечно, какъ кто его понимаетъ.

Это творчество идеальныхъ представленій, въ которыхъ находило свое выраженіе пониманіе блага отдѣльныхъ личностей и цѣлыхъ народовъ и эпохъ, проходитъ черезъ всю исторію, и это для насъ третій реальный фактъ, съ которымъ приходится считаться при рѣшеніи нашего вопроса. Эти идеальныя представленія могутъ быть грубы и наивны,—грубы въ отношеніи этическомъ, наивны—въ отношеніи теоретическомъ, — и могутъ, наоборотъ, отличаться возвышенностью чувствъ и глубиною мысли, но суть дѣла остается та же: это—творчество представленій о чемъ-то, чего въ окружающей насъ дѣйствительности не существуетъ или что̀ можетъ въ ней существовать не такъ, какъ это дается намъ въ опытѣ. Вся разница въ теоретическомъ отношеніи къ этому идеальному міру можетъ заключаться лишь въ томъ, что для однихъ онъ имѣетъ значеніе чего-то объективно существующаго гдѣ-то за предѣлами видимаго міра или по ту сторону міра явленій, для другихъ же — значеніе совокупности представленій о чемъ-то такомъ, что̀ имѣетъ лишь субъективное существованіе въ головахъ людей въ качествѣ предметовъ ихъ желаній и стремленій. Если мы отрицаемъ возможность значенія чего бы то ни было, что̀ мыслится за предѣлами или по ту сторону окру-

жающей насъ дѣйствительности, то изъ двухъ возможныхъ теоретическихъ отношеній къ міру идеальныхъ представленій, творчество которыхъ проходитъ черезъ всю исторію, намъ слѣдуетъ выбрать второе. Въ дѣйствительное существованіе идеальнаго міра можно только вѣрить, знать же можно лишь одно то, что всѣ идеальныя представленія, съ какими только когда-либо имѣла дѣло исторія, были продуктомъ человѣческаго творчества и въ качествѣ таковыхъ существовали и существуютъ лишь въ нашемъ сознаніи,—все равно, соотвѣтствуетъ ли имъ что-либо внѣ сознанія или нѣтъ.

Какъ бы тамъ ни было, однако, идеальныя представленія всегда оказывали и оказываютъ вліяніе на поведеніе людей. Это тоже реальный фактъ общаго и весьма важнаго значенія. Дѣло въ томъ, что если истина есть только предметъ простого созерцанія, то благо является предметомъ стремленія, т.-е. цѣлью. Благо, которое человѣкъ не можетъ поставить цѣлью своихъ стремленій, не есть, конечно, благо. Благо есть непремѣнно благо для кого-нибудь, т.-е. для существа, которое способно его вкушать, которому оно доступно: благо само по себѣ, т.-е. благо ни для кого или благо для безчувственныхъ вещей, не могущихъ ставить себѣ цѣлей, есть абсурдъ. Я уже говорилъ, что всякая цѣль, къ какой только люди стремятся, есть непремѣнно какое-либо благо, а теперь и наоборотъ скажу, что всякое благо, кѣмъ-либо признаваемое за таковое, столь же обязательно есть для него и цѣль, къ которой онъ стремится. Мы видѣли, далѣе, что окружающая насъ дѣйствительность не соотвѣтствуетъ нашему пониманію блага, — иначе мы не творили бы идеальныхъ представленій: съ этой точки зрѣнія благо по отношенію къ окружающей дѣйствительности есть или нѣчто несуществующее еще, или нѣчто невполнѣ осуще-

ствленное, и мы въ своемъ стремленіи къ благу успокаиваемся лишь тогда, когда вѣримъ, что оно существуетъ уже гдѣ-то „за предѣлами“ или „по ту сторону“ этой дѣйствительности, или когда надѣемся, что оно будетъ въ той или иной мѣрѣ осуществлено, разъ мы поставимъ для своей дѣятельности такую цѣль и выберемъ для достиженія этой цѣли подходящія средства. Вѣдь и вообще цѣль въ смыслѣ предмета нашихъ стремленій есть нѣчто еще не существующее, только требующее своего осуществленія. Когда цѣль достигнута, она перестаетъ быть цѣлью, она становится совершившимся фактомъ и входитъ въ качествѣ послѣдняго въ окружающую дѣйствительность.

Но благо благу рознь, и цѣль цѣли, конечно, рознь. Я не стану касаться здѣсь всѣхъ различій, изъ которыхъ нѣкоторыя, быть можетъ, тебя въ данную минуту болѣе интересуютъ, чѣмъ то, о которомъ я считаю нужнымъ тутъ говорить. Хотя съ той точки зрѣнія, на которую и ты, конечно, сталъ, благо есть непремѣнно благо для кого-нибудь, и понятіе о благѣ ни для кого есть нелѣпость, тѣмъ не менѣе мы можемъ различать между благомъ самимъ въ себѣ, въ смыслѣ непосредственности его значенія, какъ блага, и благомъ, являющимся таковымъ лишь по отношенію къ благу въ первомъ смыслѣ, имѣющимъ значеніе только въ качествѣ условія или средства для достиженія блага въ самомъ себѣ. Дѣйствительное благо, къ которому только стремится и вообще можетъ стремиться человѣкъ, заключается въ какомъ бы то ни было непосредственномъ наслажденіи, понимая это слово не въ одномъ, конечно, значеніи чувственнаго удовольствія: все остальное, чего ищетъ и къ чему стремится человѣкъ, можетъ получать для него значеніе блага, только какъ нѣчто посредствующее, т.-е. что, не будучи

предметомъ непосредственнаго наслажденія, все-таки такъ или иначе его обусловливаетъ и дѣлаетъ возможнымъ. То же самое можно сказать и о цѣляхъ, какія ставятъ себѣ люди. Къ одному я стремлюсь ради него самого, къ другому — ради того, что, достигнувъ этого, я получу возможность добиться вещи, составляющей конечную цѣль моихъ стремленій. И вотъ я спрашиваю тебя: о какой цѣли жизни ты думалъ, когда говорилъ мнѣ о своемъ желаніи узнать цѣль жизни? Полагалъ ли ты, что эта цѣль и есть послѣдняя цѣль, или же ты полагалъ, что у этой цѣли есть еще своя цѣль, которая и будетъ послѣднею, если только мы не продолжимъ этого ряда подчиненныхъ одна другой цѣлей въ безконечность? Я оберну тотъ же вопросъ иначе и спрошу тебя: полагаешь ли ты, что цѣль жизни должна заключаться въ этой самой жизни, или полагаешь, что она должна находиться, наоборотъ, внѣ жизни? Посмотримъ, что̀ выйдетъ, если ты рѣшишь вопросъ во второмъ смыслѣ. Цѣль моей жизни находится внѣ моей жизни: это значитъ, что я признаю нѣчто такое, чему моя жизнь должна служить, какъ средство достиженія нѣкоторой цѣли; это значитъ еще, что своей жизни я ставлю цѣль условную во имя нѣкоторой цѣли, которую, наоборотъ, признаю за безусловную. Пока, однако, ничто меня не заставляетъ поступать такимъ образомъ. Если бы я такъ смотрѣлъ на свою жизнь, у меня не было бы никакихъ теоретическихъ основаній не смотрѣть такимъ же образомъ и на жизнь другихъ, т.-е. я долженъ былъ бы принять, что конечная цѣль жизни вообще всѣхъ людей лежитъ внѣ ихъ жизни, а это не позволило бы мнѣ поставить цѣль своей жизни внѣ этой послѣдней, но все-же еще въ жизни другихъ людей: въ самомъ дѣлѣ, какой смыслъ былъ бы въ томъ, чтобы я въ своемъ собственномъ суще-

ствованіи видѣлъ только средство для достиженія цѣлей другихъ существованій, которыя, однако, сами являются лишь такими же орудіями постороннихъ имъ цѣлей? Значитъ, и я, и они, т.-е. всѣ остальные люди, равные между собою въ томъ, что наша жизнь служитъ чему-то, составляющему послѣднюю цѣль, не можемъ въ такомъ случаѣ полагать цѣли своей жизни въ жизни какихъ бы то ни было людей, хотя бы, напримѣръ, всѣхъ будущихъ поколѣній человѣчества, такъ какъ нѣтъ никакихъ теоретическихъ основаній приписывать грядущимъ поколѣніямъ абсолютную цѣнность, въ которой мы отказали самимъ себѣ и всѣмъ нынѣ живущимъ и прежде жившимъ людямъ. Остается, стало быть, конечную цѣль всѣхъ человѣческихъ жизней полагать внѣ этихъ жизней, но тогда я, право, не знаю, гдѣ же ее полагать. Правда, метафизики всегда стремились постигнуть цѣли вселенной или мірового процесса, и даже до сихъ поръ увѣряютъ, будто человѣческая жизнь будетъ безсмысленною случайностью, если не будетъ найдено, чѣмъ и какъ она служитъ цѣлямъ вселенной и мірового процесса. Допустимъ, что путемъ схоластической софистики мы и доберемся до какого-либо „абсолюта“, но изъ моего знанія (т.-е. quasi-знанія) о томъ, что существуетъ такой „абсолютъ“, отнюдь еще не слѣдуетъ, что я долженъ цѣлью своей жизни сдѣлать осуществленіе цѣлей этого „абсолюта“. Конечно, я свободно подчинюсь такому требованію лишь въ томъ случаѣ, если замѣчу, что въ сущности „абсолютъ“ не требуетъ отъ меня ничего такого, чего бы я самъ не призналъ разумною цѣлью своей жизни. Съ однимъ я, однако, никогда не примирюсь— съ тѣмъ, чтобы смотрѣть на себя, лишь какъ на орудіе или средство для достиженія совершенно мнѣ постороннихъ цѣлей. Я въ томъ и полагаю различіе между

вещью и личностью, что первую можно употреблять, какъ орудіе или средство, тогда какъ вторая имѣетъ самостоятельное достоинство, не позволяющее видѣть въ ней орудіе или средство (или, по крайней мѣрѣ, только орудіе или средство). Мнѣ скажутъ: вотъ цѣль мірового процесса, достиженію которой ты долженъ содѣйствовать,—но я только спрошу: почему долженъ? зачѣмъ содѣйствовать? И потомъ я совершенно не понимаю безличной цѣли. Пойду еще далѣе. Цѣль—и въ особенности цѣль такой великой вещи, какъ міровой процессъ,—нельзя мыслить внѣ связи съ понятіемъ блага, но могу ли я называть благомъ нѣчто такое, что̀ хотятъ называть благомъ, имѣя въ виду не самихъ себя и не вообще людей, а никого или неизвѣстно кого, что̀ въ сущности одно и то же? Конечно, не могу. Благо всегда непосредственно или посредственно связано съ чьимъ-либо наслажденіемъ. Я могу наслаждаться мыслью о томъ, что для человѣчества наступятъ времена „свободы, равенства и братства“, и находить наслажденіе въ дѣятельности, направленной на достиженіе этого идеала, но въ данномъ случаѣ я мыслю благо живыхъ существъ, благо личностей, а не благо безличнаго мірового процесса, къ которому у меня не можетъ быть никакого сочувствія. Послѣднее возможно лишь къ личностямъ, а не къ вещамъ и не къ абстракціямъ, міръ же есть лишь совокупность вещей, а міровой процессъ—абстракція. Самая возможность наслаждаться мыслью о разумномъ и справедливомъ будущемъ человѣчества и находить наслажденіе въ работѣ во имя этого будущаго обусловлена тѣмъ, что мнѣ доступно сочувствіе радостямъ и горестямъ подобныхъ мнѣ мыслящихъ, чувствующихъ и желающихъ существъ: будь на ихъ мѣстѣ не человѣческія личности, а что-либо другое, совсѣмъ не похожее на людей, я не могъ бы имъ сочувство-

вать, я былъ бы совершенно равнодушенъ къ ихъ будущему. Съ другой стороны, не будь и я способенъ сочувствовать чужому наслажденію и чужому страданію, мысль объ иномъ будущемъ человѣчества оставляла бы меня равнодушнымъ: если бы лично мнѣ мысль о царствѣ „свободы, равенства и братства“ не доставляла наслажденія, я, конечно, палецъ о палецъ не ударилъ бы, чтобы одною изъ цѣлей своей жизни сдѣлать служеніе болѣе разумному и справедливому будущему человѣчества. Даже въ томъ случаѣ, когда я самъ, т.-е. совершенно свободно посвятилъ бы всю свою жизнь цѣликомъ и безъ остатка одному этому, и тогда бы все-таки это не была для меня какая-то не моя цѣль, цѣль мнѣ посторонняя и чуждая, ибо въ концѣ концовъ она обозначала бы, что личное свое благо я полагаю въ служеніи человѣчеству: это одно, значитъ, меня удовлетворяло бы, одно доставляло бы мнѣ наслажденіе, одно было бы для меня высшимъ благомъ, одно являлось бы для меня разумною цѣлью жизни.

Скажи мнѣ теперь, можно ли долго колебаться въ выборѣ между такими различными теоретическими пониманіями конечной цѣли жизни. Цѣль жизни *находится внѣ* человѣческой жизни вообще, и цѣль жизни *не можетъ находиться нигдѣ, кромѣ* человѣческой жизни. Далѣе, или нужно признать, что послѣдняя цѣль каждой индивидуальной жизни *лежитъ не въ ней самой*, а въ жизни другихъ людей (что въ концѣ концовъ требуетъ превращенія каждаго въ средство по отношенію къ другимъ, изъ которыхъ никто, однако, не имѣетъ самъ по себѣ значенія цѣли), или, наоборотъ, нужно признать, что каждый носитъ послѣднюю цѣль своей жизни *въ самомъ себѣ*, а это дѣлаетъ изъ каждаго цѣль и для себя, и для другихъ, поскольку люди способны выходить изъ тѣсныхъ рамокъ собственной индивидуальности. Но разъ ты при-

знаешь, что цѣль жизни каждаго человѣка находится не внѣ человѣческой жизни вообще и не внѣ его личной жизни, ты необходимо утвердишься и на той мысли, что эта цѣль не извнѣ ставится человѣку, а ставится ему имъ самимъ, и что этому нисколько не будетъ противорѣчить, если тотъ или другой человѣкъ станетъ стремиться къ осуществленію чужого блага, разъ въ этомъ стремленіи онъ будетъ повиноваться внутреннему своему побужденію и находить высшее удовлетвореніе и наслажденіе въ дѣятельности, направленной на увеличеніе количества добра въ мірѣ [1]).

Повторимъ вкратцѣ съ нѣкоторыми дополненіями то, что было до сихъ поръ сказано. Жизнь человѣка состоитъ изъ отдѣльныхъ дѣятельностей, которымъ человѣкъ самъ ставитъ тѣ или другія цѣли, стремясь осуществить ихъ въ своей жизни даже въ томъ случаѣ, если отъ ихъ осуществленія ожидаются результаты, имѣющіе желательныя послѣдствія и для другихъ людей. Каждая такая цѣль бываетъ или служебной, или послѣдней цѣлью, а таковою, т.-е. послѣднею цѣлью, можетъ быть лишь то или другое благо, которое для человѣка не было бы благомъ, если бы не давало ему извѣстнаго удовлетворенія, не доставляло извѣстнаго наслажденія, которое остается при человѣкѣ и въ томъ случаѣ, когда онъ имѣетъ въ виду не себя, а другихъ. Отдѣльныя цѣли могутъ быть однородными и разнородными: поэтому ихъ можно обобщать, классифицировать и подчинять однѣ другимъ. Понятіе о жизни, какъ о чемъ-то цѣльномъ и единомъ, возникаетъ не на почвѣ опыта, свидѣтельствующаго о

[1]) Постановка цѣли жизни въ загробномъ существованіи не есть постановка цѣли внѣ жизни, ибо цѣль ставится все-таки въ жизни же, продолженіе которой чается при вѣрѣ въ безсмертіе души.

томъ, чѣмъ вообще бываетъ жизнь громаднаго большинства людей, а на почвѣ идеала, заключающаго въ себѣ пониманіе жизни, чѣмъ она должна быть: самое представленіе о возможности разсматривать жизнь, какъ нѣчто цѣльное и единое, предполагаетъ существованіе принципа, съ точки зрѣнія котораго вносятся единство въ множественность и цѣльность въ разрозненность отдѣльныхъ цѣлей. Жизни можетъ сообщить цѣльность и единство лишь тотъ смыслъ, который человѣкъ вкладываетъ въ свою жизнь, а весь этотъ смыслъ дается ей тою цѣлью, какую онъ ей ставитъ. На извѣстной степени развитія человѣкъ не можетъ удовлетвориться безсмысленною и безцѣльною жизнью, какую ведутъ животныя, которыя живутъ словно для того, чтобы только ѣсть, пить да спать, т.-е. совершать процессы, необходимые для продолженія индивидуальной жизни: весьма рано въ жизни человѣчества начинается творчество идеальныхъ представленій, къ числу которыхъ принадлежатъ представленія о наиболѣе совершенной жизни и о назначеніи человѣка, разъ предполагается, что онъ не можетъ удовлетворяться однимъ совершеніемъ жизненныхъ процессовъ, необходимыхъ для поддержанія самой жизни. Это творчество есть одно изъ проявленій стремленія человѣка къ благу, подобно тому, какъ въ изслѣдованіи проявляется стремленіе человѣка къ истинѣ. Цѣль изслѣдованія—узнать истину о томъ, что̀ есть; цѣль творчества, о которомъ идетъ рѣчь,—познать благо, которое должно существовать. И на пути творчества, какъ на пути изслѣдованія, человѣкъ нерѣдко заблуждается и ошибается, но изъ того, что знаніе истины дается человѣку не легко и не сразу, никто не станетъ дѣлать вывода о томъ, что знаніе истины (разумѣется, о мірѣ явленій) невозможно, а въ такомъ случаѣ есть ли основаніе говорить, будто нельзя узнать, въ чемъ заклю-

чается высшее благо человѣческой жизни (разумѣется, въ томъ неметафизическомъ смыслѣ, въ какомъ я говорилъ объ этомъ благѣ)?

Только при такомъ пониманіи теоретической стороны дѣла, на мой взглядъ, и можно говорить о цѣли жизни и о знаніи этой цѣли.

II. Цѣнность жизни.

Я припоминаю теперь другой разговоръ съ тобою, болѣе ранній, кажется, чѣмъ тотъ, по поводу котораго я написалъ все предыдущее о цѣли жизни. Прежде, чѣмъ я узналъ, что ты ищешь этой цѣли, я узналъ, что тебя уже посѣщали нѣкоторыя сомнѣнія, касающіяся жизни. „Стоитъ ли жить?“—вотъ въ какой формѣ ты ставилъ вопросъ, резюмирующій эти сомнѣнія.

Пока человѣкъ безсознательно наслаждается жизнью, онъ непосредственно вѣритъ въ то, что жизнь есть благо; онъ не задумывается надъ вопросомъ, „стоитъ ли жить; ему даже и въ голову прійти не можетъ поставить такой вопросъ, а если ему вопросъ этотъ кто-нибудь и предложилъ бы, то онъ безъ дальнѣйшихъ разсужденій отвѣтитъ: „конечно, стоитъ“. Человѣкъ, непосредственно, безъ разсужденій наслаждающійся жизнью, какъ и всякое живое существо, живущее и стремящееся жить, есть безсознательный оптимистъ. Я бы сказалъ даже, что такой оптимизмъ, т.-е. оцѣнка жизни, какъ блага, основанная не на изслѣдованіи фактовъ и не на логическихъ соображеніяхъ, а на непосредственномъ чувствѣ, вытекающая изъ жизнерадостнаго настроенія, являющаяся поэтому предметомъ своего рода инстинктивной вѣры, никакъ не

знанія,—я сказалъ бы, что такой оптимизмъ, „оптимизмъ безъ основанія“ (Optimismus ohne Grund), какъ назвалъ его одинъ философъ, прирожденъ человѣку. Этотъ оптимизмъ, повторяю, есть непосредственное настроеніе существа, наслаждающагося жизнью. Мы можемъ давать различныя названія этому настроенію, смотря по тому, съ какой стороны его будемъ брать, по отношенію къ чему будемъ о немъ говорить. Это будетъ, напр., вѣрою въ жизнь, бодростью духа, нравственнымъ здоровьемъ и т. п., которыя сами оцѣниваются нами, какъ жизненныя блага, и все этому противоположное является для насъ, какъ зло: увѣренность, бодрость, здоровье и т. д., все это—состоянія, которыя мы называемъ хорошими, такъ какъ они доставляютъ намъ удовольствіе, а отчаяніе, подавленность, болѣзнь и т. п., наоборотъ, дурны, такъ какъ сопровождаются въ насъ непріятными чувствами. Ты вѣдь не станешь отрицать того, что такое настроеніе необходимо порождается непосредственнымъ наслажденіемъ жизнью, которое еще не встрѣчалось въ достаточномъ количествѣ съ разнаго рода терніями, попадающимися на жизненномъ пути и подрывающими этотъ первоначальный, инстинктивный, необоснованный ни фактически, ни логически оптимизмъ. Мало того: человѣкъ выноситъ внѣ себя свое настроеніе, объективируетъ то, что имѣетъ лишь чисто субъективное значеніе,—идеализируетъ дѣйствительность, считая ее въ своей основѣ благомъ, дополняетъ эту дѣйствительность творчествомъ идеальныхъ представленій о высшемъ благѣ, существующемъ за предѣлами видимаго міра или по ту сторону явленій или же долженствующемъ осуществиться въ нашемъ феноменальномъ мірѣ въ далекихъ будущихъ временахъ историческаго процесса. Такое настроеніе породило и философскій оптимизмъ, стремившійся доказать, что міръ самъ

по себѣ хорошъ, независимо отъ той оцѣнки, какую мы ему дѣлаемъ, какъ будто бы все дѣло не въ нашей оцѣнкѣ, какъ будто бы есть какое-то благо, которое не потому благо, что *мы* находимъ его благомъ. Доказывать, что бытіе само по себѣ, объективно, есть благо или есть зло, все равно, что доказывать, что сахаръ самъ по себѣ, а не для насъ сладокъ, что полынь сама по себѣ, а не для насъ горька. Если бы въ мірѣ не было существъ, способныхъ чувствовать наслажденія и страданія и способныхъ оцѣнивать то, что причиняетъ эти наслажденія и страданія, какъ благо или зло, не могло бы быть и рѣчи о существованіи блага или зла. Мы не находимъ ихъ въ окружающей насъ дѣйствительности, какъ какія-либо сущности, отдѣльныя отъ явленій, совокупность которыхъ и составляетъ эту дѣйствительность, или какъ какія-то качества, присущія самимъ предметамъ дѣйствительности, въ родѣ, положимъ, общихъ свойствъ тѣлъ; мы сами вносимъ понятія добра и зла въ дѣйствительность, или, вѣрнѣе, выносимъ ихъ изъ себя, дѣлая изъ нихъ своего рода критеріи для оцѣнки міра съ точки зрѣнія нашихъ чувствъ, нашихъ желаній и стремленій.

Исконный, инстинктивный, наивный оптимизмъ есть продуктъ непосредственнаго пользованія тѣми благами, которыя заключаетъ въ себѣ жизнь, продуктъ самой безсознательной жизни. Жизнь приноситъ съ собою, однако, не одни наслажденія, но и страданія. Пессимисты увѣряютъ даже, что послѣднихъ въ мірѣ гораздо больше, чѣмъ первыхъ, и обобщая этотъ свой тезисъ, перенося его на все бытіе, т.-е. опять-таки объективируя свое собственное настроеніе, доходятъ до утвержденія, что само бытіе есть зло, что небытіе лучше бытія. Есть ли бытіе само по себѣ благо или зло, я этого не знаю, да и знать не могу, ибо у меня (да и не у одного меня, а у

всякаго человѣка) нѣтъ ни фактическихъ данныхъ, ни логическихъ основаній для рѣшенія этого вопроса, да и самый вопросъ выходитъ за предѣлы того, что̀ доступно нашему знанію. Тутъ я могу только вѣрить въ ту или другую сторону, и основой моей вѣры будетъ мое настроеніе. Если въ общемъ мнѣ живется хорошо, если отъ прошлаго въ моей душѣ сохранились пріятныя воспоминанія, если относительно будущаго у меня есть еще надежды, если и въ данную минуту жизнь мнѣ не въ тягость, я никакъ не повѣрю тому, чтобы существованіе само по себѣ было зломъ, какъ не увѣровалъ бы въ то, что оно есть благо, если бы отъ прошлаго у меня не оставалось ни одного хорошаго воспоминанія, въ будущемъ не было никакихъ надеждъ, а въ настоящемъ я не ощущалъ ничего, кромѣ пустоты и тягости своего существованія. Мнѣ приходилось читать сочиненія пессимистовъ— Шопенгауера и Гартмана, и если то, что̀ они выдаютъ за доказательство своего основного тезиса, на меня производило нѣкоторое впечатлѣніе, то не потому, чтобы они сильны были съ фактической стороны или въ логическомъ отношеніи, а потому, что во мнѣ уже былъ тогда разрушенъ исконный, инстинктивный и наивный оптимизмъ безсознательной, непосредственной жизни и рядомъ съ неразрушенною, однако, вѣрою въ жизнь существовали данныя, изъ которыхъ вырастаетъ пессимистическое настроеніе и способность понимать мысли, порожденныя этимъ настроеніемъ. Вѣра въ жизнь, не колеблемая никакими сомнѣніями, не можетъ продолжаться вѣчно. Жизнь приноситъ не однѣ радости, но и горести, и послѣднихъ иногда бываетъ слишкомъ достаточно для того, чтобы поколебать вѣру въ жизнь. Въ своемъ индивидуальномъ существованіи человѣкъ даже идетъ отъ оптимизма къ пессимизму, ибо рано или поздно начи-

наетъ чувствовать свое приближеніе къ старости, болѣзни, смерти. Если онъ считаетъ молодость и здоровье благомъ, а старость и болѣзни — зломъ, это понятно само собою, а если онъ и смерть считаетъ зломъ, то, конечно, лишь потому, что считаетъ жизнь благомъ, но, разумѣется, онъ не смотрѣлъ бы на нее такимъ образомъ, если бы думалъ, что количество зла въ жизни превышаетъ количество добра. Пессимисты стремятся доказать и такой тезисъ, что сумма зла въ мірѣ перевѣшиваетъ сумму добра, но я принялъ бы ихъ доказательство, если бы ихъ суммы были составлены изъ всѣхъ слагаемыхъ, какія въ этомъ отношеніи только существовали, существуютъ и будутъ существовать въ мірѣ. Путемъ такой ариѳметики я не могу, конечно, доказать и противнаго, а то, что̀ не можетъ быть доказано фактически ни въ ту, ни въ другую сторону, можетъ быть лишь предметомъ предположенія или вѣры, причемъ изъ двухъ противоположныхъ предположеній кажется намъ болѣе вѣроятнымъ не только то, которое логичнѣе, но и то, которое болѣе соотвѣтствуетъ нашей вѣрѣ. Мнѣ кажется, что есть одно соображеніе, логически опровергающее пессимистическую ариѳметику, и мнѣ кажется, что оно должно имѣть силу и для того, кто лично болѣе склоненъ къ пессимизму. Это соображеніе я заимствую изъ современнаго эволюціонизма. Если бы сумма страданій превышала для развивающихся существъ сумму наслажденій, то само органическое развитіе было бы немыслимо. Страданія необходимо соотносительны вреднымъ для организма дѣйствіямъ, а удовольствія столь же необходимо соотносительны дѣйствіямъ, ведущимъ къ благополучію: если бы это происходило наоборотъ, то животное стремилось бы къ дѣйствіямъ вреднымъ и избѣгало дѣйствій полезныхъ и должно было бы исчезнуть съ лица земли. Только тѣ

породы могли выжить, у которыхъ въ среднемъ выводѣ пріятныя чувствованія сопровождали дѣятельности, ведущія къ жизни. Самое существованіе породы доказываетъ, что она совершаетъ болѣе полезныхъ, чѣмъ вредныхъ дѣйствій, и что она поэтому болѣе наслаждается, чѣмъ страдаетъ. Впрочемъ, опять-таки скажу, что вся эта ариѳметика съ плюсомъ или съ минусомъ въ итогѣ для меня никакимъ образомъ не рѣшаетъ вопроса. Положимъ, добра *вообще* въ мірѣ болѣе, чѣмъ зла, но развѣ *моя* жизнь не можетъ сложиться такъ, что въ ней окажется зла болѣе, чѣмъ добра, и развѣ мое настроеніе не ухудшится отъ сознанія, что я несчастенъ среди общаго счастья, и отсюда я не приду къ выводу о томъ, что міръ устроенъ очень дурно, разъ въ немъ возможны такія явленія? Положимъ точно такъ же, что, наоборотъ, зла *вообще* въ мірѣ болѣе, чѣмъ добра, но *моя* жизнь можетъ оказаться исключеніемъ изъ общаго правила, и если я непосредственно не знаю поэтому всего зла въ жизни, то что̀ меня заставитъ повѣрить, что жизнь сама по себѣ есть зло, что она не можетъ быть чѣмъ-либо инымъ, какъ зломъ? Вѣдь вотъ мой личный опытъ опровергаетъ безусловность общаго правила, и кто можетъ поручиться, что это и не есть вовсе общее правило, что жизнь можетъ быть устроена иначе, что дѣйствительность способна къ улучшенію, что существованіе одной надежды на лучшее будущее способно уравновѣсить всѣ тѣ страданія, которыхъ такъ много въ жизни? Итакъ, по моему мнѣнію, ариѳметика тутъ ни при чемъ: она, строго говоря, и невозможна, и безсильна тамъ, гдѣ происходитъ столкновеніе съ личнымъ настроеніемъ, развивающимся въ оптимизмъ или пессимизмъ.

Это личное настроеніе есть, разумѣется, плодъ личнаго же опыта, но не одного только опыта. Конечно,

каждый судитъ о жизни на основаніи того, что̀ жизнь ему даетъ, одни ли наслажденія или одни страданія (чего на дѣлѣ не бываетъ, впрочемъ), больше ли наслажденій, вѣрнѣе говоря, или больше страданій. Но нужно принимать въ расчетъ и предрасположеніе самого человѣка. На здоровую и сильную волю, на энергичную жажду жизни, дѣятельности, наслажденій, на душу, не поддающуюся колебаніямъ, сомнѣніямъ и унынію, такъ не подѣйствуютъ отрицательныя стороны жизни, какъ на волю больную и слабую, на вялое чувство жизни, на душу, склонную къ меланхоліи. Кто здоровъ духомъ, тотъ никогда не повѣритъ, что жить не сто̀итъ, что не нужно бороться для достиженія вещей, признаваемыхъ за благо, что цѣли, какія ставитъ человѣкъ своей дѣятельности, суть однѣ иллюзіи. Пессимизмъ съ этой точки зрѣнія есть болѣзнь или основывается на болѣзненномъ настроеніи.

Возвращаюсь къ твоимъ сомнѣніямъ и вопросамъ. Ты спрашивалъ себя, сто̀итъ ли жить. Я думаю, что этотъ вопросъ стоялъ у тебя въ тѣснѣйшей связи съ другимъ вопросомъ,—съ вопросомъ о цѣли жизни, да иначе и быть не могло. Жить, разумѣется, не стоило бы, если бы у жизни не было цѣли. Въ сужденіяхъ: „сто̀итъ жить“ и „жить не сто̀итъ“—заключается оцѣнка жизни, а всякая оцѣнка предполагаетъ существованіе того, кто оцѣниваетъ, и извѣстнаго мѣрила, безъ котораго не могло бы быть оцѣнки. Кто же въ данномъ случаѣ судья и на основаніи чего онъ судитъ? Мнѣ нечего здѣсь долго распространяться о томъ, что вопросъ—сто̀итъ или не сто̀итъ жить, могутъ задавать себѣ не вообще всѣ живыя существа,—его бы ставили тогда растенія,—не всѣ существа, способныя чувствовать,—онъ возникалъ бы тогда у животныхъ,—а только суще-

ства разумныя, поскольку, однако, въ нихъ дѣйствуетъ разумъ, т.-е. способность сужденія объ общихъ и отвлеченныхъ вопросахъ, которая развивается лишь въ извѣстной культурѣ, ибо иначе общій и отвлеченный вопросъ о цѣнности жизни могъ бы ставиться дѣтьми или дикарями. Практически каждый рѣшаетъ для себя вопросъ о томъ, стоитъ ли ему жить или нѣтъ, очень просто: кто думаетъ, что жить стоитъ, тотъ и живетъ, пока живется, оберегая свою жизнь отъ всего, что̀ ей можетъ повредить или грозить опасностью, а кто думаетъ, что жить не стоитъ, т.-е. дѣйствительно думаетъ, а не говоритъ только на словахъ, тотъ и прекращаетъ свою жизнь самоубійствомъ. Теоретическое рѣшеніе вопроса есть необходимо уже его обобщеніе, а обобщать есть дѣло разума. Теоретическое рѣшеніе само по себѣ ни къ чему еще не обязываетъ. Теоретики современнаго пессимизма, проповѣдуя, что жить не стоитъ, что небытіе лучше бытія, преспокойно продолжали жить и даже высказывались противъ самоубійства. Иной самоубійца умираетъ съ сознаніемъ, что жизнь прекрасна, но что ему-то самому жить стало не вмоготу. Разумъ можетъ судить лишь при помощи одной изъ своихъ общихъ идей, заключающихъ въ себѣ понятіе о чемъ-либо такомъ, что̀ заслуживаетъ признанія или одобренія со стороны разума. Уже давно философы сопоставляли въ этомъ отношеніи идеи истины, добра и красоты соотвѣтственно тремъ сторонамъ нашей духовной жизни—уму, волѣ и чувству. Двѣ изъ этихъ мѣрокъ неприложимы къ нашему предмету: нельзя сказать, что жизнь истинна или ложна, что жизнь красива или безобразна, но можно только сказать, что жизнь есть благо или зло. Есть ли жизнь благо или зло, въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ это рѣшается личнымъ настроеніемъ, но въ общей формѣ

одного такого отвѣта, суммируя частныя рѣшенія, дать нельзя: суммируя частныя рѣшенія, пришлось бы сказать, что иногда жизнь есть добро, а иногда есть зло, но это не общій отвѣтъ, какого мы требуемъ на общій же вопросъ. Въ данномъ случаѣ разумъ можетъ сказать лишь то, что жизнь есть благо подъ такими-то и такими-то условіями,—и не можетъ, съ другой стороны, признать условіями блага то, что противорѣчило бы его собственнымъ идеямъ: жизнь есть благо, требующее для своего осуществленія разумныхъ условій. Разумно не то, что существуетъ вообще, а то, что разумъ признаетъ разумнымъ, и съ этой точки зрѣнія лишь разумную жизнь можно назвать благомъ, но поскольку жизнь есть дѣятельность, а дѣятельность лишь тогда имѣетъ смыслъ, когда небезцѣльна, постольку разумная жизнь должна имѣть цѣль, которая, въ свою очередь, не можетъ быть неразумною. Жизнь безъ разумной цѣли была бы жизнью безсмысленною: такою жизнью можетъ удовлетвориться животное, можетъ удовлетвориться и животная сторона въ человѣкѣ. Я живу, потому что мнѣ живется, потому что я уже родился на бѣлый свѣтъ и пока еще не умеръ; но какой смыслъ имѣетъ моя жизнь, я этого не знаю, и меня вопросъ этотъ такъ мало безпокоитъ, что и въ голову мнѣ никогда не приходитъ спросить себя объ этомъ. Такъ могло бы разсуждать неразумное существо, если бы неразумныя существа могли вообще какъ-нибудь разсуждать. Разумныя существа не могутъ не задавать себѣ вопроса о смыслѣ своего существованія, не могутъ разсуждать такъ, какъ будто бы для нихъ жизнь была чѣмъ-то безсмысленнымъ. Жить значитъ дѣйствовать; дѣйствовать значитъ ставить себѣ цѣли :разумно жить и разумно дѣйствовать значитъ ставить себѣ разумныя цѣли, разумную же цѣль можетъ представлять изъ себя только какое-либо

благо. Было бы, далѣе, неразумно ставить своею цѣлью какое-либо благо, которое, хотя и было бы само разумно въ идеѣ, было бы, однако, на практикѣ неосуществимо. Нельзя называть своею цѣлью нѣчто, въ осуществленіе чего не вѣришь, какъ нельзя называть благомъ то, чего не любишь. Признаніе со стороны разума существованія цѣли жизни предполагаетъ вѣру въ добро, стремленіе къ ея осуществленію—любовь къ ней. Это совершенно законный оптимизмъ, который не можетъ быть разрушенъ никакими пессимистическими выводами изъ наблюденій надъ дѣйствительностью, такъ какъ этотъ оптимизмъ относится не къ дѣйствительности, не къ тому, что̀ есть, а къ идеалу, къ тому, что̀ должно быть. Это—единственный оптимизмъ, который не можетъ быть опровергнутъ ни фактами, ни логикой, потому что и факты, и логика одинаково безсильны доказать правильность какъ этого оптимизма, такъ и утвержденіе противоположнаго характера. Его существованіе, въ свою очередь, не противорѣчитъ фактамъ, ибо онъ самъ есть фактъ и притомъ фактъ очень важный, скрашивающій и облагораживающій нашу жизнь,—фактъ, который никто не рѣшится назвать не-благомъ. Современный пессимизмъ, правда, относитъ всѣ оптимистическія чаянія къ числу иллюзій, но этимъ онъ прикидываетъ къ нимъ мѣрку истины, а не мѣрку блага: для него они все-таки блага, хотя и воображаемыя, но благо для того, чтобы называться благомъ, не нуждается еще въ существованіи, и я назову хорошимъ идеалъ, хотя и знаю, что то, что̀ я въ немъ мыслю, нигдѣ не существуетъ внѣ моего сознанія. Сами пессимисты, оказывается, не въ состояніи обойтись безъ идеальнаго представленія блага. Признавая все, въ чемъ люди полагаютъ благо и къ чему стремятся, за иллюзіи, они, какъ подобаетъ настоящимъ метафизикамъ, требуютъ, чтобы жизнь

людей осуществляла цѣль мірового процесса, а эту цѣль они представляютъ опять-таки, не какъ какое-либо зло, а какъ нѣкоторое благо: было бы безсмысленно цѣлью разумной дѣятельности человѣка ставить зло, а такъ какъ, по ихъ понятію, небытіе лучше бытія, которое само по себѣ есть зло, то цѣль мірового процесса они и видятъ въ прекращеніи бытія, т.-е. оно-то и есть то благо, къ которому стремится бытіе, доходящее до сознанія своей ничтожности въ разумѣ человѣка. Вѣдь всякій идеализмъ, направленный на то, что̀ должно быть, заключаетъ въ себѣ вѣру въ то, что это должное лучше существующаго и что его осуществленіе необходимо увеличитъ сумму добра и уменьшитъ сумму зла въ мірѣ. Основывается эта вѣра не на фактахъ, не на опытѣ, не на знаніи дѣйствительности, хотя все это можетъ подкрѣплять или колебать такую вѣру,—основывается она на стремленіи нашей воли жить, наслаждаться, осуществлять добро. Это стремленіе есть основной фактъ человѣческаго существованія: правильно ли мы поступаемъ, подчиняясь этому стремленію, или нѣтъ, судить объ этомъ можно не на основаніи какихъ-либо ариѳметическихъ выводовъ изъ фактовъ и еще того менѣе какихъ-либо предположеній,—по необходимости только весьма гадательныхъ,—о сущности вещей или сущности мірового процесса, а только на основаніи того непосредственнаго чувства, которое развивается изъ инстинкта самосохраненія, изъ наслажденій, доставляемыхъ намъ жизнью, изъ удовлетворенія, какое мы получаемъ, достигая посредствомъ своей дѣятельности поставленныхъ нами самими цѣлей, и т. п. Привязанность къ жизни, стремленіе къ ея наслажденіямъ, жажда дѣятельности, направленной на достиженіе того, что̀ мы признаёмъ за благо,—все это такъ сильно, что всѣ пускаемыя въ ходъ самими пессимистами фактическія и логическія доказа-

тельства противъ жизни разбиваются въ нихъ же самихъ о то, что̀ ихъ тѣмъ не менѣе заставляетъ жить, искать удовольствій и избѣгать страданій, ставить себѣ цѣли и дѣйствовать для ихъ осуществленія.

Я не знаю, что̀ собственно заставило тебя спросить меня, сто́итъ ли жить, но это для меня въ теоретическомъ отношеніи совершенно безразлично. Было время, когда ты просто жилъ, какъ будто бы само по себѣ стоило жить, такъ что и вопроса объ этомъ быть не могло. Не думаю, однако, чтобы опыты жизни и размышленія надъ жизнью привели тебя прямо къ отрицанію за жизнью всякой цѣнности: конечно, тутъ не было вообще рѣшенія, что жить-де совсѣмъ не сто̀итъ, а могло быть или сомнѣніе въ томъ, сто̀итъ ли и дальше жить та̀къ, ка̀къ ты жилъ раньше, или могъ быть вопросъ о томъ, ка̀къ слѣдуетъ жить, чтобы стоило жить. Что̀ могло,—продолжаю свои предположенія,—возбудить въ тебѣ сомнѣніе въ томъ, сто́итъ ли жить и далѣе та̀къ, ка̀къ ты жилъ прежде, какъ не то, что ты усумнился въ правильности цѣли жизни, какую себѣ прежде ставилъ, или въ правильности безцѣльнаго существованія, если только ты раньше совсѣмъ не задавался вопросомъ о цѣли жизни? Однимъ словомъ, это было скорѣе всего сомнѣніе не въ жизни вообще, а въ разумности такой жизни, какую велъ ты раньше и какую ведетъ всякій человѣкъ, не достигшій извѣстнаго возраста, не перешедшій на извѣстную степень развитія. Разъ это такъ, естественно долженъ былъ возникнуть вопросъ о томъ, ка̀къ же слѣдуетъ жить, чтобы стоило жить — съ точки зрѣнія, конечно, разумнаго отношенія къ жизни, а отсюда рукой подать до вопроса о цѣли жизни: онъ и долженъ былъ явиться. Самое его появленіе указываетъ на то, что тебя перестала удовлетворять жизнь, не отдающая сама себѣ отчета, для чего

она, а перестала она тебя удовлетворять потому, что ты перешелъ на высшую степень духовнаго развитія сравнительно съ тѣми, на которыхъ стоялъ раньше. Эта исторія повторяется со всѣми людьми твоего возраста, твоего развитія, твоихъ стремленій: это одинъ изъ моментовъ юношескаго идеализма вообще.

Я думаю самъ, конечно, что жить стóитъ, но ты, разумѣется, понимаешь, почему я не стану ни доказывать того, что жить стоитъ, ни опровергать того, что жить не стоитъ. Такія вещи не доказываются и не опровергаются, а принимаются или отвергаются непосредственнымъ чувствомъ. Жить стоитъ, разъ жизни можно поставить цѣль, а цѣль можно найти, разъ ты вѣришь въ благо и знаешь, что это благо достижимо.

Съ точки зрѣнія разума жить (существовать) стóитъ подъ условіемъ осуществленія жизнью (дѣятельностью) блага.

III. Высшее благо.

Мнѣ еще не разъ придется ссылаться на то, чтò доводилось слышать отъ тебя во время нашихъ разговоровъ о разныхъ вопросахъ, касающихся жизни человѣка. На основаніи твоихъ заявленій, какъ ни отрывочны они были, я могъ бы даже возстановить существенные моменты совершившагося въ тебѣ умственнаго процесса, тѣмъ болѣе, что я знаю, какія книги ты читалъ по этимъ вопросамъ,—я самъ же тебѣ ихъ рекомендовалъ,—и какое впечатлѣніе производили на тебя тѣ или другія теоріи, уясняющія нравственную жизнь и дѣятельность человѣка. Вотъ какъ въ данную минуту я формулировалъ бы твою жизненную философію. Жить стоитъ, ибо у жизни

есть разумная цѣль, цѣль же эта состоитъ въ осуществленіи блага, которымъ можетъ быть не что иное, какъ только „возможно наибольшее счастье возможно наибольшаго числа людей“. Эту формулу выставилъ утилитаризмъ, и ради этого, равно какъ ради того, что утилитаризмъ въ своемъ объясненіи происхожденія нравственности исходитъ изъ понятія о стремленіи каждаго живого существа къ собственному благополучію, ты готовъ былъ защищать и всѣ остальныя части этого ученія. Тебѣ извѣстно, что противъ утилитаризма у меня есть свои возраженія, но что я охотно принимаю формулу „возможно наибольшаго счастья возможно наибольшаго числа людей“. Понятіе о благѣ есть понятіе не о томъ, что̀ есть, а о томъ, что̀ должно быть по мнѣнію лица, называющаго то или другое благомъ, а противоположное этому — зломъ. Въ формулѣ „возможно наибольшаго блага для возможно наибольшаго числа лицъ“ выражается не нѣчто, гдѣлибо существующее въ смыслѣ фактической дѣйствительности, а мое пониманіе блага, хотя бы оно и не было осуществлено. Съ этой позиціи я не сошелъ бы даже въ томъ случаѣ, если бы мнѣ доказали строго фактическимъ путемъ, что дѣйствительная жизнь дѣлаетъ счастливыми лишь меньшинство людей, да и то въ весьма и весьма скромной мѣрѣ: пусть это такъ, отвѣтилъ бы я, если бы мнѣ это доказали,—пусть это такъ, но это свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что жизнь въ дѣйствительности не такъ хороша, какъ должна быть и какою можетъ сдѣлаться, если люди направятъ къ тому свои усилія. Меня не собьютъ съ занятой мною позиціи и въ томъ случаѣ, если мнѣ скажутъ: вы лично понимаете благо вотъ та̀къ, а другіе понимаютъ его вотъ этакъ. Что же въ томъ, что другіе понимаютъ благо иначе? Это относится не къ самому благу, а къ тѣмъ, которые его

такъ или иначе понимаютъ, характеризуетъ не самый предметъ спора и несогласія, а именно спорящихъ и расходящихся въ своихъ мнѣніяхъ. Благо останется благомъ, что̀ бы люди о немъ ни думали, что̀ бы о немъ ни говорили, какъ истина такъ и останется истиной, сколько бы люди ни ошибались и ни заблуждались относительно ея предмета. Я не могу себѣ представить бо̀льшаго блага, какъ всеобщее благополучіе. Если мнѣ укажутъ на другую формулу, которая включала бы въ себя и мое пониманіе блага, я откажусь отъ своей формулы, а всѣ другія я могу только или принять, какъ формулы, менѣе совершенныя, чѣмъ моя, и могущія быть подъ нее подведенными, или отвергнуть, какъ завѣдомо ложныя по своему противорѣчію съ самою сущностью моего пониманія блага. Благо вообще не можетъ быть благомъ ни для кого, оно есть благо для кого-нибудь, и чѣмъ большее количество людей пользуется этимъ благомъ, тѣмъ оно есть большее благо. Благо вообще, съ другой стороны, не можетъ быть благомъ лишь для меня, ибо тогда оно было бы только моимъ благомъ, а не благомъ вообще. У меня нѣтъ рѣшительно никакихъ теоретическихъ основаній, чтобы называть благомъ лишь то, что̀ есть благо для меня одного: не даромъ же понятіе добра относится къ числу понятій наиболѣе общихъ и отвлеченныхъ. Если я не дорось еще до того, чтобы образовывать въ своемъ умѣ такія общія и отвлеченныя идеи, которыя служили бы мнѣ потомъ для оцѣнки человѣческихъ, т.-е. и чужихъ, и своихъ собственныхъ поступковъ и отношеній и для руководства въ моемъ поведеніи, для меня, конечно, общее благополучіе или счастье всѣхъ будутъ пустыми словами, лишенными всякаго содержанія, которое сколько-нибудь затрогивало бы мой умъ и сердце.

Въ понятіяхъ добродѣтели и порока заключаются

оцѣнки человѣческихъ качествъ, поскольку однѣ содѣйствуютъ общему благополучію, другія, наоборотъ, дѣйствуютъ въ ущербъ этому благополучію. Общее благополучіе и есть поэтому верховный критерій, которымъ пользуются люди при рѣшеніи нравственныхъ вопросовъ. Когда мы, напр., хотимъ кого-либо убѣдить въ томъ, что извѣстное поведеніе, принимаемое имъ за справедливое, совсѣмъ несправедливо, намъ остается только доказывать, что оно противорѣчитъ общему благу, предполагая, конечно, что истинное стремленіе его совѣсти—содѣйствовать общему благополучію: это своего рода appellatio a papa male informato ad papam melius informandum [1]). Къ сожалѣнію, мы не можемъ быть всегда хорошо, притомъ непосредственно и быстро освѣдомлены, что же въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ соотвѣтствуетъ или противорѣчитъ общему благополучію, какъ, напр., насъ освѣдомляютъ наши чувства на счетъ цвѣта того или другого предмета. Рѣшать этотъ вопросъ есть дѣло разума, которому принадлежитъ и рѣшеніе задачи вообще опредѣлить условія общаго благополучія. Должны существовать совершенно независимо отъ нашего произвола нѣкоторыя необходимыя условія общаго благополучія, какъ существуютъ, напр., извѣстныя необходимыя условія человѣческаго здоровья: наука вѣдь не выдумываетъ послѣднія, она ихъ открываетъ, и то же самое предстоитъ дѣлать наукѣ и по отношенію къ условіямъ общаго благополучія.

Итакъ, ты согласенъ съ тѣмъ, что высшее благо можетъ заключаться лишь „въ возможно большемъ счастьѣ возможно бо̀льшаго числа лицъ“, и, конечно, не будешь противъ того, что я подмѣнилъ эту формулу другою—

[1]) Апелляція отъ дурно освѣдомленнаго папы къ папѣ, который долженъ быть освѣдомленъ лучше.

общее благополучіе, счастье всѣхъ. Каждый человѣкъ стремится къ счастью и въ счастьѣ полагаетъ благо своей жизни, а разъ всѣ стремятся къ счастью, то стремленіе къ счастью и есть верховный законъ человѣческаго поведенія. Такъ или приблизительно такъ разсуждалъ родоначальникъ новѣйшаго утилитаризма, дополнявшагося первоначально другими соображеніями: во-первыхъ, такъ какъ всѣ стремятся къ счастью, то каждый, осуществляя свое собственное счастье, тѣмъ самымъ уже однимъ осуществляетъ и счастье всѣхъ, а во-вторыхъ, такъ какъ индивидуальное благополучіе зависитъ отъ благополучія общества, то чисто личный интересъ не долженъ позволять человѣку наносить ущерба счастью другихъ. Эти два разсужденія въ настоящее время приходится оставить: они возникли, когда еще вѣрили въ гармонію интересовъ, царствующую будто бы въ природѣ, и въ спасительность свободной конкурренціи, при которой каждый, заботясь только о своемъ личномъ интересѣ, тѣмъ самымъ будто бы дѣйствуетъ и въ интересахъ общества. Послѣ открытія Дарвиномъ великаго закона борьбы за существованіе и послѣ того, какъ съ достаточною ясностью обнаружились на практикѣ результаты свободной конкурренціи, повторять то, что говорилось прежде, на самомъ дѣлѣ болѣе не приходится, если только не оставаться глухимъ къ современнымъ ученіямъ біологіи и политической экономіи, не говоря уже о данныхъ психологіи. Почему нужно стремиться къ общему благу? Потому что это въ интересахъ самого человѣка. Какъ осуществляетъ человѣкъ общее счастье? Стремясь къ своему собственному счастью. Когда-то люди могли удовлетворяться такими рѣшеніями вопросовъ, исходя изъ оптимистическаго представленія о дѣйствительности, какъ о царствѣ гармоніи интересовъ отдѣльнаго лица и цѣлаго

общества и всѣхъ отдѣльныхъ лицъ, взятыхъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Эта гармонія интересовъ, конечно, вещь превосходная, но, къ сожалѣнію, ея въ дѣйствительности не существуетъ, она лишь идеалъ, къ которому слѣдуетъ стремиться, который нужно осуществить. Утилитаризмъ думалъ заинтересовать индивидуумъ въ общемъ благѣ, показавъ, что оно прежде всего ему же самому нужно и что служеніе этому благу съ его стороны не требуетъ никакихъ жертвъ. Конечно, и теперь еще многіе могутъ этому повѣрить, но то, что̀ мы теперь знаемъ о дѣйствительности, лишаетъ эту вѣру всякихъ основаній. Я могу чувствовать себя совсѣмъ счастливымъ и въ обществѣ, гдѣ громадное большинство несчастно, и, быть можетъ, мое благополучіе лишь тѣмъ и обусловлено, что это большинство страдаетъ. Ахъ, вы скажете мнѣ, что въ такомъ случаѣ я не понимаю, что̀ такое счастье, но и на это я могу отвѣтить: нѣтъ, ужъ позвольте мнѣ самому быть судьей своего собственнаго счастья; по-вашему, оно не настоящее, а по-моему ничего лучшаго мнѣ и не надо. Согласись, что могутъ найтись люди, которые будутъ такъ разсуждать, и, ставъ на точку зрѣнія гармоніи интересовъ, ты никогда ихъ не убѣдишь, что они неправы. И ты, и они, каждый съ своей точки зрѣнія будете правы, потому что все дѣло въ точкѣ зрѣнія: для нихъ въ личное счастье не входитъ, въ качествѣ необходимаго ингредіента, всеобщее благополучіе, а ты не можешь представить себя счастливымъ, когда вокругъ себя видишь одно несчастье. Но въ одномъ отношеніи твои оппоненты будутъ болѣе правы, чѣмъ ты: въ дѣйствительности можетъ существовать личное счастье, въ составъ котораго не входитъ въ качествѣ необходимаго ингредіента всеобщее благополучіе, и которое само для своего существованія даже прямо

нуждается въ несчастіи другихъ. И я согласенъ съ тѣмъ, что каждый человѣкъ стремится къ счастью, но я не думаю, чтобы тѣмъ самымъ достигалось общее благополучіе. Совсѣмъ наоборотъ: если бы человѣкъ стремился только къ личному счастью, нисколько не думая о благополучіи другихъ, то это была бы та же борьба за существованіе, которая царитъ въ животномъ мірѣ, та же свободная конкурренція, которая въ экономической сферѣ сводится на эксплуатацію слабаго сильнымъ. Въ концѣ концовъ, я признаю, что высшее благо заключается въ счастьѣ всѣхъ, ибо извѣстное состояніе, называемое счастьемъ, является высшимъ благомъ и для отдѣльнаго лица; я признаю, слѣдовательно, и то, что каждый стремится прежде всего къ счастью, но я вовсе не думаю, чтобы естественное стремленіе каждаго къ его собственному счастью обязывало его заботиться о счастьѣ общемъ и осуществляло это счастье. Изъ того, что индивидуумъ стремится къ собственному счастью, отнюдь не вытекаетъ, что онъ *долженъ* содѣйствовать какому то ни было чужому счастью. Чужое счастье и то общее благо, которое тоже вѣдь есть не что иное, какъ чужое счастье, не суть необходимыя условія моего эгоистическаго счастья, и потому я могу стремиться къ своему счастью, совсѣмъ не принимая въ расчетъ, будутъ ли счастливы или несчастны другіе, всѣ вообще: смотря по обстоятельствамъ, для меня можетъ быть выгоднѣе, чтобы и другіе были счастливы, или чтобы ихъ благополучіе приносилось въ жертву моему счастью. Чужое счастье, общее благополучіе можетъ быть необходимымъ условіемъ личнаго счастья, когда человѣкъ выходитъ изъ замкнутыхъ границъ эгоизма, когда въ немъ дѣйствуютъ альтруистическія чувства, т.-е. когда онъ любитъ не только себя, но и другихъ, когда онъ способенъ наслаждаться не только

своимъ, но и чужимъ благополучіемъ, но и въ этомъ случаѣ общее благополучіе обусловливаетъ личное счастье не въ качествѣ одного изъ внѣшнихъ условій, благопріятствующихъ достиженію тѣхъ цѣлей, какія индивидуумъ себѣ ставитъ въ своемъ стремленіи къ личному счастію, а въ качествѣ одного изъ внутреннихъ элементовъ самого счастья, притомъ такого элемента, который побуждаетъ человѣка совершать поступки альтруистическаго характера. Въ одномъ случаѣ общее счастье не есть еще въ представленіи человѣка высшее благо, не есть еще благо въ самомъ себѣ, ибо разсматривается не какъ цѣль, довлѣющая сама себѣ, а какъ средство, необходимое для личнаго счастья даннаго индивидуума, тогда какъ въ другомъ случаѣ признаётся самостоятельное значеніе счастья всѣхъ, т.-е. оно разсматривается, какъ послѣдняя цѣль, какъ высшее благо въ прямомъ смыслѣ слова. Если бы и вѣрно было теоретически то положеніе, будто общее счастье есть необходимое условіе счастья отдѣльнаго лица, то взглядъ, по которому общее счастье оцѣниваетея лишь какъ средство, безъ котораго человѣкъ не могъ бы устроить своего собственнаго счастья, нельзя было бы назвать вѣрнымъ въ отношеніи этическомъ. Отвлеченно говоря, общее счастье есть большее благо, чѣмъ счастье единицы, какъ сумма множества отдѣльныхъ счастливыхъ состояній больше каждаго изъ своихъ слагаемыхъ, взглядъ же, о которомъ я говорю, вѣдь въ сущности подчиняетъ большее благо, какъ средство, меньшему благу, какъ цѣли, пріучая въ то же время видѣть въ другихъ людяхъ не самостоятельныя личности, не могущія быть орудіями цѣлей, для нихъ совершенно постороннихъ, а именно лишь особую категорію внѣшнихъ средствъ, безъ которыхъ немыслимо благополучіе единицы, признающей въ себѣ цѣль. Ко-

нечно, такого неэтическаго взгляда на другихъ людей не будетъ въ томъ случаѣ, если чужое счастье является для меня не внѣшнимъ условіемъ, средствомъ или орудіемъ личнаго благополучія, а если оно будетъ составлять одинъ изъ внутреннихъ элементовъ счастья, т.-е. когда я буду счастливъ сознаніемъ, что кругомъ меня люди благоденствуютъ, но и по отношенію къ этому случаю нельзя доказывать, что отъ такого включенія въ свое личное счастье внутренняго интереса къ чужому благополучію непремѣнно произойдетъ увеличеніе личнаго счастья и что будто бы такое включеніе происходитъ вслѣдствіе стремленія человѣка увеличивать свое счастье. Какъ бы не вышло тутъ наоборотъ! Общее благополучіе есть только идеалъ, дѣйствительность, насъ окружающая, далека отъ этого идеала, а потому широкій и глубокій альтруизмъ всегда будетъ доставлять человѣку болѣе горестей, чѣмъ радостей. Стоики очень хорошо понимали это, когда проповѣдовали тотъ нравственный индифферентизмъ къ чужимъ радостямъ и горю, въ которомъ видѣли признакъ истиннаго мудреца. Конечно, альтруизмъ можетъ быть источникомъ великихъ наслажденій, но онъ можетъ быть и источникомъ величайшихъ страданій. Чужое счастье создаетъ человѣку лишнія заботы, лишнія разочарованія, лишнія огорченія. И если тѣмъ не менѣе альтруистически настроенный человѣкъ вполнѣ счастливъ лишь тогда, когда хорошо не только одному ему, но и другимъ хорошо, то происходитъ это не потому, чтобы въ своемъ стремленіи къ собственному счастью онъ для его увеличенія, такъ сказать, пристегивалъ къ нему и чужое счастье. Во-первыхъ, расчетъ тутъ дѣлался бы невѣрный: еще на-двое можно гадать относительно того, повлечетъ ли это за собою увеличеніе или уменьшеніе личнаго счастья. Во-вторыхъ, въ такомъ

объясненія дѣла было бы внутреннее противорѣчіе: необходимый внутренній элементъ счастья былъ бы, въ сущности, не такимъ необходимымъ внутреннимъ элементомъ, а опять-таки лишь подходящимъ заимствованнымъ извнѣ средствомъ для увеличенія личнаго счастья. Что общее благополучіе не есть простое служебное средство обоснованія или увеличенія личнаго счастья, что, по крайней мѣрѣ, оно можетъ быть и бываетъ на самомъ дѣлѣ не такимъ средствомъ, это видно изъ того, что въ случаѣ коллизіи между требованіями общаго благополучія и личнаго счастья послѣднее нерѣдко приносится въ жертву первому. Неужели же я считаю счастье всѣхъ высшимъ благомъ лишь потому, что (притомъ, по моему мнѣнію, ошибочно) оно въ томъ или другомъ смыслѣ нужно для моего личнаго счастья? Вѣдь тутъ было бы противорѣчіе: личное счастье я ставилъ бы выше того, что̀ называю высшимъ благомъ, и на самомъ дѣлѣ для меня высшимъ благомъ оказалось бы частное благо единицы, произвольно выхваченной изъ массы однородныхъ единицъ.

Всеобщее счастье есть высшее благо. Оно есть высшее благо потому, во-первыхъ, что оно есть счастье, которое само хорошо, какъ нѣчто желательное для людей ради самого себя, а не въ качествѣ условія или средства для достиженія чего-то, въ немъ самомъ не заключающагося, а во-вторыхъ, потому что оно всеобщее, поскольку въ немъ мыслится сумма всего того счастья, какое только можетъ быть доступно всѣмъ людямъ, а не одному какому-нибудь лицу или же нѣкоторымъ лицамъ только. Въ какія бы практическія отношенія я ни сталъ къ этому высшему благу, — буду ли я его любить или останусь къ нему совершенно равнодушнымъ, буду ли считать нужнымъ ему способствовать съ своей стороны или не стану совсѣмъ принимать его въ расчетъ при

совершеніи своихъ поступковъ, даже если бы я ненавидѣлъ его и стремился къ его разрушенію,—что возможно при психическомъ разстройствѣ,—мое теоретическое отношеніе къ нему можетъ быть лишь одно, разъ только я хочу, чтобы это теоретическое отношеніе, еще не обязывающее меня ни къ какому опредѣленному практическому отношенію, было правильно. Что требуется для правильности чисто отвлеченнаго разсужденія о какомъ-либо предметѣ, затрогивающемъ мое *я*? Во-первыхъ, нужно, чтобы, установляя какое-либо правило, касающееся всѣхъ людей, я подводилъ и себя подъ это правило, т.-е. чтобы изъ себя я не сдѣлалъ единственнаго изъ него исключенія. За двумя посылками: „всѣ люди смертны“ и „я человѣкъ“—должно слѣдовать заключеніе: „слѣдовательно, и я смертенъ“, а не исключеніе: „но я безсмертенъ“. Изъ того, что всѣ люди стремятся къ собственному счастью, и изъ того, что я человѣкъ, слѣдуетъ, что и я стремлюсь къ собственному счастью. Это—одно условіе правильности теоретическаго разсужденія, имѣющаго своею цѣлью истину. Съ другой стороны, то, что я приписываю себѣ или признаю за собою въ качествѣ человѣка вообще, я долженъ распространять и на всѣхъ другихъ людей. Я, какъ человѣкъ, есть личность, а не вещь, и въ качествѣ человѣческой личности приписываю себѣ внутреннее достоинство и требую со стороны другихъ признанія за собою извѣстныхъ правъ, но у меня нѣтъ никакихъ теоретическихъ основаній смотрѣть на другихъ людей, не какъ на личности, отрицать ихъ человѣческое достоинство, считать ихъ притязанія на охрану своихъ правъ ни на чемъ не основанными. Если я хочу быть самъ своею цѣлью и не хочу, чтобы изъ меня дѣлали орудіе или средство для цѣлей, мнѣ совершенно посторонніхъ, то рѣшительно такое же право хотѣть перваго и не хотѣть

второго имѣютъ и всѣ остальные люди. Въ какое же отношеніе долженъ я чисто теоретически, не предрѣшая тѣмъ практическаго вопроса, поставить свое личное счастье ко всеобщему счастью, принимаемому мною съ отвлеченной точки зрѣнія за высшее благо? Мое личное стремленіе къ счастью есть лишь единичный примѣръ всеобщаго стремленія къ счастью, и мое собственное благополучіе есть лишь одно изъ великаго множества отдѣльныхъ слагаемыхъ, изъ которыхъ образуется, какъ общая ихъ сумма, благополучіе всѣхъ. Субъективно я дорожу своимъ счастьемъ или счастьемъ близкихъ людей болѣе, чѣмъ чужимъ и людей мнѣ постороннихъ, но объективно всѣ эти слагаемыя равны между собою, ибо каждый человѣкъ цѣнитъ свое счастье выше счастья другихъ и общее благополучіе есть только простая сумма этихъ слагаемыхъ. Субъективно человѣкъ можетъ въ общемъ счастьѣ видѣть внѣшнее средство или внутреннее условіе и своего благополучія, но объективно оно имѣетъ цѣну не въ качествѣ такого средства и условія, а въ качествѣ всей суммы пріятныхъ чувствованій всѣхъ людей. Теоретически нѣтъ основанія подчинять всеобщее счастье своему счастью. Это — отношеніе, существующее вообще между суммою и однимъ изъ ея слагаемыхъ, а не между средствомъ и его цѣлью. Но, можетъ быть, будетъ теоретически правильнымъ признать обратное отношеніе между всеобщимъ и единичнымъ: нельзя ли именно признать, что каждое такое слагаемое есть служебная часть того цѣлаго, которое мы называемъ высшимъ благомъ, т.-е. не является ли общее счастье цѣлью, которой единичное счастье подчинено, какъ средство? Нѣтъ, и такое пониманіе было бы неправильно. Во-первыхъ, отношеніе суммы къ его слагаемымъ нельзя понимать не только такъ, чтобы сумма разсматривалась, какъ сред-

ство, а его слагаемыя (или одно изъ нихъ), какъ цѣли, но и такъ, чтобы сумма являлась цѣлью, а слагаемыя— средствами: вообще сложеніе однородныхъ величинъ не имѣетъ ни малѣйшаго отношенія къ понятіямъ цѣлей и средствъ. Во-вторыхъ, всеобщее счастье не есть какое-либо единое цѣлое, возвышающееся надъ этими единичными благополучіями, т.-е. не существуетъ какого-то особаго всеобщаго счастья внѣ этихъ отдѣльныхъ индивидуальныхъ благополучій. Счастье есть непремѣнно счастье личное: оно не можетъ быть ни безличнымъ, ни сверхличнымъ. Въ-третьихъ, если я буду употреблять выраженіе „всеобщее счастье“ не въ смыслѣ счастья всѣхъ, со включеніемъ въ ихъ число и самого себя, а въ смыслѣ счастья всѣхъ, кромѣ меня, то это будетъ лишь противоположеніемъ чужого счастья моему счастью, но и въ такомъ случаѣ я не могу теоретически подчинять ни чужое счастье своему счастью, ни свое счастье чужому. Каждому дорого его собственное счастье само по себѣ, а чужое счастье лишь настолько, насколько онъ самъ можетъ быть имъ счастливъ. Я бы лишь тогда призналъ, что мое счастье есть только средство для достиженія чужого счастья, если бы мое стремленіе къ счастью имѣло естественнымъ своимъ послѣдствіемъ чужое счастье, но опытъ показываетъ, что *мое* счастье находится весьма часто въ противорѣчіи съ *чужимъ* счастьемъ. Притомъ нужно было бы, чтобы я совершенно отказался отъ признанія за собою того достоинства, которое признавалъ бы въ данномъ случаѣ за другими людьми, но если бы каждый смотрѣлъ на себя лишь какъ на средство, никто не видѣлъ бы въ себѣ цѣли, ея бы потому и не было, а съ нею не было бы никакого блага. Наконецъ, мы знаемъ, что люди стремятся къ пріятнымъ чувствованіямъ въ себѣ и избѣгаютъ непріятныхъ чувствованій

въ себѣ же, и чужое счастье поэтому не можетъ быть непосредственной цѣлью человѣка.

Къ чему же, однако, мы пришли? Мы признали, съ одной стороны, что высшее благо заключается во всеобщемъ счастьѣ, и признали, съ другой стороны, что непосредственною цѣлью стремленій человѣка можетъ быть только его личное благополучіе. Вотъ что̀ это значитъ: высшее благо и цѣль индивидуальной жизни не одно и то же, или, что̀ то же, цѣль жизни заключается не въ высшемъ благѣ. Впрочемъ, иного вывода мы и не могли бы получить, разъ мы признали, что цѣль личной жизни нужно ставить не внѣ этой жизни, и разъ мы одновременно съ этимъ назвали высшимъ благомъ (и совершенно правильно) нѣчто такое, что̀ не только не можетъ быть принято человѣкомъ за непосредственную цѣль его жизни, но и не могло бы быть осуществлено въ этой жизни, если бы онъ и поставилъ себѣ такую цѣль. Это очевидное противорѣчіе снимется лишь тогда, когда человѣкъ не будетъ въ состояніи понимать счастья безъ служенія высшему благу и всеобщаго благополучія, какъ чего-то совершенно безразличнаго для его собственнаго счастья, а для того, чтобы *такъ* понимать свое счастье и *такимъ* пониманіемъ опредѣлять цѣль своей жизни, нужна извѣстная ступень духовнаго развитія. Лишь на такой ступени развитія и нужно брать человѣка, если мы хотимъ построить этику, а не человѣка-звѣря, стремящагося только къ однимъ чувственнымъ наслажденіямъ, которыя вытекаютъ изъ удовлетворенія физическихъ потребностей, не сознающаго въ себѣ самомъ нравственной личности, способной руководиться въ своемъ поведеніи общими идеями разума, и смотрящаго на другихъ людей лишь съ точки зрѣнія пользы, какую онъ можетъ отъ нихъ имѣть въ качествѣ средствъ или орудій его

собственнаго благополучія. Но это только къ слову. Возвратимся къ нашей темѣ.

Я, кажется, не разъ уже повторялъ, что подъ высшимъ благомъ, которымъ можетъ быть только всеобщее счастье, нужно разумѣть нѣчто не существующее въ дѣйствительности, а только долженствующее существовать. Если для тебя высшее благо не пустое понятіе, а идея, имѣющая глубокій смыслъ, ты не говоришь: „да, можно вообразить такое существованіе“, а говоришь: „да, такъ дѣйствительно должно быть“. Должно быть—это значитъ: я хочу, чтобъ это осуществилось. Само собою, конечно, въ мірѣ человѣческихъ отношеній ничего не дѣлается: нужно, чтобы кто-либо для этого дѣйствовалъ. Этика всегда въ томъ и состояла, чтобы нѣчто предписывать, какъ должное. Задачей своей утилитаризмъ поставилъ, какъ ты знаешь, заинтересовать самого человѣка въ исполненіи того, что съ этической точки зрѣнія признаётся должнымъ. Въ основѣ всего нашего поведенія лежитъ личный интересъ, и лишь къ нему съ успѣхомъ можетъ обращаться мораль, если хочетъ, чтобы слушались ея повелѣній: нужно доказать человѣку, что извѣстное поведеніе прямо для него выгодно. Это очень простой способъ, и въ извѣстныхъ случаяхъ такая проповѣдь приноситъ свою пользу и одна только, пожалуй, и можетъ успѣшно дѣйствовать, хотя и съ фактической, и съ логической стороны всегда можно опровергнуть аргументирующаго такимъ образомъ моралиста. Дѣйствительность представляетъ массу случаевъ, когда личная выгода требуетъ прямо того, что для другихъ совсѣмъ невыгодно, и провести основную точку зрѣнія утилитаризма можно лишь при помощи разныхъ непослѣдовательностей.

Обыкновенно, когда говорятъ, что человѣкъ можетъ дѣлать только то, что ему самому пріятно, не различаютъ

двухъ сторонъ, существующихъ въ каждомъ актѣ воли. Одна сторона въ немъ интеллектуальная, извѣстное представленіе, извѣстное понятіе, другая сторона—эмоціональная, извѣстнаго рода чувство. Однѣ представленія и понятія не могутъ подвинуть воли, если съ ними не соединяются чувства наслажденія и страданія какого бы то ни было рода, въ какой бы то ни было степени. Общій законъ актовъ воли тотъ, что приводятъ ее въ движеніе лишь представленія, соединенныя съ относительно большею пріятностью или меньшею непріятностью. Если человѣкъ и выбираетъ иногда дѣйствіе, влекущее за собой страданіе, то лишь тогда, когда въ его сознаніи представленіе о другомъ образѣ дѣйствій связано съ болѣе непріятнымъ чувствомъ, чѣмъ то чувство, съ какимъ соединено представленіе о выбранномъ имъ поступкѣ. Понятно, что удовольствія и неудовольствія, опредѣляющія такимъ образомъ волю, суть удовольствія и неудовольствія самого даннаго человѣка, а не кого-либо другого: нельзя думать не своею головою, хотѣть чужою волею, нельзя испытывать пріятное или непріятное чужими чувствованіями. У человѣка могутъ быть представленія о чужомъ горѣ или чужой радости, но простыя представленія не опредѣляютъ воли, если они не вызываютъ въ немъ самомъ такихъ же чувствъ: нужно, чтобы чужая радость или чужое горе чрезъ сочувствіе вызвали въ насъ соотвѣтственныя настроенія, и лишь тогда представленіе о чужомъ счастьѣ и несчастьѣ можетъ вызвать въ насъ хотѣніе и заставить насъ дѣйствовать. Нравственное поведеніе не представляетъ собою исключенія изъ общаго правила, составляющаго основной законъ для актовъ воли. Когда человѣкъ, повинуясь голосу своей совѣсти, совершаетъ дѣйствіе, весь вредъ котораго для себя онъ понимаетъ, то онъ поступаетъ такъ лишь потому, что мысль

сдѣлать нѣчто, противное его совѣсти, ему гораздо непріятнѣе перспективы причиненія себѣ вреда. Въ подобномъ случаѣ исполненіе человѣкомъ того, что онъ считаетъ своимъ долгомъ, не есть для него простое слѣдованіе своей склонности, оно ему тягостно, но разъ онъ поставленъ въ такое положеніе, что ему приходится выбирать изъ двухъ золъ меньшее, онъ и выбираетъ то, которое въ данный моментъ ему не такъ тягостно, какъ другое. Даже героическій поступокъ подчиняется тому же закону, и когда, напр., человѣкъ жертвуетъ своею жизнью ради отвращенія чего-либо могущаго причинить ему страданіе, онъ выбираетъ изъ двухъ тягостныхъ перспективъ то, что въ данный моментъ ему кажется меньшимъ зломъ. Всегда, однимъ словомъ, человѣкъ повинуется сильнѣйшему чувству, и все различіе между нравственнымъ и безнравственнымъ человѣкомъ заключается въ томъ, что у одного представленія всеобщаго благополучія, понятія добраго и справедливаго, долга и моральной обязанности возбуждаютъ чувства, достаточно сильныя для того, чтобы повліять на его поведеніе, тогда какъ у человѣка безнравственнаго такія представленія и понятія или совсѣмъ не вызываютъ никакихъ чувствованій, или вызываютъ чувствованія столь слабыя, что они никогда не одерживаютъ верха надъ другими стремленіями воли.

Но съ этою субъективною, эмоціональною стороною актовъ воли, въ силу которой человѣкъ всегда стремится къ пріятнымъ чувствованіямъ и избѣгаетъ непріятныхъ, хотя бы ради послѣдняго ему приходилось по расчету пользы жертвовать удовольствіемъ, если его лишеніемъ можно отвратить отъ себя бо̀льшее страданіе, или приходилось причинять себѣ страданіе, дабы тѣмъ самымъ посредствомъ этого избѣжать другого, еще бо̀льшаго стра-

данія, — съ этою эмоціональною и субъективною стороною въ каждомъ актѣ воли нераздѣльно съ нею соединена сторона объективная, интеллектуальная, т.-е. съ чувствованіями соединены представленія. Только не различая этихъ двухъ сторонъ, и можно изъ только-что формулированнаго основного закона актовъ воли дѣлать выводъ въ смыслѣ признанія своекорыстія за единственный источникъ всѣхъ человѣческихъ поступковъ, въ смыслѣ отрицанія самой возможности совершенно безкорыстнаго образа дѣйствій. Разумѣется, я могу думать только собственною своею головою, но изъ этого не слѣдуетъ, что только одинъ я и могу быть предметомъ своей мысли. Когда во мнѣ происходитъ мыслительный процессъ, т.-е. когда я думаю, субъектомъ моего мышленія являюсь одинъ я, т.-е. думаю я, а не кто другой, но это не значитъ, что и объектомъ мышленія никого, кромѣ меня, быть не можетъ, т.-е. чтобы я ни о комъ и ни о чемъ, за исключеніемъ себя, не могъ думать: мое мышленіе было бы эгоистично лишь тогда, когда бы во всемъ мірѣ я не находилъ другого предмета для своего мышленія, кромѣ себя. Слава Богу, въ моей мысли содержится еще цѣлый міръ, который возбуждаетъ во мнѣ интересъ къ себѣ не меньшій, чѣмъ тотъ, съ какимъ я отношусь къ самому себѣ. Но то же самое я могу сказать и о своемъ хотѣніи съ тѣми чувствованіями, которыми опредѣляется моя воля. Понятно, что я—субъектъ этого хотѣнія, я—субъектъ этихъ чувствованій, но слѣдуетъ ли изъ этого, что только одинъ я могу быть и объектомъ этого хотѣнія, этихъ чувствованій? Весь вопросъ въ томъ, съ какими представленіями соединены мое хотѣніе, мои чувствованія. Если то, что я хочу сдѣлать,—а у меня объ этомъ непремѣнно есть какое-либо представленіе,—если то, что я хочу сдѣлать, заключается въ представленіи моего соб-

ственнаго удовольствія, моей пользы, моего счастья, мой поступокъ будетъ, разумѣется, своекорыстный, себялюбивый, эгоистичный: когда я поступаю такимъ образомъ, я являюсь не только субъектомъ, но и объектомъ моего хотѣнія. Объектомъ моего хотѣнія, какъ и объектомъ моего мышленія, можетъ быть и другое что-нибудь, и вотъ когда то, чего хочетъ человѣкъ, совершающій поступокъ, когда объектъ, интеллектуальная сторона его хотѣнія, представленіе, соединенное съ чувствованіями, которыя приводятъ въ движеніе волю, однимъ словомъ, то, что при совершеніи поступка имѣется въ виду и входитъ въ его намѣренія, есть нѣчто иное, а не собственный интересъ даннаго человѣка, тогда поступокъ мы и называемъ безкорыстнымъ. Всякая человѣческая любовь именно въ томъ и состоитъ, что любящій непосредственно желаетъ любимому существу блага безъ всякаго отношенія къ своему собственному благу. Настоящее благорасположеніе исключаетъ всякую заботу о собственной выгодѣ: тому совсѣмъ незнакомо чувство истинной благожелательности, кто если и дѣлаетъ пользу другимъ, то лишь ради собственной своей выгоды. Благожелательность, разъ она существуетъ, не можетъ быть чѣмъ-либо инымъ, какъ желаніемъ непосредственно чужого блага, причемъ представленіе о томъ, что мы содѣйствуемъ этому благу, намъ пріятно, доставляетъ намъ большую радость, а этимъ и наша воля подвигается къ совершенію поступковъ, имѣя въ виду непосредственно благо другихъ.

Существованіе альтруизма рядомъ съ эгоизмомъ—не гипотеза, а фактъ. Другое дѣло — вопросъ о происхожденіи альтруизма, но откуда бы ни велъ онъ свое начало, хотя бы даже и прямо изъ эгоизма,—чего, однако, я не допускаю,—между благожелательностью и себялюбіемъ, заставляющими насъ совершать наши поступки,

для насъ есть существенная разница, поскольку въ одномъ случаѣ намъ пріятно дѣлать хорошее для другихъ, а въ другомъ — только для себя. Объ эгоизмѣ и альтруизмѣ я буду говорить еще особо, — мы съ тобой вѣдь много спорили объ этомъ,—но здѣсь не хочу пропустить одного соображенія, не то, чтобъ не забыть его впослѣдствіи, а потому, что въ связи съ различеніемъ двухъ сторонъ въ актахъ воли весьма удобно упомянуть и о томъ, о чемъ сейчасъ будетъ сказано. Эгоизмъ въ смыслѣ сознательнаго предпочтенія собственнаго блага передъ благомъ другихъ предполагаетъ извѣстное умственное развитіе, на нѣкоторой ступени котораго только и возникаютъ представленіе о собственномъ *я*, отличномъ отъ другихъ, и представленіе чужихъ чувствованій. Но одновременно съ самосознаніемъ развиваются представленія о другихъ существахъ, а представленія обѣихъ категорій неразрывно связаны съ чувствованіями: самочувствіе и сочувствіе вмѣстѣ возникаютъ и вмѣстѣ развиваются. Вотъ почему я думаю, что альтруизмъ имѣетъ свой источникъ не въ эгоизмѣ. Какъ бы тамъ ни было, не только для всѣхъ ясна разница между эгоизмомъ и альтруизмомъ, если только не расширять понятія эгоизма до того, что онъ утратитъ свои характеристичные признаки, но всѣми и оцѣнка обоимъ дается разная. Поскольку альтруистическіе поступки, осуществляя чужое благо, въ той или другой мѣрѣ содѣйствуютъ всеобщему счастью, альтруизмъ одобряется, а эгоизмъ, какъ нѣчто этому противоположное, порицается. Даже тѣ моралисты, которые думаютъ, что въ основѣ всѣхъ поступковъ человѣка лежитъ эгоизмъ, стараются доказать, что разумный эгоистъ ради собственной пользы будетъ содѣйствовать или, по крайней мѣрѣ, не будетъ противодѣйствовать всеобщему счастью, что если каждый будетъ безпрепятственно стремиться къ

своему счастью, то въ результатѣ получится благополучіе всѣхъ, что ничто въ эгоизмѣ не мѣшаетъ выводить изъ него альтруизмъ, который поэтому есть будто бы только облагороженный эгоизмъ и т. д. въ этомъ родѣ. „Голый", „грубый", „животный" эгоизмъ при этомъ отвергается, и защитники эгоизма даже сердятся, когда, слыша возраженія на свою теорію, имѣютъ малѣйшія основанія опасаться, какъ бы ихъ не приняли за сторонниковъ такого „голаго", „грубаго", „животнаго" эгоизма. Съ той точки зрѣнія, на которую я приглашаю стать тебя, между своекорыстіемъ, себялюбіемъ, эгоизмомъ, съ одной стороны, и безкорыстіемъ, благожелательностью, альтруизмомъ, съ другой,—есть существенная разница и по ихъ предметамъ, и по ихъ значенію для всеобщаго счастья, и лишь одни безкорыстіе, благожелательность, альтруизмъ могутъ быть условіями всеобщаго счастья, которое мы въ качествѣ верховнаго принципа нравственности и признаёмъ за высшее благо.

Я уже говорилъ о томъ, что̀ нужно понимать подъ послѣднею или конечною цѣлью вообще, и говорилъ, что каждый можетъ полагать такую цѣль своей жизни только въ самой этой жизни. Прибавлю къ этому, что достиженіе поступкомъ его цѣли представляетъ изъ себя успѣхъ, недостиженіе имъ цѣли — неудачу. Поставить всеобщее счастье нравственною цѣлью своей жизни нельзя уже по одному тому, что это — такая цѣль, въ стремленіи къ которой непремѣнно потерпишь неудачу. Во-первыхъ, осуществленіе всеобщаго счастья вообще мнѣ не по силамъ: и жизнь моя слишкомъ коротка, и дѣло это слишкомъ трудное, чтобы я могъ имѣть успѣхъ. Ставить цѣлью жизни нѣчто недостижимое, конечно, безразсудно: могу ли я серьезно вѣрить въ эту цѣль, когда я знаю, что успѣха въ стремленіи къ ней имѣть

не буду? Во-вторыхъ, всеобщее счастье зависитъ не отъ одного меня, а также отъ другихъ людей и отъ постороннихъ обстоятельствъ и притомъ въ неизмѣримо большей степени, нежели отъ меня. Умно ли, скажи на милость, считать своимъ дѣломъ, отъ тебя одного зависящимъ, что-то такое, къ чему прилагаютъ свои руки всѣ остальные люди, во что впутываются и разныя обстоятельства, создаваемыя стихійнымъ процессомъ природы, и притомъ еще работая въ обоихъ случаяхъ такъ, что ты нѣчто сдѣлаешь для осуществленія своей цѣли, и это тотчасъ же будетъ раздѣлано? Нѣтъ, если выбирать разумно цѣль жизни изъ множества возможныхъ, то лишь такую, которая вообще была бы достижима въ теченіе короткаго земного бытія, и достиженіе которой зависѣло бы только отъ самого человѣка. Всеобщее счастье не можетъ быть такою цѣлью. Но ею можетъ быть нѣчто иное, не только не противорѣчащее всеобщему счастью, но даже родственное этому верховному критерію. Я не могу осуществить всеобщаго счастья, но могу достигнуть сознанія, что я дѣлаю все отъ меня зависящее для осуществленія всеобщаго счастья, и это сознаніе можетъ доставить мнѣ величайшее наслажденіе. Я могу не имѣть успѣха въ этой своей дѣятельности, когда враждебныя усилія или неблагопріятныя обстоятельства станутъ поперекъ моей дороги, но отъ меня самого зависитъ имѣть успѣхъ или испытать неудачу, разъ цѣлью жизни я поставлю достиженіе сознанія, что я по мѣрѣ силъ своихъ дѣйствую согласно съ требованіями высшаго блага.

Итакъ, эта цѣль *моей* жизни есть *мое* состояніе, именно состояніе *моего* сознанія, которое *мнѣ* даетъ удовлетвореніе. Она, однимъ словомъ, находится въ моей жизни, а не внѣ этой жизни. Нерѣдко подъ цѣлью жизни мы-

слится нѣчто такое, что̀ должно наступить въ извѣстный моментъ жизни, и тогда всѣ предыдущіе ея моменты будутъ лишь подготовленіемъ этого момента. Кто поставитъ цѣлью жизни сдѣлаться милліонеромъ, тотъ будетъ считать эту цѣль достигнутой, когда у него сумма денегъ достигнетъ милліона, хотя бы для этого ему пришлось отравить всю свою предыдущую жизнь погоней за этимъ милліономъ, съ ея заботами, лишеніями, неудачами и т. п. Но я не думаю, чтобы въ жизни одни періоды могли быть только приготовленіемъ къ другимъ періодамъ. Цѣль жизни нельзя пріурочить ни къ послѣднему, ни къ предпослѣднему, ни къ какому-либо другому моменту или періоду нашего существованія: всѣ періоды, всѣ моменты жизни равны, человѣкъ всегда стремится къ наслажденію, онъ всегда хочетъ быть счастливымъ, достиженіе жизненной его цѣли должно начинаться съ момента, когда она поставлена, и окончиться лишь съ самою жизнью человѣка. То состояніе сознанія, о которомъ было говорено, не нужно представлять себѣ, какъ временный результатъ долго предшествовавшаго ему процесса, чтобы быть состояніемъ постояннымъ. Кто сознаётъ, что уже началъ дѣлать то, что̀ можетъ, для общаго благополучія,— уже достигаетъ цѣли своей жизни. Она, цѣль эта, такимъ образомъ наполняетъ жизнь разумнымъ содержаніемъ съ самаго того момента, какъ воля поставила себѣ эту цѣль и начала сообразно съ нею дѣйствовать.

Еще два-три слова о преимуществѣ такой цѣли жизни сравнительно со всеобщимъ счастьемъ.

Собственное желательное состояніе (сознаніе, что правильно поступаешь) гораздо сильнѣе, чѣмъ желательное состояніе другихъ людей (всеобщее счастье), можетъ противодѣйствовать стремленіямъ, вытекающимъ изъ себялюбія и страстей. Моралисту въ данномъ случаѣ при-

ходится взывать не къ благожелательнымъ чувствованіямъ, которыя могутъ быть очень слабы сравнительно съ личнымъ интересомъ или страстью, а къ голосу совѣсти человѣка. Всеобщее счастье, какъ цѣль моей жизни, въ переводѣ на другой языкъ значитъ жить для другихъ, но каждый прежде всего хочетъ жить для себя; цѣль же, заключающаяся въ извѣстномъ состояніи моего сознанія, есть моя цѣль, не требующая отъ меня самоотреченія. Она притомъ не исключаетъ другихъ возможныхъ цѣлей жизни, поскольку онѣ ей не противорѣчатъ, она ихъ даже предполагаетъ, поскольку онѣ ей служатъ, какъ подчиненныя ей цѣли жизни.

Человѣкъ стремится къ счастью. Но то состояніе сознанія, которое мы разсматривали, какъ цѣль жизни, подходитъ ли подъ понятіе счастья? Конечно, это одна изъ формъ личнаго счастья, назовемъ ли мы ее нравственною удовлетворенностью, спокойствіемъ совѣсти или какъ-нибудь еще въ этомъ родѣ. Говорятъ, что спокойствіе совѣсти заключается въ сознаніи исполненнаго долга, исполненной обязанности. Но вотъ вопросъ: имѣетъ ли смыслъ вообще говорить о какомъ бы то ни было долгѣ человѣка, объ обязательности для него какихъ бы то ни было поступковъ?

IV. Нравственный долгъ (1).

Мы подошли къ пункту, по которому у меня съ тобой существуетъ большое разногласіе. Не разъ мы начинали спорить объ этомъ предметѣ, ни разу не доводя спора до конца и прекращая его каждый при томъ мнѣніи, какое у него было до начала спора. Вопросъ, о кото-

ромъ я говорю, какъ ты догадываешься, конечно, есть вопросъ о долгѣ, вопросъ объ обязательности извѣстныхъ поступковъ. Когда ты мнѣ говорилъ, что хочешь узнать цѣль жизни, ты тѣмъ самымъ свидѣтельствовалъ, что признаёшь существованіе чего-то положительнаго и возможность узнать, что это такое. Когда ты спрашивалъ себя, стоитъ ли жить, ты тѣмъ самымъ обнаруживалъ отсутствіе въ себѣ полной увѣренности касательно этого предмета, ты сомнѣвался, въ тебѣ происходило колебаніе, твоя мысль раздвоялась, отвѣтить на вопросъ тебѣ казалось возможнымъ на-двое, и ты только не зналъ, однако, искалъ узнать, какое изъ двухъ возможныхъ рѣшеній этого вопроса правильно. Иначе, повидимому, обстоитъ дѣло съ понятіемъ долга. Извѣстное рѣшеніе тебѣ кажется исключающимъ всякое сомнѣніе; у тебя на этотъ счетъ есть полная увѣренность, но увѣренность, не утверждающая, а отрицающая нѣчто. Ты говоришь: нѣтъ никакого долга, я не знаю (= не существуетъ) ничего такого, что обязывало бы меня поступать такимъ, а не инымъ образомъ. Ты признаёшь еще все остальное; понятія цѣли жизни или ея цѣнности, идея всеобщаго счастья, какъ высшаго мыслимаго блага, для тебя имѣютъ смыслъ, кажутся тебѣ нужными, безъ которыхъ невозможно обойтись, но понятіе долга, обязательности ты готовъ признать не имѣющимъ реальнаго значенія и къ тому еще ненужнымъ. Да, именно ненужнымъ: въ психологіи людского поведенія все можно объяснить и все можно построить въ человѣческой морали безъ идей долга и обязанности, пользуясь одними понятіями пріятнаго и полезнаго. Вѣдь существуютъ же, могъ бы сказать ты въ свою пользу, цѣлыя философскія системы морали, которыя основываютъ все на пріятномъ,—именно на наслажденіи (гедонизмъ) или счастьѣ (эвдемонизмъ),—

и на полезномъ (утилитаризмъ). Противъ такого аргумента, однако, и я могъ бы указать на то, что гедонизмъ, эвдемонизмъ и утилитаризмъ, имѣвшіе и до сихъ поръ имѣющіе многочисленныхъ сторонниковъ, имѣли и имѣютъ не менѣе многочисленныхъ противниковъ, и что есть цѣлый рядъ этическихъ ученій, считающихся съ идеей долга.

Вмѣсто того, чтобы спорить, занявъ двѣ противоположныя позиціи, попробуемъ вмѣстѣ разсуждать, ставъ на общую для насъ обоихъ почву. Для этого обоимъ нужно, во-первыхъ, отказаться отъ всякой предвзятой мысли относительно предмета спора, а во-вторыхъ, взять за точку отправленія какую-либо мысль, которую мы оба раздѣляемъ. Представимъ, что я не знаю (или не вѣрю), что долгъ существуетъ, а ты не знаешь (или не вѣришь), что долгъ не существуетъ, и оба мы хотимъ только узнать, существуетъ ли долгъ, а затѣмъ удовольствуемся тѣмъ знаніемъ, какое у насъ есть относительно наслажденія и пользы.

Человѣкъ дѣлаетъ только то, что̀ ему пріятно или полезно. Непосредственная цѣль всѣхъ поступковъ человѣка—какое-либо наслажденіе: пріятное, это—то, что̀ непосредственно доставляетъ человѣку удовольствіе и чего онъ потому непосредственно желаетъ; полезное, это—то, что̀ лишь въ будущемъ ему обѣщаетъ наслажденіе и къ чему онъ въ виду этого считаетъ нужнымъ стремиться. Пріятное—конечная цѣль, желательная сама по себѣ, полезное—средство, которое выгодно употреблять для достиженія этой цѣли. Пріятное и полезное могутъ и совпадать, и не совпадать: пріятное можетъ быть полезнымъ, но можетъ быть и вреднымъ, потому что сладкимъ, напр., бываетъ и здоровый плодъ, и опасный ядъ, и наоборотъ, полезное можетъ быть и непріятнымъ, и пріят-

нымъ, потому что, напр., бываютъ весьма цѣлебныя лѣкарства, имѣющія непріятный, прямо отвратительный вкусъ и запахъ, и бываютъ лѣчебныя средства, которыми можно лакомиться, какъ десертомъ. Лучшій случай, когда пріятное совпадаетъ съ полезнымъ, ибо тогда непосредственное удовольствіе оказывается вдобавокъ еще выгоднымъ, т.-е. дѣлающимъ возможными какія-либо другія еще удовольствія въ будущемъ, или, наоборотъ, то, что я считаю нужнымъ сдѣлать ради будущаго удовольствія, и само оказывается для меня пріятнымъ, но вѣдь это только лучшій случай. Бываетъ, разумѣется, и не такъ, и тогда приходится выбирать между пріятнымъ и полезнымъ. Чтобы отличать пріятное отъ непріятнаго, желательное отъ нежелательнаго, достаточно обладать органами чувствъ и нѣчто непосредственно чувствовать внутри самого себя, но чтобы отличать полезное отъ вреднаго, выгодное отъ невыгоднаго, нужна уже извѣстная способность сужденія, нужна умственная работа. Пріятное или непріятное—дѣло личнаго вкуса; о вкусахъ же, какъ извѣстно, не слѣдуетъ спорить, потому что нравится то или другое непосредственно, безъ всякихъ доказательствъ, имѣя за себя, конечно, основанія, но только не логическаго свойства, основанія не въ умѣ. Полезное или выгодное есть цѣлесообразное: тутъ уже не дѣло вкуса, а дѣло ума рѣшать, что полезно и что вредно, что выгодно и что невыгодно, и потому тутъ можно колебаться, спорить и доказывать. Никто не спрашиваетъ совѣта у другого, нужно ли ему находить пріятнымъ вкусъ любимаго блюда или нужно ли ему желать выпить вина, но всякій, когда дѣло идетъ о его здоровьѣ, спроситъ, напр., своего врача, не вредно ли будетъ для него поѣсть такого-то кушанья, которое ему вообще нравится, или выпить вина, котораго ему хотѣлось бы выпить. Что

ему пріятно или непріятно, что́ доставляетъ удовольствіе и что̀ причиняетъ страданіе, можетъ знать только самъ человѣкъ: здѣсь нѣтъ мѣста ни для совѣта, ни для приказанія. Другое дѣло — выгода, польза: умный и знающій человѣкъ лучше понимаетъ, что́ выгодно, что́ полезно другому человѣку, если у послѣдняго нѣтъ достаточнаго ума или достаточныхъ знаній: родители лучше понимаютъ пользу своихъ несовершеннолѣтнихъ дѣтей, чѣмъ сами эти дѣти; врачъ лучше понимаетъ, что̀ полезно для здоровья, чѣмъ обращающійся къ нему паціентъ; опытный купецъ лучше знаетъ, что̀ выгодно для только-что начинающаго торговца, чѣмъ этотъ послѣдній, и т. п.

Таковы пріятное и полезное. Если бы человѣкъ только одинъ существовалъ на бѣломъ свѣтѣ, всѣ его поступки объяснялись бы, пожалуй, изъ стремленія къ пріятному и полезному (предполагая, что какъ-нибудь у него могли бы развиться умственныя способности внѣ общенія съ другими людьми). Человѣкъ, однако, живетъ въ общеніи съ другими, онъ — животное общественное, и это осложняетъ вопросъ о его поведеніи. Почему человѣкъ вообще живетъ въ обществѣ, стремится къ обществу, не бѣжитъ изъ общества? Одни объясняли это сознательнымъ расчетомъ пользы, доставляемой индивидууму общественною жизнью, и на этой мысли, напр., основывалась пресловутая договорная теорія происхожденія общества. Конечно, теорія эта совершенно невѣрна, но мысль о томъ, что общественность полезна, никѣмъ не станетъ отрицаться. Не одинъ, однако, расчетъ пользы заставляетъ человѣка жить въ обществѣ: у него есть и непосредственное влеченіе къ обществу, appetitus societatis, сама общественность пріятна, одиночество, напротивъ, тягостно. Я не думаю, какъ многіе это дѣлаютъ, что непосредственное влеченіе къ обществу — результатъ привычки,

развившейся на почвѣ общенія ради пользы. Первый, самый ранній, самый естественный общественный союзъ — союзъ матери съ ея дѣтьми, но въ основѣ его лежалъ не расчетъ пользы, а нѣчто другое: новорожденный ребенокъ оставался при своей матери, конечно, не изъ расчета пользы, да и не по внутреннему влеченію, вообще не по своей волѣ, а воля матери, не бросавшей своего ребенка, опредѣлялась не расчетомъ выгоды, потому что ребенокъ во многомъ былъ для нея помѣхой, предметомъ лишнихъ заботъ и хлопотъ, иногда же и лишеній, а опредѣлялась инстинктивнымъ, самымъ раннимъ альтруистическимъ влеченіемъ къ сохраненію около себя другого существа. Тѣлесная организація человѣка такова, что, родившись на свѣтъ божій, онъ долгое время не можетъ обходиться безъ чужой помощи, а остальное сдѣлала исторія: человѣку не только полезно и пріятно жить въ обществѣ, онъ *вынужденъ* жить въ обществѣ. Онъ вынужденъ жить въ обществѣ, хотя бы это ему было непріятно и не приносило пользы. Общество можетъ быть такъ дурно устроено, что жизнь въ немъ для отдѣльныхъ единицъ будетъ настоящей каторгой, и для нихъ остается выбирать одно изъ двухъ: или остаться жить въ этомъ обществѣ, или умереть. Выбирать между пожизненной каторгой и смертной казнью можно только по принужденію, подъ давленіемъ обстоятельствъ, уступая посторонней силѣ, о пріятномъ же, объ удовольствіи, о полезномъ, о выгодѣ здѣсь рѣчи быть не можетъ. Хорошо ли, или дурно это, человѣкъ *вынужденъ* жить въ обществѣ: его общественность вытекаетъ не изъ одного *его* наслажденія или *его* расчета пользы, но прежде всего изъ нѣкотораго общаго факта, существующаго помимо его желанія и намѣренія. Человѣкъ по самой своей природѣ есть, далѣе, не только существо общественное,

но и подражательное: онъ совершаетъ массу поступковъ не потому, что лично ему они пріятны и полезны, а потому, что они обычны въ данномъ обществѣ. Конечно, каждый обычай выросъ на почвѣ удовлетворенія какой-либо потребности, но разъ я *подчиняюсь* ему въ силу простой подражательности, не ощущая при этомъ никакого удовольствія и не расчитывая получить какую-либо выгоду, уже никакъ не непосредственное наслажденіе или отдаленная польза руководятъ моей волей: это — чисто автоматическое дѣйствіе, произведенное чисто механическимъ вліяніемъ окружающей среды на мою психику. Мало того: въ самомъ обществѣ обычное поведеніе можетъ сдѣлаться никому не приносящимъ ни удовольствія, ни пользы пережиткомъ. Подражательность, не сопровождаемая чувствомъ удовольствія и вовсе не имѣющая въ виду какой-либо выгоды, подражательность въ смыслѣ механической, автоматической, инстинктивной, безсознательной способности, лежащей въ основѣ всякой привычки, этой второй натуры, всякаго обычая, всякой рутины, заставляетъ человѣка нерѣдко совершать поступки, которыхъ онъ не сталъ бы совершать, если бы дѣлалъ только то, что непосредственно ему пріятно по его природѣ и что полезно по здравому смыслу. Но еще большее у насъ впереди. Общество состоитъ изъ отдѣльныхъ лицъ, изъ которыхъ каждое стремится къ пріятному для себя и полезному. Лично я могу быть и не заинтересованъ во всеобщемъ счастьѣ, но мнѣ дорого мое личное счастье, и я не хочу, чтобы другіе наносили мнѣ ущербъ, я не прочь отъ того, чтобы они мнѣ даже содѣйствовали въ этомъ близкомъ мнѣ дѣлѣ. Поэтому я предъявляю другимъ требованія, какъ они должны себя вести, чтобы мнѣ было хорошо, но вѣдь и другіе и другъ другу, и мнѣ въ то же время предъявляютъ свои требо-

ванія подобнаго же рода. Человѣкъ всѣми условіями своего существованія и свойствами своей природы вынужденъ жить въ обществѣ и воспринимать вліянія общественной среды, но и самая природа общественной жизни и условія, дѣлающія ее возможною, таковы, что во многихъ случаяхъ человѣкъ не можетъ руководствоваться въ своихъ поступкахъ удовольствіемъ и выгодою, а бываетъ *принуждаемъ* поступать такъ или иначе, лишь повинуясь извнѣ предъявляемымъ ему *требованіямъ* подъ угрозою *наказанія*. Эти требованія предъявляетъ ему общество, и мы видѣли *почему*. Мнѣ, живущему въ данномъ обществѣ, какъ и всѣмъ вообще его членамъ, другіе люди, составляющіе это общество, ставятъ извѣстныя требованія, и я, въ качествѣ члена общества, требую отъ другихъ, чтобы они въ такихъ-то и такихъ-то случаяхъ поступали такъ-то и такъ-то. Эти общественныя требованія принимаютъ разную форму: это суть требованія приличій, обычая, нравовъ, общественнаго мнѣнія, положительнаго закона, религіозной заповѣди и т. п.; что соотвѣтствуетъ или не соотвѣтствуетъ этимъ требованіямъ, мы называемъ приличнымъ или неприличнымъ, пристойнымъ или непристойнымъ, нравственнымъ или безнравственнымъ (въ узкомъ смыслѣ соотвѣтствія или несоотвѣтствія съ господствующими нравами), законнымъ или противозаконнымъ и пр. и пр. Можно назвать цѣлый рядъ такихъ противоположностей: вѣжливость и невѣжество (не въ смыслѣ незнанія), добродѣтель и порокъ, справедливость и несправедливость и т. д.; при этомъ одно всегда вызываетъ похвалу, другое—порицаніе. Похвалы заслуживаетъ обыкновенно только тотъ, кто дѣлаетъ что-либо такое, что доставляетъ удовольствіе или выгоду другому, а не ему самому, и то же самое нужно сказать и о порицаніи; пріятное и полезное для меня

пріятно и полезно, но когда я хочу поступить прилично, вѣжливо, законно, справедливо, я имѣю въ виду не себя, а другого. Какъ между пріятнымъ и полезнымъ можетъ быть несовпаденіе, а въ иныхъ случаяхъ они и совпадаютъ, такъ точно могутъ и совпадать и не совпадать, съ одной стороны, то, что̀ мнѣ пріятно и полезно, съ тѣмъ, что̀ предписываетъ, чего требуетъ, къ чему принуждаетъ меня общество, съ другой: если нравящійся всѣмъ мой образъ дѣйствій и мнѣ доставляетъ непосредственное наслажденіе, если то, что̀ всѣмъ приноситъ пользу, въ то же время оказывается полезнымъ и для меня, тѣмъ, конечно, лучше, такъ какъ все устраивается ко всеобщему удовольствію и благополучію; но вѣдь возможны случаи, когда то, чего требуютъ у меня приличіе, обычай, нравы, общественное мнѣніе, законъ, религіозная заповѣдь и т. п., мною самимъ, по собственной моей иниціативѣ и по собственному моему побужденію, безъ требованія со стороны общества никогда бы не было сдѣлано, когда мое собственное удовольствіе и собственная польза скорѣе заставили бы меня поступить наоборотъ. За исполненіе своихъ требованій общество не только хвалитъ, но и награждаетъ, хотя бы награда заключалась въ простой благодарности; за неисполненіе своихъ требованій оно не только порицаетъ, но и наказываетъ, хотя бы, напр., презрѣніемъ. Похвала и благодарность доставляютъ удовольствіе, награда можетъ быть ощутительно полезною; порицаніе, презрѣніе, наказаніе расчитаны на нанесеніе вреда: это великія орудія въ рукахъ общественнаго мнѣнія и общественной власти, чтобы принуждать человѣка къ извѣстнаго рода поступкамъ и отвращать его отъ другихъ. Обѣщаніе награды и угроза наказаніемъ имѣютъ своею цѣлью подѣйствовать на человѣка въ его стремленіи къ благополучію:

если хочешь, чтобы тебѣ было хорошо, поступай, какъ мнѣ пріятно и полезно; если не хочешь, чтобы тебѣ пришлось плохо, не дѣлай того, что̀ я нахожу непріятнымъ и вреднымъ. Право или неправо будетъ въ данномъ случаѣ общество, разъ вопросъ поставленъ на эту точку зрѣнія, общество не совѣтуетъ, не увѣщаваетъ, не убѣждаетъ, оно приказываетъ и грозитъ: ты долженъ, а иначе я тебя! Если общество, по моему мнѣнію, неправо, мнѣ, дѣлать нечего, остается только или поступить по-своему и подвергнуться наказанію, или исполнить его требованіе и отвратить отъ себя бѣду: я поступлю, конечно, такъ, какъ найду болѣе выгоднымъ,— но только ли болѣе выгоднымъ, спрошу я при этомъ, оставляя вопросъ пока открытымъ? Но общество можетъ быть и правымъ, требуя отъ меня того-то и того-то, и я могу сознавать эту его правоту: да, оно право, скажу я тогда; да, я, дѣйствительно, долженъ,—и я поступлю, какъ должно было, по моему мнѣнію, поступить не потому, что буду бояться наказанія, а потому, что такъ поступить справедливо, хотя бы при этомъ пришлось пожертвовать удовольствіемъ и пользой. Справедливое, т.-е. то, что̀ я признаю справедливымъ, не есть ни пріятное, ни полезное: оно есть правильное и, какъ таковое, находится въ нѣкоторомъ родствѣ съ истиннымъ. Чувство справедливости можетъ заставить меня не только повиноваться общественному требованію, но и оказать ему неповиновеніе. Общество неправо, но оно грозитъ мнѣ наказаніемъ: мнѣ выгоднѣе ему повиноваться, но это оскорбляетъ во мнѣ чувство справедливости, и могутъ представиться случаи, когда на приказаніе общества, выраженное въ формѣ: „ты долженъ это сдѣлать“, съ моей стороны отвѣтомъ будетъ: „я *обязанъ* этого не дѣлать“. Подчеркиваю слово „обязанъ“: дѣло здѣсь не въ

томъ, что я не хочу совершать поступка,—его не совершаю и не совершу ради соединенныхъ съ нимъ лишенія или страданія, ущерба или вреда,—а въ томъ, что не хочу поступить несправедливо, хотя бы и могъ извлечь удовольствіе и пользу изъ несправедливаго поступка.

Итакъ, общество предъявляетъ мнѣ извѣстныя требованія и говоритъ, что исполнить эти требованія—мой долгъ, и у него есть санкціи, которыми оно подкрѣпляетъ это свое требованіе: за неповиновеніе общественное мнѣніе грозитъ всѣми карами, какія находятся въ его распоряженіи, уголовный законъ—грозитъ наказаніемъ, религія—гнѣвомъ божества или загробными мученіями. Но есть ли это дѣйствительно мой долгъ? И да, и нѣтъ. Человѣкъ есть существо подражательное, животное стадное: на низшихъ ступеняхъ своего развитія, напр., дикарь, ребенокъ, вообще необразованный и неразвитой человѣкъ не имѣетъ своихъ мыслей, взглядовъ, убѣжденій и вѣритъ въ правильность того, что̀ неизмѣнно слышитъ вокругъ себя. Поэтому онъ принимаетъ, дѣйствительно, за свой долгъ то, что̀ ему авторитетно называютъ его долгомъ, и самъ догматически предъявляетъ идею такого долга и другимъ. Если онъ исполняетъ его лишь подъ угрозою тѣхъ или другихъ внѣшнихъ непріятностей, онъ, конечно, дѣйствуетъ по расчету пользы, но онъ можетъ поступать такъ или иначе и потому, что будетъ вѣрить въ то, что это его долгъ. Чѣмъ отличается отказъ отъ какого-либо поступка изъ чувства долга (какъ бы ни ложно было содержаніе представленія, связаннаго съ этимъ долгомъ) отъ отказа отъ того же поступка изъ боязни наказанія? Откуда бы я ни взялъ то или другое предписаніе долга, т.-е. повѣрилъ ли бы слѣпо на-слово другимъ, что то-то и то-то есть мой долгъ, или выработалъ

самъ себѣ такой законъ поведенія, не отступать отъ него меня заставляетъ не боязнь наказанія, хотя бы послѣднее заключалось въ одномъ порицаніи другихъ, а боязнь заслужить свое собственное порицаніе. Когда не повинуясь своему непосредственному желанію, дабы не поступить неблагоразумно, я изслѣдую вопросъ, будетъ ли мнѣ полезно поступить по этому желанію, я подчиняю свое поведеніе расчету пользы, т.-е. повинуюсь голосу своего разсудка, ставлю его закономъ своего поведенія, и совершенно такъ же, если, не слѣдуя расчету пользы, дабы не поступить несправедливо, я спрашиваю себя, будетъ ли нравственно такъ поступить, я подчиняю свое поведеніе требованію долга, т.-е. повинуюсь голосу своей совѣсти, ее ставлю закономъ своей жизни. Пріятное, полезное, должное, удовольствіе, выгода, справедливость,— все это разныя категоріи понятій.

Повиновеніе долгу есть именно повиновеніе не за страхъ, а за совѣсть. Положимъ, что человѣкъ только вѣритъ на-слово другимъ, что есть какой-то долгъ, но онъ въ него вѣритъ, и этого достаточно, чтобы признавать дѣйствіе чувства долга за реальный фактъ, съ которымъ въ этикѣ приходится считаться. Почему же человѣкъ, который вѣритъ въ существованіе долга, считаетъ себя обязаннымъ, именно себя обязаннымъ, а не пріятнымъ и не полезнымъ для себя, повиноваться велѣнію долга? Съ точки зрѣнія, сводящей нравственную жизнь человѣка къ простому удовольствію, вопросъ рѣшается просто, что̀ еще, однако, не значитъ вѣрно. Спокойная совѣсть доставляетъ наслажденіе, угрызенія совѣсти мучительны. Совершенно вѣрно: исполненіе долга заключаетъ въ себѣ и свою награду, преступленіе долга—свою казнь. Но вѣдь это еще не рѣшеніе. А совѣсть какъ вывести изъ наслажденія или пользы? Что̀ такое въ сущности актъ совѣсти? Рас-

четъ пользы сводится къ сравненію благъ по количеству доставляемыхъ ими наслажденій; совѣсть также сравниваетъ, но сравниваетъ по качеству, сравниваетъ нѣчто данное (поступокъ человѣка, его совершающаго, или намѣреніе человѣка, его обнаруживающаго) съ чѣмъ-то признаваемымъ за должное, за правильное, справедливое, безусловно хорошее. Несовершеніе пріятнаго или полезнаго дѣйствія можетъ вызывать сожалѣніе или раскаяніе, но угрызеніе совѣсти имѣетъ совсѣмъ иной характеръ. Никто не шелъ противъ всего свѣта на костеръ и не несъ головы подъ топоръ палача, защищая свои удовольствія и свои выгоды: мучениковъ и героевъ создавали только сильныя убѣжденія.

Убѣжденіе! Что такое убѣжденіе? Убѣжденіе—это непосредственная увѣренность въ правильности того или другого мнѣнія, увѣренность въ его истинности, когда дѣло идетъ о чемъ-нибудь теоретическомъ, увѣренность въ правотѣ чего-нибудь, когда рѣчь касается вопроса практическаго свойства. Вотъ мой долгъ,—я въ этомъ увѣренъ, это—мое убѣжденіе, мнѣ говоритъ это голосъ моей совѣсти.

Но неужели долгъ существуетъ только потому, что общество говоритъ человѣку: „ты долженъ“, а человѣкъ этому и вѣритъ? До извѣстной степени это такъ, но только до извѣстной степени. Во-первыхъ, если бы идея долга приходила къ человѣку только извнѣ, а не вырабатывалась имъ и изнутри, то общество въ своихъ требованіяхъ отъ отдѣльнаго лица было бы всегда право (не объективно право, а въ сознаніи этого лица); тогда какъ нерѣдко самъ человѣкъ создаетъ себѣ собственное понятіе о должномъ и его предъявляетъ обществу, откуда происходятъ трагическія коллизіи. Во-вторыхъ, если бы человѣкъ такъ-таки уже безусловно вѣрилъ и повиновался

обществу, послѣднее не нуждалось бы ни въ какихъ понудительныхъ средствахъ для того, чтобы его члены исполняли свой долгъ, подобно муравьямъ или пчеламъ. Заимствуя изъ окружающей среды или создавая себѣ самъ свое пониманіе долга, человѣкъ не вѣритъ ни обществу, ни себѣ, ни обществу противъ себя лишь потому, что оно—общество, ни себѣ противъ общества потому, что это онъ: онъ вѣритъ только чему-то высшему, передъ которымъ должны склониться и общество, и онъ самъ. Должно же общество въ своихъ требованіяхъ на что-либо опираться, если оно не хочетъ, чтобы это было дѣломъ его произвола, да и свои притязанія человѣкъ хочетъ на чемъ-нибудь обосновать. На первой ступени культурнаго развитія верховную санкцію долга полагали въ религіозной идеѣ Бога, и многіе долго еще думали, что этика немыслима безъ религіозной санкціи. На слѣдующей степени культурнаго развитія въ основу этики полагали метафизику. Многіе даже, вмѣсто того, чтобы защищать религію и умозрительную философію, доказывая ихъ истинность, оправдывали ихъ ссылками на ихъ необходимость для морали. Въ настоящее время нѣкоторые и глубоко вѣрующіе люди утверждаютъ независимость этики отъ теологіи и метафизики, а другіе, не будучи метафизиками, считаютъ тѣмъ не менѣе возможнымъ говорить объ абсолютности идеи долга. Убѣжденіе, т.-е. увѣренность въ правильности чего-либо, можетъ быть религіознымъ, метафизическимъ или научнымъ, касаться предметовъ вѣры или предметовъ знанія. Для религіи предписанія долга будутъ или заповѣдями божіими, данными въ какомъ-либо внѣшнемъ откровеніи, или заповѣдями, начертанными въ сердцахъ людей. Для метафизики они могутъ быть или выводами изъ сущности мірового порядка, или идеями, врожденными человѣку. Наука тоже можетъ объяснять

ихъ или тѣмъ, что источникомъ этихъ предписаній являются требованія общества, имѣющія въ виду привычки и интересы его членовъ, или тѣмъ, что предписанія эти развиваются изъ внутреннихъ основъ психической жизни. Съ точки зрѣнія всѣхъ трехъ міросозерцаній происхожденіе долга ищется не только внѣ человѣка, но и внутри его, и исторія показываетъ, что внутреннее пониманіе всегда стремится подчинить себѣ пониманіе внѣшнее. То, что̀ предъявлялось въ разныя времена и разнымъ народамъ, какъ божественныя повелѣнія, принималось лишь тогда, когда соотвѣтствовало неписанному закону, запечатлѣнному въ сердцахъ, и отвергалось во имя этого закона, когда переставало ему соотвѣтствовать. Выводы изъ сущности мірового процесса не могли не совпадать съ предполагаемыми врожденными идеями. Требованія общества, т.-е. приличія, обычаи, нравы, общепринятыя правила поведенія, законы, всегда подлежали провѣркѣ со стороны пониманія должнаго, которое вырабатывалось индивидуальнымъ сознаніемъ. Въ религіозныхъ заповѣдяхъ, требующихъ чего-либо у человѣка отъ имени божества, въ моральныхъ предписаніяхъ, которыя метафизика стремится выводить изъ сущности вещей, во всемъ томъ, требовать чего сами люди считаютъ себя въ правѣ отъ другихъ людей во имя высшаго блага, заключающагося во всеобщемъ счастьѣ, мы не видимъ ничего болѣе, какъ продукты творчества идеальныхъ представленій. Человѣкъ создаетъ себѣ представленія и понятія, которыя воплощаетъ въ образахъ и формулируетъ въ идеяхъ искусства, поэзіи, религіи, метафизики и этики,—представленія и понятія, касающіяся не только счастливой жизни въ наилучшихъ условіяхъ физической и соціальной среды, но и совершенной жизни по самому существу ея, касающіяся не только тѣхъ внѣшнихъ условій, отъ которыхъ за-

виситъ благополучіе человѣка, но и самого внутренняго существа человѣка. In seiner Göttern malt sich der Mensch, человѣкъ создаетъ своихъ боговъ по образу своему и подобію: онъ воплощаетъ въ ихъ образахъ то, чѣмъ самъ хотѣлъ бы быть, воплощаетъ идеалъ человѣческаго совершенства, какъ понимаетъ его на той или другой ступени развитія, творитъ не только идеальный міръ, но и идеальную человѣческую личность. Боги не только счастливы или блаженны, но и совершенны, или святы. У человѣка можетъ быть идеалъ совершенства и въ томъ случаѣ, когда онъ не проектируетъ его внѣ себя, не объективируетъ его, не признаётъ уже реализированнымъ въ какомъ-либо дѣйствительномъ существованіи, и въ какой бы формѣ ни стоялъ этотъ идеалъ передъ его духовными очами, онъ не только созерцаетъ его совершенство, но стремится уподобиться ему: человѣкъ существо подражательное, а подражать можно не только тому, что̀ представляетъ намъ дѣйствительность, но и тому, что̀ создано, напр., фантазіей поэта. Это стремленіе уподобиться идеалу сопровождается чувствомъ обязательности. Мы чувствуемъ свой долгъ лишь передъ тѣмъ, что̀ считаемъ неизмѣримо высшимъ, нежели мы сами. Мы любимъ людей, которые намъ пріятны; мы дорожимъ людьми, которые намъ полезны; но разъ какого-либо человѣка мы въ какомъ бы то ни было отношеніи ставимъ выше себя, мы относимся къ нему съ почтеніемъ, уважаемъ его, готовы передъ нимъ преклоняться, въ извѣстныхъ случаяхъ особенно ему вѣрить и повиноваться не потому, что это непосредственно пріятно или полезно, а потому, что мы считаемъ его обладателемъ высшей правды. Въ своихъ богахъ, съ самаго начала религіознаго процесса въ человѣчествѣ, люди мыслили высшія существа, которыхъ слѣдуетъ почитать и которымъ слѣдуетъ покланяться, сначала,

правда, для ихъ умилостивленія, но потомъ, по мѣрѣ того, какъ въ этихъ существахъ воплощались идеалы этическаго блага, почитаніе ихъ и поклоненіе имъ дѣлалось безкорыстнымъ, становилось данью уваженія и преклоненія передъ духовнымъ совершенствомъ. Исторія религіознаго развитія была исторіей постепеннаго творчества идеаловъ, причемъ идея нравственнаго долга (нравственной обязательности) укрѣплялась санкціей, какую давало ей представленіе о томъ, что ея основа заключается въ всесовершенномъ и всеблагомъ Божествѣ, не говоря о тѣхъ поощреніяхъ и угрозахъ, какія заключались въ идеѣ о возмездіи. Къ сожалѣнію, давая свою санкцію требованіямъ, какія общество предъявляло своимъ членамъ, религіи, существовавшія въ человѣчествѣ, брали подъ свою охрану и то, что впослѣдствіи выдѣлено было философскимъ мышленіемъ въ спеціальную сферу этики, и то, что составляетъ предметъ приличій, обычаевъ, нравовъ, законовъ и т. п., создавали въ подробностяхъ культа массу новыхъ обязанностей, съ философской точки зрѣнія не имѣющихъ ни малѣйшаго этическаго значенія и своими догматическими опредѣленіями затрудняли дѣнельзя критическій пересмотръ содержанія деонтологическихъ идей, т.-е. идей о должномъ. То, что начато было въ исторіи человѣчества религіей, продолжала философія, которая, не прекращая творчества идеаловъ, въ то же время выступила на путь изслѣдованія, выдѣлила этическое изъ смѣшенія въ одномъ аморфномъ цѣломъ элементовъ нравственно-безразличныхъ (приличія, обычаи, обряды), этическихъ и юридическихъ и подвергла все содержаніе этой спеціальной области критическому анализу. Чѣмъ болѣе идея долга казалась основанною исключительно на теологическихъ представленіяхъ, тѣмъ болѣе перенесеніе этическихъ вопросовъ съ религіозной почвы на почву фи-

лософскую, изъ области творческой вѣры въ область изслѣдующаго знанія должно было сопровождаться колебаніемъ идеи долга. Попытки эманципировать этику отъ теологіи влекли за собою устраненіе изъ первой всего того, что̀ казалось внесеннымъ въ нее только изъ второй: вмѣстѣ съ другими религіозными представленіями, которыми не пользуется опирающаяся на одномъ знаніи философская этика въ своихъ построеніяхъ, напр., съ ученіемъ о безсмертіи души, о загробномъ воздаяніи и другихъ предметахъ вѣры, нѣкоторыя философскія системы стали устранять и идею долга, какъ относящуюся съ ихъ точки зрѣнія тоже къ области вѣры, а не знанія. Другія философскія системы нашли, однако, возможнымъ ее оставить, преобразовавъ ее сообразно съ общимъ духомъ не-теологическаго отношенія къ вопросамъ нравственности.

На почвѣ чисто философской возможно двоякое рѣшеніе вопроса о долгѣ въ положительномъ смыслѣ, одно—метафизическое, другое—научное. Если этическія доктрины, отрицающія долгъ, склоняются къ матеріалистической метафизикѣ, то, наоборотъ, тѣ ученія, въ которыхъ утверждается существованіе долга, стремятся обосновать себя на метафизикѣ спиритуализма, болѣе близкой и родственной теологическому міросозерцанію. Врожденныя нравственныя идеи, признававшіяся многими философами, суть не что иное, какъ видоизмѣненіе „внутренняго откровенія“, или „божественнаго озаренія“, въ которое вѣрили нѣкоторыя секты, или же вообще нравственнаго закона, написаннаго Божествомъ въ сердцахъ людей. Все различіе только въ томъ, что законъ этотъ мыслится тутъ, не какъ заповѣдь, имѣющая своимъ источникомъ волю всесовершеннаго и всеблагого Божества, а какъ проявленіе или отраженіе внутри насъ нравственнаго міропорядка, вытекающаго изъ самой сущности

бытія. Въ обоихъ случаяхъ мы имѣемъ дѣло съ творчествомъ идеальныхъ представленій, изъ которыхъ одни относятся къ личному существу, другія—къ безличному бытію. Научное отношеніе начинается не съ творчества, а съ изслѣдованія. Ни религіозное представленіе о законѣ, начертанномъ въ сердцѣ человѣка, ни философское представленіе о врожденной идеѣ долга не были бы возможны, если бы мы на самомъ дѣлѣ не ощущали въ себѣ присутствія чего-то такого, не слышали на самомъ дѣлѣ внутренняго голоса своей совѣсти. Существуетъ ли или нѣтъ объективный долгъ, это другой вопросъ, но субъективное чувство долга существуетъ. Признать его, какъ реальный фактъ, столь же обязательно, какъ и признать, напр., существованіе чувства удовольствія. Весь вопросъ заключается лишь въ томъ, не сводится ли чувство долга безъ остатка къ удовольствію и пользѣ и нельзя ли поэтому построить этику безъ помощи идеи долга. Одни говорятъ, что сводится и можно, другіе—что не сводится и нельзя. Конечно, это—такой вопросъ, котораго я не берусь съ полною очевидностью и особенно для тебя, склоннаго къ отрицательному взгляду на дѣло, рѣшить на нѣсколькихъ страницахъ, тѣмъ болѣе, что это потребовало бы пересмотра всѣхъ аргументовъ *pro* и *contra*. Въ подобныхъ случаяхъ лучше всего посовѣтовать одно: обратись къ историческимъ сочиненіямъ по этикѣ и къ непосредственному изученію наиболѣе важныхъ сочиненій, написанныхъ и съ той, и съ другой точки зрѣнія, чтобы не ставить приговора, не выслушавъ всего, что только могутъ сказать въ свою пользу обѣ тяжущіяся стороны. Я ограничусь лишь нѣкоторыми соображеніями.

V. Нравственный долгъ (2).

Да, скажешь ты, быть можетъ,—по крайней мѣрѣ, такой аргументъ мнѣ приходилось и читать, и слышать:—да, я не отрицаю чувства долга, но оно уже есть результатъ извѣстнаго развитія, а не первоначальное нѣчто, какъ наслажденіе, и даже встрѣчается далеко не у всѣхъ людей, какимъ же образомъ принимать идею долга за одно изъ основныхъ понятій этики? Но такой аргументъ, мнѣ кажется, я могъ бы направить и противъ принципа пользы, какъ основы этики: да, скажу я,—я не отрицаю сознанія пользы въ качествѣ источника нашихъ поступковъ, но способность сознавать полезность чего-либо и умѣніе расчитывать, будетъ ли полезно или вредно поступить такимъ или инымъ образомъ, есть тоже результатъ уже нѣкотораго развитія сравнительно съ фактомъ непосредственнаго наслажденія, а потому можно ли принимать въ расчетъ сознаніе пользы, какъ основу этики? Какой тамъ долгъ, могъ бы сказать человѣкъ, недоразвившійся до чувства долга, но уже умѣющій расчитывать пользу: я знаю только двѣ вещи—удовольствіе и пользу. (Замѣчу въ скобкахъ, что теоретическое, а не практическое, какъ въ данномъ случаѣ, отрицаніе долга нѣкоторыми по существу моральными людьми вытекаетъ не изъ недостатка въ нравственномъ развитіи, а изъ невѣрнаго, на мой взглядъ, сужденія). Совершенно такъ же могъ бы сказать и человѣкъ, не доразвившійся до сознанія вреда и пользы, до умѣнія различать полезное отъ вреднаго: о какой это тамъ еще пользѣ мнѣ говорятъ, когда, по моему мнѣнію, существуетъ только одна вещь—удовольствіе? Такъ и на самомъ дѣлѣ могли бы

сказать не только разныя животныя, но и многіе люди, стоящіе еще на низшей ступени умственнаго развитія, не доросшіе до различенія понятій непосредственнаго наслажденія и болѣе или менѣе отдаленной выгоды. Но вѣдь и наслажденіе, если уже на то пошло, т.-е. способность чувствовать пріятное и непріятное, опять-таки есть результатъ нѣкотораго развитія. Когда животное ложится погрѣться и понѣжиться на солнышкѣ, мы знаемъ (или имѣемъ основаніе предполагать), что оно наслаждается тепломъ и ласкою отъ солнечныхъ лучей и отъ нагрѣтаго воздуха. Но вѣдь и растенія или отдѣльныя ихъ части (напр., цвѣтки) поворачиваются въ ту сторону, откуда идетъ свѣтъ. У растеній нѣтъ нервовъ, они не могутъ наслаждаться, ощущать удовольствія, находить что-либо пріятнымъ или непріятнымъ. И если бы растеніе могло говорить, оно бы навѣрное и сказало такъ: я слышу о какомъ-то наслажденіи, будто бы заставляющемъ стремиться къ свѣту и къ теплу, но я этого не понимаю. И я не понимаю, сказалъ бы камень, безъ всякаго внутренняго влеченія, а по механической необходимости падающій на землю и не ощущающій никакого удовольствія отъ своего паденія. Слѣдовательно, если этику основывать на чемъ-либо первичномъ, то ужъ не на томъ ли, что̀ заставляетъ цвѣтокъ поворачиваться къ солнцу или камень падать на землю? Но это было бы нелѣпо. Между тѣмъ, наслажденіе вѣдь не есть нѣчто совсѣмъ-совсѣмъ, какъ выражаются дѣти, первичное, оно есть что-то производное, результатъ нѣкотораго развитія. Положимъ, однако, что для этики оно-то и есть первичное, непроизводное, но тогда почему на немъ и не остановиться? Съ этой точки зрѣнія гедонизмъ, принимающій одинъ принципъ наслажденія, былъ бы болѣе правильнымъ ученіемъ, чѣмъ утилитаризмъ, основываю-

щійся на идеѣ пользы. Но вѣдь (и съ этимъ теперь *всѣ* согласны) ты ставишь утилитаризмъ выше гедонизма. Почему? Быть можетъ, ты не сознаёшь этого, но одно изъ соображеній твоихъ таково: гедонизмъ необходимо эгоистиченъ, а утилитаризмъ способенъ къ развитію въ альтруистическомъ смыслѣ, т.-е. ты прикидываешь къ обоимъ высшую этическую мѣрку, идею должнаго (наше поведеніе не должно быть грубо эгоистичнымъ). Вѣдь и расчетъ пользы не всегда предполагаетъ полную сознательность. Но оставимъ это соображеніе. Почему еще утилитаризмъ вѣрнѣе гедонизма? Потому, что онъ во имя того же правильно понимаемаго счастья находитъ разумнымъ не слѣдовать непосредственнымъ влеченіямъ къ наслажденію, а расчитывать каждый разъ, какъ выгоднѣе будетъ поступить. Это—проповѣдь разумнаго эгоизма, это—апелляція отъ низшаго къ высшему, отъ чувства къ разуму. Значитъ, нужно дать мѣсто разуму въ рѣшеніи вопросовъ о нашемъ поведеніи, но вѣдь разумъ тоже не первичное нѣчто, какъ думаютъ метафизики, а тоже результатъ развитія. Но разъ мы допустили сюда разумъ, то зачѣмъ слушаться его только на половину? Утилитаризмъ, апеллируя къ разуму, доказываетъ недостаточность гедонизма, но къ тому же разуму апеллируетъ и этика долга, чтобы обнаружить недостаточность утилитаризма. Если разумъ въ утилитаризмѣ нашелъ, что всеобщее счастье есть большее благо, чѣмъ счастье единицы, хотя это не вытекаетъ изъ принципа *моей* пользы, *моего* удовольствія, то этика долга во имя правильно понимаемыхъ требованій *разума* находитъ, что будетъ болѣе *нравственнымъ* не слѣдовать непосредственно *расчету пользы*, а расчитывать каждый разъ, какъ *справедливѣе* будетъ поступить, и совершенно такъ же утилитаризмъ во имя правильнаго отношенія къ *наслажденіямъ* нахо-

дитъ болѣе *разумнымъ* не слѣдовать непосредственно влеченію къ *удовольствію*, а расчитывать, какъ *полезнѣе* будетъ поступить. Разумъ подчиняетъ удовольствіе пользѣ, пользу — справедливости. Разумное существо не можетъ не желать, чтобы и поведеніе его было разумно, но разумное-то что такое? Въ области нашей теоретической мысли разумное есть истинное, а поскольку истина есть нѣчто, существующее не внѣ насъ, а въ насъ, и, какъ таковая, существуетъ только для меня, и поскольку я ее принимаю безотносительно къ тому, принимаютъ ли ее другіе, или нѣтъ, постольку она есть для меня увѣренность въ существованіи чего-либо, что̀ имѣетъ фактическія и логическія основанія или чему, по крайней мѣрѣ, не противорѣчатъ ни логика, ни факты. Въ области мысли практической разумное есть справедливое. Что-нибудь одно: или справедливость разумна и тогда почему не ее, какъ понятіе высшее, положить въ основу этики, а понятіе пользы, когда само это понятіе ведетъ свое происхожденіе изъ умственной сферы, разумъ же находитъ, что справедливое выше полезнаго, или же справедливость неразумна, но кто бы рѣшился это утверждать? Справедливость уже потому разумна, что истинна въ моральномъ смыслѣ, т.-е. нравственна и въ то же время полезна: сказать, что справедливость неразумна, значитъ сказать, что она и ложна въ моральномъ смыслѣ, т.-е. безнравственна, и вредна или, по крайней мѣрѣ, безполезна. Но кто это скажетъ? А между тѣмъ можно сказать, что полезное бываетъ несправедливымъ, безнравственнымъ, морально-ложнымъ, т.-е. съ высшей точки зрѣнія неразумнымъ. Зачѣмъ же, скажешь ты, такъ низменно понимать пользу? Что дѣлать, когда понятіе полезнаго болѣе низменно, чѣмъ понятіе справедливаго, и если тебѣ не нравится низменное пониманіе

полезнаго, то не потому ли, что у тебя есть болѣе высокое понятіе чего-то, что̀ и есть именно справедливость? Низменное пониманіе невѣрно: значитъ, у тебя есть нѣкоторый высшій критерій. Дѣло идетъ не о томъ, какая польза полезнѣе, а о томъ, какая истиннѣе: вотъ это (поставь сюда все, что угодно) очень и очень большая польза для меня, но для всѣхъ нѣкоторый вредъ, а это, наоборотъ, для меня большой и большой вредъ, а для всѣхъ нѣкоторая польза. Нѣтъ такой ариѳметики, которая мнѣ сказала бы, какая польза полезнѣе, какой вредъ вреднѣе, но *я* знаю, гдѣ истинная польза. Если вопросъ будетъ рѣшаться разумомъ, то истинною пользою *я* признаю лишь то, что̀ признаю и справедливымъ; польза *должна* существовать для всѣхъ, всѣ одинаково *имѣютъ право* (должны имѣть) на счастье, *я* не *имѣю никакого права* (не долженъ) одинъ претендовать на счастье и потому *долженъ* никому не дѣлать вреда. Если ты вслѣдъ за утилитаристами повторяешь, что высшее благо въ счастьѣ всѣхъ, то не потому, что ты самъ хочешь счастья для себя и что другіе хотятъ счастья: это было бы простое знаніе, которое тебя ни къ чему бы не обязывало, кромѣ того, что ты изъ массы однородныхъ фактовъ сдѣлалъ бы выводъ, что всѣ хотятъ счастья. Но разъ ты находишь, что достиженіе всѣми счастья было бы высшимъ благомъ, тѣмъ самымъ ты свидѣтельствуешь, что, по твоему убѣжденію, это и *должно* было бы быть такъ, что иначе вся жизнь и стремленія людей, вся исторія человѣчества, были бы чѣмъ-то безсмысленнымъ, что, по крайней мѣрѣ, самъ ты не долженъ увеличивать эту безсмысленность и, наоборотъ, обязанъ, если тебѣ дорога высшая правда, содѣйствовать тому, чтобы она могла осуществиться. Итакъ, ты не отрицаешь чувства долга: ты или самъ чувствуешь его въ себѣ, или не можешь,

по крайней мѣрѣ, имѣть основаній утверждать, что другіе его не чувствуютъ, какъ существо, способное только наслаждаться или страдать, не имѣетъ права отрицать, что другія существа умѣютъ сверхъ того еще расчитывать пользу или вредъ. Ты не отрицаешь чувства долга, но не считаешь возможнымъ положить его въ основу этики потому, что оно есть продуктъ высшаго развитія, но тогда откажемся и отъ сознанія пользы, какъ отъ продукта высшаго развитія сравнительно съ способностью непосредственно ощущать удовольствія: зачѣмъ останавливаться на серединѣ, разъ мы будемъ отвергать то, что̀ не имѣетъ характера первичности? А я даже думаю наоборотъ: именно, по моему мнѣнію, сама этика не можетъ быть построена на чемъ-либо первичномъ, на какомъ-либо болѣе раннемъ продуктѣ развитія, на началѣ менѣе разумномъ. Этика есть логика практическаго разума, какъ логика есть этика разума теоретическаго; этическая идея нравственнаго добра (справедливости) есть коррелативъ логической идеи добра умственнаго (истины); истинно то, что справедливо съ точки зрѣнія разума, т.-е. то, что для разума оправдывается его собственнымъ закономъ, но и справедливое есть то, что оправдывается разумомъ, т.-е. то, что онъ считаетъ истиннымъ; что̀ истинно и что̀ справедливо, то для разума одинаково вѣрно, правильно, законно, и высшее понятіе правды содержитъ въ себѣ соподчиненныя понятія истины и справедливости, причемъ эту правду я не могу не чувствовать, какъ самое высокое благо, какое мнѣ только доступно. Вся разница въ томъ, что признаніе мною чего-либо истиннымъ состоитъ въ согласіи моемъ съ мыслью о томъ, что нѣчто *есть*, въ согласіи, зависящемъ не отъ того, что мнѣ пріятно или полезно признавать это, тогда какъ признаніе чего-либо справедливымъ состоитъ въ со-

гласіи моемъ съ мыслью о томъ, что нѣчто *должно быть*, опять-таки независимо отъ того, будетъ ли должное въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ для насъ пріятнымъ или полезнымъ. Напримѣръ, мнѣ пріятнѣе было бы думать такъ, а не иначе, или полезнѣе было бы представлять себѣ, что нѣчто существуетъ, чѣмъ признавать противное, но если я понимаю, что̀ такое истина, если я дорожу ею и знаю, какими путями къ ней только и можно прійти, я не дамъ силы надъ процессомъ своего мышленія соображеніямъ удовольствія или пользы, не позволю, чтобы они вмѣшивались туда, гдѣ безраздѣльно царствовать должны законы мышленія и основанные на нихъ научные методы. Когда я мыслю не объ истинномъ, а о справедливомъ, не о томъ, что̀ есть, а о томъ, что̀ должно быть, я тоже не имѣю права подчинять процессъ своего мышленія соображеніямъ удовольствія или пользы, ибо въ противномъ случаѣ я могу получить въ результатѣ нѣчто невозможное, или нѣчто несправедливое: нѣчто для меня по своей пріятности и выгодности и не только для меня, но и по отношенію ко всѣмъ, въ высшей степени желательное можетъ быть совершенно неосуществимымъ, противорѣчащимъ не только данной, но и возможной истинѣ, и тогда, значитъ, признавая это должнымъ, я дѣлаю ту же ошибку, какую совершаю, принимая существованіе чего-либо лишь потому, что мнѣ такъ хочется, т.-е. по произволу. Но произвольно было бы точно такъ же признавать должнымъ что-нибудь лишь потому, что пріятно или полезно это признавать. И честный утилитаристъ скажетъ, что стремиться къ собственнымъ удовольствію и выгодѣ, причиняя страданія и нанося вредъ другимъ, непозволительно, а непозволительное и есть недолжное, противоположное чему мы называемъ обязательнымъ. Не менѣе произвольно было бы отожествлять должное и нрав-

ственно позволительное съ пріятнымъ и полезнымъ не только въ эгоистическомъ, но и въ альтруистическомъ смыслѣ: эмоціональное отношеніе къ людямъ, сочувствіе къ нимъ и вытекающая отсюда забота о ихъ благополучіи, всегда полагаетъ различіе между людьми, между своими и чужими, между друзьями и врагами, между соотечественниками и чужеземцами и т. п., т.-е. всегда оказываетъ предпочтеніе однимъ передъ другими, а слѣдовательно удовольствію и выгодѣ однихъ передъ удовольствіемъ и выгодой другихъ. Но на этой почвѣ выростаетъ своего рода эгоизмъ семейный, кружковой, національный и т. п., и если, какъ это часто бываетъ, должное отожествляется съ пріятнымъ и полезнымъ для данной группы лицъ, о справедливости по отношенію къ другимъ группамъ и рѣчи быть не можетъ. Этическое отношеніе къ человѣку диктуется мнѣ не тѣмъ, что̀ мнѣ въ немъ пріятно или полезно, а тѣмъ, что̀ я признаю его правомъ; приписывая же человѣку извѣстное достоинство, извѣстное право, я тѣмъ самымъ беру на себя передъ самимъ собою обязательство уважать это право и считаю противоположное такому уваженію поведеніе нарушеніемъ своего долга— повиноваться собственному нравственному закону, хотя бы въ томъ или другомъ случаѣ мнѣ было тягостно или казалось неблагоразумнымъ поступить такъ, какъ повелѣваетъ долгъ. Но, можетъ быть, справедливое будетъ то, что̀ заключаетъ въ себѣ пріятное и выгодное для всѣхъ или для возможно болѣе значительнаго большинства, и тогда понятіе справедливаго можно устранить, какъ ненужное? Нѣтъ, нѣтъ и нѣтъ! Если бы дѣло обстояло такимъ образомъ, то прежде всего нужно было бы признать, что правда всегда на сторонѣ большинства, однако, то или другое мы признаёмъ истиннымъ не на основаніи внѣшняго авторитета признанія даннаго положенія боль-

шинствомъ людей, а на основаніи его внутренней очевидности или на основаніи разумныхъ доказательствъ: даже единодушное согласіе всѣхъ (consensus omnium gentium), на которое въ былыя времена думали ссылаться, какъ на аргументъ, можетъ служить свидѣтельствомъ о томъ, что такое-то мнѣніе очень распространено, отнюдь не доводомъ, что оно истинно. То же самое и въ морали: согласіе большинства не можетъ сдѣлать несправедливое справедливымъ, какъ не можетъ сдѣлать ложное истиннымъ. Если бы даже всѣ, будучи совершенно согласны относительно того, что̀ справедливо, считали позволительнымъ дѣлать все, что̀ доставляетъ всѣмъ и каждому удовольствіе и пользу, а лишь одинъ человѣкъ говорилъ, что они думаютъ неправильно, и это доставляло бы имъ неудовольствіе и казалось бы вреднымъ для общественнаго спокойствія, если бы даже распространеніе несогласнаго мнѣнія и на самомъ дѣлѣ оказалось опаснымъ для общественнаго строя, къ которому всѣ привыкли и который всѣми признаётся за весьма выгодный, то и въ такомъ случаѣ они совершили бы несправедливый поступокъ, когда бы за это казнили или посадили въ тюрьму „непріятнаго“ и „вреднаго“ человѣка. Но мы не оправдали бы нравственно и этого человѣка, если бы, вопреки голосу своей совѣсти, онъ отказался отъ своего мнѣнія: хотя тутъ его польза вполнѣ совпала бы съ тѣмъ, что̀ считаютъ своею пользою всѣ остальные, это подчиненіе одного всѣмъ было бы все-таки безчестнымъ поступкомъ, такъ какъ было бы измѣною правдѣ, хотя, повидимому, дѣло рѣшилось бы ко всеобщему благополучію. Такимъ образомъ, должное (нравственное, справедливое) не то, что̀ непосредственно пріятно или непосредственно полезно. Конечно, повиновеніе долгу должно было бы быть всегда пріятнымъ, чтобы исполненіе долга

было абсолютнымъ благомъ, но это только въ идеалѣ: въ дѣйствительности исполненіе долга можетъ быть и бываетъ тягостнымъ. Вѣдь и расчетъ пользы иногда заставляетъ совершать непріятныя дѣйствія, и тогда нельзя ли видѣть въ сознаніи долга лишь утонченный расчетъ пользы? Опять-таки нѣтъ: въ одномъ случаѣ отъ чего-либо пріятнаго у меня требуютъ отказа, потому что это пріятное вредно или опасно, во второмъ — потому, что оно (а вмѣстѣ съ нимъ нерѣдко и то, что полезно и безопасно) оказывается несправедливымъ и дурнымъ. Поступающій благоразумно избѣгаетъ вреднаго и опаснаго, но иногда опаснымъ оказывается какъ-разъ то, чего у насъ требуетъ долгъ.

Но мы еще не рѣшили вопроса о происхожденіи идеи долга. Многіе предполагаютъ, что она имѣетъ исключительно внѣшнее, притомъ соціальное и утилитарное происхожденіе, не имѣя собственнаго корня въ психической жизни индивидуума, подобно стремленію къ наслажденію и расчету пользы. Каждый человѣкъ заботится о своей пользѣ, и ему выгодно было бы, чтобы другіе не вредили его благополучію, но разъ то же самое выгодно и для всѣхъ, то общество и предъявляетъ каждому своему члену извѣстнаго рода правила поведенія, выражая ихъ въ требованіяхъ общественнаго мнѣнія, поддерживающаго извѣстные приличія и обычаи, въ законахъ, запрещающихъ тѣ или другія дѣйствія, въ заповѣдяхъ религіи, предписывающихъ извѣстные поступки. Оставляемъ въ сторонѣ, — что еще сомнительно, — дѣйствительно ли *всѣ* такія требованія возникаютъ на этой почвѣ, и допускаемъ, что это такъ. Слѣдовательно, и выходитъ, что долгъ имѣетъ внѣшнее, соціальное и утилитарное, происхожденіе. Но общество сознаётъ, что нужно для пользы дѣла подкрѣпить свои требованія, и такъ или

иначе наказываетъ за ихъ несоблюденіе. Въ такомъ случаѣ человѣкъ повинуется долгу потому, что неповиновеніе влечетъ за собою непріятныя послѣдствія, просто говоря, невыгодно. Правда, его можно увѣрить, будто все, чего требуетъ отъ него общество, составляетъ его долгъ, и онъ, дѣйствительно, въ этомъ увѣряется: такъ возникаетъ чувство долга. Но стоитъ человѣку подумать хорошенько и разобрать, почему онъ исполняетъ долгъ, наложенный на него извнѣ обществомъ ради общей пользы, онъ увидитъ, что и тутъ онъ поступаетъ такъ, а не иначе лишь по расчету пользы. Имѣть противъ себя общество съ его всевозможными санкціями и репрессіями невыгодно, какъ невыгодно ослушиваться и заповѣдей божіихъ. Сама религіозная санкція требованій долга имѣетъ соціально-утилитарное происхожденіе: она придаетъ имъ высшую авторитетность. Но и въ томъ видѣ, какъ дѣло представляется съ теологической точки зрѣнія, долгъ извнѣ предписывается человѣку, имѣя источникомъ своимъ волю Божества, а не самоё природу человѣка. Стало быть, долгъ не то, что—наслажденіе и польза.

Въ этомъ разсужденіи много вѣрнаго, но не все тутъ правда, и не вся правда. Одинъ изъ источниковъ морали заключается, дѣйствительно, въ общественности человѣка, а эта общественность не можетъ не порождать чувствъ, заставляющихъ дѣлать непосредственнымъ предметомъ своихъ поступковъ не свои только удовольствія и выгоды: альтруизмъ, любовь къ ближнему, соціальный инстинктъ, гражданское чувство, патріотизмъ и т. п. суть добродѣтели общественныя, но они такъ же прирождены человѣку, какъ и стремленіе къ собственному счастью. Неужели человѣкъ стремится къ общему благополучію только потому, что его увѣрили, будто онъ долженъ стремиться ко всему этому, и что его стали наказывать за несоблюденіе

предписаній общества? Положимъ, однако, что и это вѣрно, что въ человѣкѣ дѣйствуютъ только личные инстинкты, и нѣтъ мѣста для инстинктовъ альтруистическихъ и соціальныхъ, что поэтому безъ своекорыстныхъ побужденій онъ не сдѣлаетъ ничего такого, что̀ съ точки зрѣнія другихъ людей есть его долгъ. И этимъ не рѣшается еще вопросъ о ничтожности долга. Посмотримъ, нельзя ли перенести вопросъ съ соціологической точки зрѣнія на психологическую почву, т.-е. взявъ человѣка особнякомъ, внѣ общества. Такъ какъ, далѣе, мы имѣемъ въ виду долгъ въ его отличіи отъ удовольствія и пользы, то должны искать не гедоническихъ и не утилитаристическихъ объясненій.

Человѣкъ ощущаетъ въ себѣ чувство долга, вѣритъ въ то, что онъ дѣйствительно долженъ или обязанъ нѣчто дѣлать, и что поступать въ противоположномъ смыслѣ ему непозволительно. Съ точки зрѣнія разныхъ міросозерцаній долгу, предъявленному личности извнѣ обществомъ, государствомъ, Божествомъ и сопровождаемому обѣщаніями и угрозами, противополагается долгъ, внутренне сознаваемый личностью и съ одною внутреннею санкціей совѣсти. Это — не заповѣди, начертанныя на каменныхъ скрижаляхъ, а законъ, написанный въ самихъ человѣческихъ сердцахъ. Это — не правила поведенія, заключающіяся въ сочиненіяхъ моралистовъ или въ сборникахъ законовъ, а врожденныя моральныя идеи. Врожденныя моральныя идеи приходится, конечно, сдать со многими аналогичными понятіями въ архивъ старой метафизики, но въ самомъ дѣлѣ, ставъ на эволюціонную точку зрѣнія, на точку зрѣнія современной научной философіи, можно спросить, не развивается ли въ сферѣ чисто индивидуальнаго существованія человѣка сознаніе о томъ, что нѣчто для него обязательно, нѣчто, наобо-

ротъ, непозволительно. Общество требуетъ отъ человѣка лишь того, что̀ нужно ему самому, т.-е. обществу, а не человѣку, которому оно предъявляетъ требованіе: каждый отдѣльный человѣкъ заботится о своемъ удовольствіи и пользѣ, и то, что общество требуетъ отъ индивидуума, вытекаетъ изъ совокупности всѣхъ этихъ эгоистическихъ заботъ, т.-е. никто не налагаетъ на человѣка обязанностей по отношенію къ самому себѣ, предоставляя здѣсь ему, повидимому, полную свободу. Съ другой стороны, общество, по меньшей мѣрѣ, порицаетъ того, кто преступаетъ его предписанія, но не имѣетъ, повидимому, никакихъ основаній порицать того, кто ему, обществу, никакого вреда не дѣлаетъ, а у человѣка, разъ долгъ предъявляется ему извнѣ, кажется, и не должно было бы быть основаній порицать себя за неисполненіе долга, разъ представляется возможность сдѣлать что-либо безнаказанно. Однако, и здѣсь, и тамъ оказывается совсѣмъ не то: во-первыхъ, человѣкъ часто порицаетъ самого себя, и не стоило бы объ этомъ говорить, если бы онъ порицалъ себя, напр., за дурно произведенный расчетъ выгоды, за недальновидность, за ошибку, но въ томъ-то и дѣло, что онъ порицаетъ себя въ иныхъ случаяхъ за совершеніе нравственно непозволительнаго поступка, за совершеніе того, чего онъ не долженъ былъ бы дѣлать; во-вторыхъ же, человѣкъ подъ тѣмъ, что̀ должно и не должно дѣлать, разумѣетъ поступки, направленные не только на другихъ людей, но и на него самого, а затѣмъ и не только самые поступки, но и намѣренія ихъ совершить, т.-е. простыя о нихъ представленія, причемъ то, чего не должно дѣлать по отношенію къ самому себѣ, заключается не въ одномъ причиненіи себѣ страданій и вреда, а мысли, которыхъ не должно имѣть, суть не просто невѣрныя или ошибочныя мысли, а мысли

дурныя или безнравственныя. Мало того, бывали случаи, когда люди именно въ причиненіи себѣ страданій и вреда полагали свою нравственную обязанность, вовсе не имѣя при этомъ въ виду всеобщаго благополучія, когда даже мысли объ удовольствіяхъ и всякихъ благахъ міра,— не то, что злыя намѣренія относительно ближнихъ,— считали нужнымъ подавлять въ себѣ. Однимъ словомъ, есть масса явленій, указывающихъ на то, что 1) люди могутъ чувствовать извѣстнаго рода обязанности по отношенію къ самимъ себѣ, 2) порицать самихъ себя (да и другихъ въ подобныхъ же случаяхъ) за несоблюденіе того, что̀ признаютъ своимъ долгомъ, и 3) распространять это порицаніе также на душевныя состоянія (свои, а затѣмъ и другихъ людей), хотя бы они не влекли за собою еще никакихъ поступковъ.

Я попрошу теперь вниманія къ каждому изъ этихъ трехъ пунктовъ въ отдѣльности.

Человѣкъ вообще желаетъ не только того, чтобы ему было хорошо, но чтобъ и самъ онъ былъ лучше. И то, и другое, конечно, можно понимать различнымъ образомъ, смотря по степени развитія, на какой стоитъ человѣкъ. Для одного, чтобъ быть довольнымъ своей судьбой, достаточно одной возможности ѣсть досыта и какъ можно менѣе работать; для другого требуется иное, нужны духовныя наслажденія, нужно имѣть какое-либо дѣло, которое наполняло бы его жизнь высшимъ содержаніемъ. Одинъ думаетъ, что быть лучше значитъ быть здоровѣе, сильнѣе (конечно, все это хорошо), быть хитрѣе и страшнѣе для другихъ (если онъ не дорось до пониманія, какія это дурныя качества), тогда какъ другой думаетъ, что быть лучше значитъ быть болѣе знающимъ и понимающимъ, болѣе сострадательнымъ и доброжелательнымъ, болѣе нравственнымъ и справедливымъ. У

каждаго есть свой идеалъ человѣка, идеалъ болѣе низменный или болѣе высокій, и если я, напр., не могу назвать своимъ идеаломъ то, что составляетъ предметъ мечтаній неразвитого или мало развитого человѣка, то для послѣдняго этотъ предметъ является его идеаломъ: чужой идеалъ, въ которомъ другой мыслитъ высшее совершенство, для меня можетъ имѣть даже чисто отрицательное значеніе, быть діаметральною противоположностью моего идеала, возведеніемъ на степень наиболѣе желательнаго такихъ человѣческихъ свойствъ, которыя прямо противорѣчатъ моему пониманію человѣка. На какой бы психической основѣ ни возникло творчество идеала, это творчество развивается, прогрессируетъ—и въ жизни всего человѣчества, и въ жизни отдѣльнаго человѣка, если самъ онъ идетъ впередъ въ своемъ духовномъ развитіи. Понятное дѣло, что въ основу этики нужно класть представленія о нормальномъ (или идеальномъ) человѣкѣ, какія соотвѣтствуютъ высшей ступени развитія, а таковы суть представленія о человѣкѣ искреннемъ, правдивомъ, справедливомъ, человѣкѣ съ чувствомъ долга, съ хорошими правилами, съ твердыми убѣжденіями. Пусть для другихъ такой человѣкъ будетъ хорошъ потому, что онъ полезенъ для общества: для другихъ, однако, онъ является не только полезнымъ, но и достойнымъ уваженія—не за пользу же, которую онъ приноситъ, а за свои внутреннія качества, иначе пришлось бы уважать полезную машину или полезную скотину. Съ другой стороны, если человѣкъ считаетъ для себя нужнымъ (боюсь сказать: должнымъ, обязательнымъ) быть именно такимъ, т.-е. правдивымъ и поступающимъ по убѣжденію, то неужели лишь потому, что это выгоднѣе для него или полезнѣе для общества? Личная выгода развиваетъ въ человѣкѣ хитрость, лживость,

несправедливость, безпринципность, и на почвѣ идеи выгоды ты никогда не докажешь безсовѣстному человѣку, что ему выгодно имѣть совѣсть: пробудить совѣсть въ человѣкѣ значитъ подѣйствовать на чувство стыда, хотя бы на самыя элементарныя представленія человѣка о томъ, что̀ достойно уваженія. Но, можетъ быть, мнѣ нужно (опять не говорю: я долженъ, я обязанъ) быть нравственнымъ и справедливымъ для общей пользы; но если стать на точку зрѣнія принципа общей пользы, кто мнѣ докажетъ, что я долженъ, я обязанъ (вѣдь это и значитъ: мнѣ нужно) подчинять не только поведеніе, но и настроеніе свое общей пользѣ? Разъ я, однако, это дѣлаю, выходитъ, что я признаю или, по крайней мѣрѣ, чувствую нѣчто для себя обязательнымъ или должнымъ. Нѣтъ, здѣсь все дѣло не въ томъ, чтобы мнѣ было хорошо, а въ томъ, чтобы я самъ былъ достоинъ уваженія въ собственныхъ своихъ глазахъ — согласно съ тѣмъ, что̀ я вообще считаю достойнымъ уваженія. Разумѣется, возможность считать себя достойнымъ уваженія представляетъ изъ себя высокое наслажденіе, но теоретически правильное пониманіе долга и не требуетъ, чтобы исполненіе долга было непремѣнно страданіемъ. Въ этомъ пунктѣ этика долга отнюдь не противорѣчитъ этикѣ удовольствія (гедонизму): исполненіе долга можетъ стать для высоко развитого человѣка самымъ большимъ наслажденіемъ, наслажденіе же имѣетъ цѣну само по себѣ, а не по отношенію къ чему-либо другому, имѣетъ безусловное, а не относительное значеніе: пріятное — пріятно потому, что пріятно,—это тавтологія, тогда какъ полезное—полезно потому, что доставляетъ намъ пріятное, т.-е. тутъ уже есть извѣстнаго рода обусловленность. Чувственныя удовольствія и наслажденія духа (къ числу которыхъ относится исполненіе того, что̀ считаешь своимъ долгомъ,

или дѣятельность по убѣжденію) суть для человѣка, такъ сказать, повелѣнія его физической и психической природы, т.-е. матеріальной и духовной сторонъ его бытія, причемъ его природа, заставляя его стремиться къ тому или другому, не мотивируетъ, почему онъ долженъ стремиться къ тому, что̀ хорошо, какъ мотивируетъ это расчетъ пользы. Кантъ назвалъ долгъ „категорическимъ императивомъ“, т.-е. безусловнымъ повелѣніемъ, и чувство долга имѣетъ именно такой характеръ. Расчетъ пользы заключаетъ въ себѣ также повелѣніе, но повелѣніе, обусловленное цѣлью, къ какой человѣкъ стремится: это — императивъ гипотетическій. Но въ сущности и стремленіе къ удовольствію есть императивъ категорическій, только безъ этическаго наслажденія. Безусловно повелѣваться можетъ лишь то, что̀ само по себѣ заключаетъ цѣль, а это можетъ быть лишь тогда, когда то, что̀ повелѣвается, не есть средство для достиженія другой цѣли: такою цѣлью можетъ быть лишь нѣчто само по себѣ хорошее, а такимъ самимъ по себѣ хорошимъ можетъ быть или то, что̀ непосредственно удовлетворяетъ категорическіе императивы нашей физической природы (нашего тѣла), или то, что̀ непосредственно удовлетворяетъ категорическіе императивы нашей психической природы (нашего духа). Все остальное хорошо лишь, какъ условія или средства для достиженія такихъ цѣлей: полезное есть ни пріятное, ни должное, но лишь необходимое для достиженія пріятнаго или должнаго. Расчетъ пользы заключается въ томъ, чтобы предпочесть одно пріятное другому пріятному, т.-е. когда происходитъ столкновеніе между требованіями двухъ категорическихъ императивовъ гедоническаго характера; но расчетъ пользы, внесенный въ дѣло выбора между пріятнымъ и должнымъ, есть въ сущности практическое отрицаніе категориче-

скаго императива съ этическимъ содержаніемъ. Развитой человѣкъ предпочтетъ слѣдовать велѣнію долга не потому, что это выгодно, а потому, что это сообразнѣе съ его развитіемъ, съ его человѣческимъ достоинствомъ, съ его духовною природою, съ его идеаломъ, съ тѣмъ, чѣмъ въ его глазахъ *долженъ быть* человѣкъ. Расчетъ пользы основанъ на предпочтеніи бо̀льшаго блага меньшему благу, причемъ имѣется въ виду количественная сторона дѣла (сумма удовольствій, продолжительность удовольствія, послѣдствія удовольствія, могущія быть новыми удовольствіями, или, наоборотъ, страданіями и т. п.), и если по расчету пользы человѣкъ предпочтетъ въ какомъ-либо случаѣ гедоническое благо этическому благу, имѣя въ виду количественную сторону дѣла (какъ если бы расчитывалъ, что̀ для него выгоднѣе—проѣсть ли рубль за одинъ обѣдъ, или раздѣлить его на четыре обѣда, или купить себѣ на этотъ рубль мѣсто въ театрѣ, или заплатить за мѣсто въ театрѣ полтинникъ, а на полтинникъ выпить вина, или купить чаю и сахару), то онъ поступитъ болѣе или менѣе благоразумно. Если этика есть наука о благоразумномъ поведеніи, прекрасно, но дѣло въ томъ, что, кромѣ количественной мѣрки, есть еще мѣрка качественная. Благо можетъ быть не то̀лько бо̀льшимъ или меньшимъ, оно можетъ быть еще высшимъ или низшимъ: если человѣкъ предпочитаетъ низшее благо высшему благу, онъ, значитъ, смотритъ на дѣло съ точки зрѣнія выгоды, т.-е. употребляетъ количественную мѣрку; но если у него есть совѣсть, она будетъ ему говорить,—хотя бы онъ ея и не слушался,—что онъ не долженъ былъ такъ смотрѣть на дѣло; если, наоборотъ, онъ выбираетъ изъ двухъ благъ высшее, то не потому, чтобы видѣлъ въ этомъ для себя *выгоду*, а потому, что считаетъ такой выборъ болѣе для себя *достойнымъ*, хотя

бы противъ этого былъ инстинктъ самосохраненія. Но поступить сообразно съ своимъ достоинствомъ, скажешь ты, я и называю для себя болѣе выгоднымъ! Конечно, можешь называть, какъ тебѣ угодно, но слова имѣютъ свой опредѣленный смыслъ, и смѣшивая, а не различая понятія, далеко въ логическихъ разсужденіяхъ не уйдешь. Соблюдать свое достоинство и есть для человѣка та нравственная обязанность по отношенію къ самому себѣ, которую чувствуетъ въ себѣ человѣкъ, разъ онъ извѣстнымъ образомъ понимаетъ человѣческое достоинство, т.-е. представляетъ себѣ, чѣмъ долженъ быть человѣкъ, и каковую нравственную по отношенію къ самому себѣ обязанность можетъ сознавать въ формѣ идеи своего долга.

Второй пунктъ—самоосужденіе на несоблюденіе долга. Мы вообще порицаемъ какую-либо вещь, которая не соотвѣтствуетъ своей цѣли, если это—средство,—своему назначенію, если это—орудіе,—своему основанію, если это—научный выводъ,—своимъ правиламъ, если это—то или другое искусство, однимъ словомъ, не соотвѣтствуетъ тому, чего мы желаемъ, ожидаемъ, требуемъ отъ вещи: она должна была бы быть вотъ чѣмъ, а на самомъ дѣлѣ она—вонъ что! За что я могу порицать самого себя? Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, укажу на различеніе, дѣлаемое нами между *я* и *мое*. *Я*, это и есть мое существо; *мое*, это—то, что не есть само это существо, но только ему принадлежитъ. Мое здоровье можетъ быть плохо, т.-е. не соотвѣтствовать моимъ желаніямъ или нормальному состоянію организма, и я буду порицать свое здоровье, не задѣвая этимъ нисколько самого себя, т.-е. не считая себя вслѣдствіе этого дурнымъ человѣкомъ. Моя память можетъ быть плоха, это можетъ мнѣ быть очень непріятно, доставлять мнѣ не-

удобства, заставлять страдать мое самолюбіе, но опять-таки за это я не буду считать себя дурнымъ. Мнѣ можетъ быть досаднымъ, что мой стиль хуже, чѣмъ ему слѣдовало бы быть, но опять-таки, если я пишу не совсѣмъ хорошо, отъ этого я не дѣлаюсь дурнымъ человѣкомъ. Человѣкъ иногда даже стыдится передъ другими своихъ слабыхъ сторонъ, но стыдъ бываетъ и ложнымъ, какъ-разъ тогда, когда человѣкъ относитъ къ себѣ самому, къ своему *я* то, что̀ не онъ самъ, не его *я*, а что̀ лишь ему принадлежитъ, напримѣръ, малый ростъ, неловкія манеры, дурное произношеніе французскаго языка и т. п., а съ другой стороны, человѣкъ стыдится вѣдь нерѣдко обнаруживать передъ посторонними и самыя святыя свои чувства, которыми могъ бы гордиться, если бы только считалъ достойнымъ искренняго человѣка дѣлать „святая святыхъ“ души своей предметомъ тщеславія. Но мое здоровье и мой ростъ, моя память и мои манеры, мой стиль и мое произношеніе—не *я* и не отъ меня вообще зависятъ, а насколько отъ меня и могутъ зависѣть, не касаются моего нравственнаго существа. *Я*, это—именно мое нравственное существо, моя воля съ ея чувствованіями и сознательными стремленіями. Ко всѣмъ вещамъ и ко всѣмъ людямъ мы предъявляемъ свои требованія, хваля ихъ и порицая, смотря по тому, соотвѣтствуютъ ли они или нѣтъ требованіямъ нашимъ, въ основѣ которыхъ лежитъ наше удовольствіе или наша польза. Мѣра удовольствія или пользы пригодна для оцѣнки всего внѣшняго по отношенію къ моему внутреннему *я*, къ моему здоровью или росту, къ пищѣ, одеждѣ, жилищу, къ другимъ людямъ, къ общественнымъ порядкамъ, но мое *я* есть нѣчто такое, что̀ само создаетъ мѣрки удовольствія и пользы (удовольствія и пользы для самого этого *я*) и примѣняетъ ихъ къ оцѣнкѣ всего, что̀ не есть *я*, практи-

чески ставя себя цѣлью и какъ бы центромъ всѣхъ вещей. Если *я* есть то, чему все остальное или доставляетъ удовольствіе, или причиняетъ страданіе, или оказываетъ пользу, или приноситъ вредъ, то во всѣхъ этихъ оцѣнкахъ всѣ вещи и люди разсматриваются, какъ орудія или средства, а цѣлью-то подразумѣвается *я*, т.-е. мое благо, мое довольство, мое счастье. Если, однако, во всѣхъ этихъ оцѣнкахъ и есть послѣдняя цѣль, то я и не могу примѣнять къ себѣ тѣхъ мѣрокъ, которыми оцѣниваю все внѣ себя, мѣрокъ удовольствія и пользы: тутъ конецъ всего. По отношенію къ самому себѣ я долженъ или отказаться отъ всякой мѣрки, разъ основа удовольствія и пользы я самъ, или принять другую мѣрку. Такъ дѣло и бываетъ: своему фактическому *я* мы противополагаемъ нѣкоторое общее идеальное *я*, а тому *я*, каково оно есть, нѣкоторое другое *я*, какое должно быть. Порицать себя, какъ фактически существующее *я*, съ точки зрѣнія своего удовольствія и пользы, какъ и хвалить себя съ этой точки зрѣнія безсмысленно: я существую, и это считаю хорошимъ или дурнымъ по отношенію къ себѣ не потому, что *я* существую, а потому, что мое существованіе счастливо или несчастно въ зависимости отъ всего, что̀ *не-я* и что̀ для меня оказывается хорошимъ или дурнымъ. Мое *я* стремится къ удовольствію и ищетъ пользы; это не хорошо и не дурно; это фактъ необходимости; хорошо или нехорошо то, достигаетъ ли мое *я* этого, находитъ ли то, къ чему стремится, чего хочетъ. Такова была бы точка зрѣнія абсолютнаго эгоизма, безусловнаго практическаго эгоцентризма, которая для человѣка была бы возможна подъ двумя условіями, именно, если бы у него не было симпатическихъ чувствъ къ другимъ (альтруизма) и выростающаго изъ нихъ соціальнаго инстинкта, практически дѣлающихъ немыслимымъ абсо-

лютный эгоизмъ, и если бы у него не было разума, теоретически не могущаго признать правильность абсолютнаго эгоцентризма, т.-е. если бы человѣкъ не былъ существомъ общественнымъ и разумнымъ: альтруизмъ хотя бы безсознательно мѣшаетъ человѣку быть полнымъ эгоистомъ, разумъ не позволяетъ ему этого совсѣмъ уже сознательно, ставя передъ нимъ идеалъ правильно развитой личности. Чувства удовольствія и неудовольствія соединяются у человѣка не только съ представленіями о его собственныхъ состояніяхъ, не только съ представленіями о состояніяхъ другихъ людей [1]), но и съ идеальными образами, созданными его творческой фантазіей, съ абстрактными идеями, касающимися его нравственнаго существа. Если онъ одобряетъ альтруизмъ и порицаетъ эгоизмъ, поскольку послѣдній можетъ быть враждебенъ альтруизму, то не потому, чтобы онъ считалъ чужія удовольствія бо̀льшими, нежели его собственныя, и чужую пользу бо̀льшею, чѣмъ свою собственную: было бы абсурдомъ сравнивать удовольствіе или пользу, которое *я* испытываю, съ удовольствіями и пользою, которыя испытываются *не мною*, а зато можно признавать болѣе согласнымъ со своимъ достоинствомъ, какъ существа общественнаго, не ставить себя центромъ всей своей жизни и дѣятельности. Если, далѣе, человѣкъ одобряетъ духовныя наслажденія и порицаетъ чувственныя удовольствія, поскольку послѣднія отвлекаютъ его отъ первыхъ, дѣлаютъ ихъ для него невозможными или просто имъ противорѣчатъ, то опять-таки не потому, чтобы духовныя блага были пріятнѣе или полезнѣе: чувственныя удовольствія и духовныя наслажденія прямо между собой несоизмѣримы, но зато слѣдовать духовнымъ побужденіямъ

[1]) Источникъ альтруизма, о чемъ выше, стр. 51.

предпочтительнѣе передъ побужденіями чувственными человѣкъ признаётъ болѣе сообразнымъ съ своимъ достоинствомъ, какъ существа разумнаго. Итакъ, когда можетъ человѣкъ порицать дѣйствительно самого себя, т.-е. свое внутреннее, нравственное *я*, какъ не тогда, когда это *я* не соотвѣтствуетъ сознанной имъ и прочувствованной идеѣ о томъ, чѣмъ долженъ быть человѣкъ, какъ существо разумное и общественное?

Обратимся теперь къ внутреннему опыту человѣка. На разныхъ ступеняхъ развитія внутренній міръ человѣка не одинъ и тотъ же. Внутренній міръ развитого человѣка богаче, чѣмъ у человѣка неразвитого, т.-е. въ немъ больше представленій, понятій, идей, и эти представленія, понятія, идеи разнообразнѣе. Но только ли это? Нѣтъ, разница между внутреннимъ міромъ людей, стоящихъ на разныхъ ступеняхъ развитія, не количественная только, но и качественная: представленія, понятія, идеи болѣе развитого человѣка болѣе тонки, болѣе ясны, болѣе вѣрны, болѣе возвышенны. Внутреннее, психическое развитіе состоитъ изъ отдѣльныхъ измѣненій, которыя происходятъ въ нашихъ знаніяхъ и въ нашемъ пониманіи, но когда мы сознаёмъ, что мы что-либо вѣрнѣе знаемъ или яснѣе понимаемъ, мы въ то же время чувствуемъ, что вмѣстѣ съ этимъ мы сами какъ бы улучшились, стали выше, чѣмъ были прежде, въ своихъ собственныхъ глазахъ. „Фактъ расширенія мысли, — пишетъ авторъ извѣстнаго тебѣ этическаго сочиненія [1]),—фактъ умственнаго развитія подходитъ подъ многообразную категорію *наслажденія*, а потому въ числѣ другихъ фактовъ представляетъ цѣль и орудіе животной борьбы за существо-

[1]) Современныя ученія о нравственности и ея исторія (Отечественныя Записки 1870 г., кн. 3, 4, 5, 7 и 8). Этотъ трактатъ вышелъ недавно въ свѣтъ отдѣльной книгой, причемъ авторъ названъ *С. Арнольди*, но это псевдонимъ.

ваніе. Онъ увеличиваетъ наши средства поддерживать свое существованіе, вліять на окружающій насъ міръ, а потому, опять въ ряду другихъ подобныхъ же фактовъ, входитъ въ обширную категорію *полезнаго*... Но... развитіе представляетъ не только наслажденіе вообще и даже не только наслажденіе, подлежащее оцѣнкѣ по его пользѣ: оно представляетъ состояніе духа, въ которомъ личность сознаётъ себя выше, чѣмъ была. Сойти на прежнее положеніе, это для нея—*унизиться*, продолжать тотъ же процессъ, это для нея—*возвыситься*... Каждый особенный аффектъ вызываетъ и особенный психическій рефлексъ, превращающійся при нѣкоторой силѣ рефлекса и при удобныхъ обстоятельствахъ въ рефлексъ этическій. Аффектъ наслажденія вызываетъ вообще желаніе; аффектъ сознанія пользы вызываетъ расчетъ; аффектъ сознанія возвышенія существа вызываетъ рефлексивный процессъ *обязательности*... Лишь человѣкъ, имѣющій случай ощущать послѣ незначительныхъ промежутковъ времени снова и снова наслажденія развитія, получаетъ нѣкоторую привычку къ этому *особенному* психическому рефлексу, начинаетъ отличать его въ себѣ и наконецъ становится настолько развитымъ человѣкомъ, что для него психическое понятіе *обязательности* представляется съ совершенною ясностью". Ты читалъ трактатъ, въ которомъ написано и развито все это, трактатъ тебѣ понравился, да и странно было бы, еслибы онъ не понравился. Между прочимъ, тебѣ, какъ самъ ты мнѣ говорилъ, понравились и тѣ страницы, на которыхъ говорится о развитіи—въ субъективной сторонѣ процесса, какъ о сознаніи возвышенія своего существа, и о связи этого сознанія съ чувствомъ его обязательности. Развитіе личности, говорится еще въ этомъ трактатѣ, и есть основа, на которой возникаетъ мѣрка для сужденія о мысляхъ и поступкахъ по ихъ

нравственному качеству, по ихъ внутреннему достоинству. Тутъ поступки судятся не по ихъ слѣдствіямъ (пріятнымъ или полезнымъ), а по ихъ намѣреніямъ, намѣренія же, т.-е. представленія, соединенныя съ чувствованіями и стремленіями, судятся по ихъ соотвѣтствію съ тѣмъ, что въ своемъ творчествѣ нравственныхъ идеаловъ и въ своемъ изслѣдованіи нравственныхъ идей человѣкъ считаетъ соотвѣтственнымъ достоинству человѣка и содержанію понятія о добрѣ. Что такое—внутреннее, нравственное *я* человѣка, какъ не его воля со всѣми опредѣляющими ее чувствованіями и представленіями, какъ не эти чувствованія и представленія, переходящія въ стремленія и намѣренія, а затѣмъ проявляющіяся и въ дѣйствіяхъ? *Я*, это—мои стремленія, намѣренія, дѣйствія. Идеалъ развитой личности, это—тѣ стремленія, намѣренія, дѣйствія, какія должны быть у человѣка, достигшаго наивысшей, по понятіямъ нашимъ, ступени человѣческаго развитія. Дѣло знанія дѣйствительной человѣческой природы—рѣшить вопросъ о томъ, что возможно или невозможно въ этой сферѣ, но разъ мы ставимъ вопросъ не на точку зрѣнія знанія, а поведенія, т.-е. переводимъ его съ теоретической почвы на практическую, разъ мы имѣемъ идею о чемъ-то болѣе высокомъ, она заставляетъ насъ не одобрять того, что ей противорѣчитъ, а именно не одобрять не только нашихъ дѣйствій, но и того, что составляетъ внутренніе мотивы нашихъ поступковъ. Если бы извѣстныя душевныя состоянія порицались нами лишь потому, что другіе люди пріучили насъ неодобрительно къ нимъ относиться, какъ это и бываетъ въ дѣйствительности,—и еслибы другіе порицали эти душевныя состоянія, лишь какъ источники непріятныхъ и вредныхъ для нихъ дѣйствій,—что также, конечно, часто имѣетъ мѣсто,—то никогда не стали бы порицаться нами самими въ самихъ

себѣ и въ другихъ чувствованія и представленія, стремленія и намѣренія, поступки и привычки, которые никому не причиняютъ страданій и не дѣлаютъ вреда, но которые унижаютъ человѣческое достоинство и которыхъ потому стыдятся.

Вотъ мои аргументы противъ исключительно внѣшняго, соціально-утилитарнаго происхожденія чувства долга. Оно есть продуктъ внутренняго, психическаго развитія личности и получаетъ характеръ безкорыстнаго стремленія къ совершенству. Лишь это развитіе создаетъ и ту идею блага, которая включаетъ въ себя и пріятное, и полезное, и должное, причемъ, однако, должное не исключаетъ ни перваго, ни второго, но, наоборотъ, то и другое въ себя включаетъ, поскольку отдѣльныя пріятныя и полезныя вещи могутъ быть таковыми съ точки зрѣнія этики.

VI. Нравственный долгъ (3).

Не думай, что я на этомъ и покончу съ вопросомъ о долженствованіи. Тема еще не исчерпана, да и не можетъ быть такъ скоро исчерпана. Не претендуя на то, чтобы здѣсь вопросъ этотъ былъ разсмотрѣнъ мною со всѣхъ сторонъ, продолжу еще разсужденіе.

Ты познакомился изъ историческаго очерка философскихъ теорій нравственности, а также изъ нѣкоторыхъ этическихъ трактатовъ или критическихъ разборовъ чужихъ системъ съ разными положительными постановками вопроса о долгѣ. Ты нашелъ ихъ,—по крайней мѣрѣ, мнѣ такъ кажется,—неудовлетворительными, неосновательными или неубѣдительными, что ли. Или онѣ дѣйствительно таковы, или тебѣ онѣ лишь не могутъ быть понятны,

или тутъ кроется какое-либо недоразумѣніе. Перваго въ общемъ я не могу допустить, поскольку самъ раздѣляю основные взгляды этики долга, хотя и расхожусь въ частностяхъ съ отдѣльными ея ученіями. И второго я не допускаю, такъ какъ изъ бесѣдъ и споровъ нашихъ для меня совершенно ясно, что ты не лишенъ способности пониманія и наиболѣе отвлеченныхъ проблемъ философіи. Предполагаю поэтому, что если ни одинъ изъ доводовъ этики долга тебя не убѣждаетъ въ ея истинности и тебѣ все-таки остаются непонятными ея основанія, то происходитъ это не по такой причинѣ, чтобы у нея не было никакихъ основаній или чтобы основанія эти тебѣ были недоступны (какъ недоступны, напр., понятія и построенія высшей математики, которой ты не изучалъ). На всякій случай допускаю существованіе какого-либо недоразумѣнія: если бы я считалъ тебя лишеннымъ пониманія, я не сталъ бы тратить времени на то, чтобы убѣдить тебя, а недоразумѣніе тутъ возможно по одному тому, что это вопросъ очень и очень трудный, сложный. Я хочу помочь тебѣ найти истину, а для этого считаю нужнымъ дать тебѣ возможность познакомиться со всѣми взглядами на предметъ, разъ вопросъ въ наукѣ споренъ: для этого вѣдь я тебѣ указывалъ на противоположныя ученія о нравственности, совѣтовалъ познакомиться съ ихъ исторіей и особенно рекомендовалъ критическое къ нимъ отношеніе. Не чего иного требуетъ отъ тебя и твое желаніе знать истину, какъ критики, если только ты за желаніе знать истину (т.-е. любовь къ мудрости, философію) не смѣшиваешь съ желаніемъ отстоять готовое уже понятіе свое объ истинѣ (догматическую мудрость), заранѣе будучи увѣренъ, что противникъ ничего тебѣ не скажетъ, кромѣ глупости, и не давая себѣ труда, не дѣлая усилій мысли,

даже прямо не желая понимать того, что̀ выставляютъ противъ твоей совсѣмъ готовой и законченной истины. Sic volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas! [1]). Вѣдь дѣло въ томъ, что тогда твоя истина будетъ, въ концѣ концовъ, предметомъ вѣры, вытекающей изъ стремленій твоей воли (voluntatis), а не предметомъ знанія, котораго ищетъ твой умъ (ratio); передъ волею же съ ея вѣрою аргументы ума съ его знаніемъ безсильны, если только самъ умъ не освободитъ себя отъ подчиненія волѣ и не проявитъ свою критическую способность, направивъ ее и на умственные результаты безсознательнаго процесса воли. Впрочемъ, ты знаешь мой взглядъ на это дѣло: въ „Письмахъ о самообразованіи“ объ этомъ было довольно сказано.

Возвращаюсь къ вопросу о долженствованіи. Это — вопросъ, какъ я сказалъ, трудный и сложный. Прибавлю еще: и запутанный вопросъ. Запутали же его сами философы, такъ какъ большинство изъ нихъ стремилось дать долженствованію метафизическое обоснованіе, когда все дѣло — въ психологіи и въ логикѣ, которыхъ совершенно достаточно, чтобы объяснить происхожденіе чувства долга, опредѣлить его истинную природу и указать на его значеніе въ дѣлѣ личнаго развитія, выяснить его роль по отношенію къ общественной пользѣ и сдѣлать изъ всего этого этическіе выводы. Я знаю хорошо, что еслибы только-что написанныя строки попались на глаза метафизику, то онъ въ задачѣ опредѣленія истинной природы долга увидѣлъ указаніе на необходимость обратиться къ метафизикѣ, но это уже другой вопросъ, и для сторонниковъ метафизическаго разрѣшенія философскихъ про-

[1]) Я такъ хочу, такъ повелѣваю, моя воля — вотъ послѣднее основаніе.

блемъ не одна идея долга имѣетъ привилегію требовать особаго обоснованія въ чемъ-то лежащемъ за предѣлами всякаго, т.-е. не только внѣшняго, чувственнаго, но и внутренняго, душевнаго опыта: туда стремятся за обосновкою всѣхъ отвлеченныхъ понятій метафизическіе философы, будетъ ли, напр., это истина, бытіе, сознаніе, наслажденіе и т. п... Споры о долженствованіи задѣли меня за живое. Я припоминалъ то, что̀ когда-либо говорилъ и думалъ, читалъ и слышалъ объ этомъ предметѣ,— и искалъ узнать новыя соображенія на этотъ счетъ, не зная, конечно, напередъ,—какъ и подобаетъ при критическомъ отношеніи къ предмету,—найду ли я въ новыхъ соображеніяхъ доказательства или опроверженіе того, что̀ думаю. Можно было бы найти не мало интереснаго по этому вопросу въ однихъ новѣйшихъ сочиненіяхъ. Укажу для примѣра на „Моральную философію“ Гижицкаго [1]). Вотъ что̀, передавая дѣло коротко, содержится въ его ученіи, которое, по признанію самого автора, сложилось подъ вліяніемъ такихъ реалистовъ, какъ Бэнъ (утилитаристъ), Спенсеръ (исходящій изъ утилитаристическихъ посылокъ), Sidgwick (сторонникъ утилитаризма, стремящійся примирить это ученіе съ интуитивизмомъ). Когда я долженъ что-либо дѣлать, повинуясь чужому приказанію, это не есть моральное долженствованіе, ибо, поскольку я—существо моральное, я еще спрашиваю, справедливо ли то, чего отъ меня требуютъ. Справедливое и несправедливое, это—самыя общія выраженія для моральной оцѣнки поступковъ по ихъ достоинству. То или другое достоинство имѣютъ только чувствованія, то или другое моральное достоинство имѣютъ и чувствованія особаго рода, которыя мы называемъ моральными чувствами. Еслибы у человѣка отсутствовали

[1]) *Georg von Gizycki.* Moralphilosophie. Это не та книга названнаго автора, которая переведена по-русски.

вызываемыя поступками и свойствами людей уваженіе и презрѣніе и т. п., то не имѣли бы никакого смысла слова: справедливость, обязанность, добродѣтель. „Эти чувствованія, эти факты духа (Thatsachen des Geistes. т.-е., какъ я сказалъ бы, реальныя явленія внутренняго опыта) *суть послѣднія основанія нравственности.* Психологъ и антропологъ можетъ изслѣдовать, какъ они возникли, а моралистъ (der Ethiker) исходитъ изъ того, что они существуютъ. Безъ этихъ чувствованій не было бы нравственности, не было бы этики. Но, продолжаетъ Гижицкій, и безъ разума не было бы нравственности, не было бы этики. Человѣкъ есть существо, не только способное чувствовать, но и мыслящее. Опыты разнаго рода направляютъ его къ размышленію о той области, въ которую устремляются его нравственныя чувствованія, чтобы внести болѣе ясности, единства и связности въ эту область. Когда разумъ понятнымъ образомъ устанавливаетъ то общее во многихъ подобныхъ случаяхъ, что̀ вызываетъ одобреніе или неодобреніе, то возникаетъ представленіе о правилахъ, изъ множества же отдѣльныхъ правилъ извлекаются общія положенія, которыя въ свою очередь могутъ сдѣлаться посылками для выводовъ. Подъ справедливымъ и несправедливымъ мы разумѣемъ, слѣдовательно, то, что̀ соотвѣтствуетъ или противорѣчитъ признанному нами правилу поведенія“. Тутъ, значитъ, требуется умственная дѣятельность, и нравственность потому не есть дѣло одного чувства. Каждое сужденіе въ этой области основано на дѣятельности разума, но такъ какъ въ данной области съ представленіями ума о справедливомъ и несправедливомъ соединены извѣстныя чувствованія, которыя только и могутъ сдѣлать эти представленія мотивами поступковъ [1]), то мораль не можетъ быть дѣломъ одного чи-

[1]) Почему, объ этомъ см. выше, стр. 49—50.

стаго разума, какъ это полагали нѣкоторые философы: въ послѣднемъ случаѣ всякая ошибка была бы виной, и всякая вина — только ошибкой, логическіе же законы были бы и законами этическими, тогда какъ на самомъ дѣлѣ изъ логическаго ничего, кромѣ логическаго и не можетъ вытечь. Тѣмъ не менѣе принципы разума, законы мышленія, обязательные повсюду, обязательны и для нравственности: открытіе высшаго начала этики и выведеніе изъ него частныхъ положеній—совершенно такая же задача разума, какъ открытіе и приложеніе законовъ механики. Предметами, къ которымъ примѣняются законы мышленія, суть въ этикѣ чувствованія уваженія и отвращенія, почтенія и презрѣнія, спокойствія совѣсти и раскаянія, являющіяся послѣднею основою нравственности. Если не одни представленія, но главнымъ образомъ чувствованія подвигаютъ волю, то лишь къ нравственному чувству въ человѣкѣ и обращаются съ предписаніями долга, когда требованіе предъявляется во имя нравственнаго долга, а не подъ страхомъ наказанія или чисто физическаго принужденія.

Разумъ въ этихъ дѣлахъ, однако, лишь нашъ руководитель, а не господинъ, не повелитель. Онъ не повелитель, ибо говоритъ въ изъявительномъ, а не въ повелительномъ наклоненіи [1]). Онъ говоритъ о существованіи, а не о долженствованіи. Повелительное наклоненіе существуетъ на языкѣ воли, стремленія, а безъ чувствованія нѣтъ воли, нѣтъ стремленія. Нравственный повелитель есть не разумъ, но нравственное чувство. Понятія долженствованія, повелѣнія, обязанности, закона, наказанія находятся между собою въ тѣсной связи и первоначально относились къ нѣкоему внѣшнему отношенію (повелѣваетъ и грозитъ наказаніемъ кто-либо другой), тогда какъ у вполнѣ

[1]) Подъ разумомъ вообще Гижицкій понимаетъ только разумъ теоретическій; практическій разумъ у него—воля.

развитого человѣческаго существа они требуютъ не такого гетерономическаго (законъ другого), а автономическаго (свой законъ) пониманія. Человѣкъ становится моральнымъ существомъ, когда начинаетъ разсуждать о предписываемомъ ему, и когда мотивомъ его поступка дѣлается не только боязнь наказанія, но и сознаніе, что нѣчто справедливо и хорошо или несправедливо и дурно. Переходъ отъ гетерономическаго состоянія въ состояніе автономическое совершается, конечно, не вдругъ, а постепенно. Долгъ, заповѣдь, обязанность, законъ обозначаютъ, что нѣчто изымается изъ нашего произвола, возьмемъ ли мы эти слова въ гетерономическомъ или автономическомъ значеніи: въ первомъ случаѣ то, что̀ принуждаетъ насъ, есть воля другого лица или многихъ другихъ лицъ, страхъ предъ наказаніемъ, во второмъ это—моральное чувство самого человѣка. „Разъ человѣкъ признаётъ, что онъ въ моральномъ отношеніи нѣчто долженъ дѣлать, то чувствуетъ извѣстное давленіе, извѣстное принужденіе въ самомъ себѣ это дѣлать, хотя оно, конечно, часто бываетъ слабѣе, чѣмъ стремленія, дѣйствующія въ другихъ направленіяхъ. Это чувство внутренняго принужденія иногда бываетъ спокойно, не связано ни съ какимъ сильнымъ возбужденіемъ, и тогда его легко смѣшать съ простою дѣятельностью разума. Когда человѣкъ поступаетъ вопреки тому, что̀ самъ признаётъ своею нравственною обязанностью, то являются самоосужденіе, раскаяніе, угрызенія совѣсти. Эти чувствованія собственнаго сердца и представляютъ изъ себя нравственную санкцію; подвергаться имъ и есть сущность нравственной отвѣтственности“. Моральное наказаніе—приговоръ собственной совѣсти [1]). Исполнить свой долгъ часто нелегко:

[1]) Замѣчу, что стремленіе къ наслажденію и расчетъ выгоды заставляютъ также слушаться голоса совѣсти, [но голосъ-то совѣсти

нерѣдко это требуетъ преодолѣнія собственныхъ наклонностей, самопринужденія. Но тогда что̀ такое нравственный законъ? Законъ есть въ обыкновенномъ словоупотребленіи приказаніе, а приказаніе есть выраженіе требованія. Въ строгомъ смыслѣ законъ существуетъ лишь для юриспруденціи. О законахъ природы говорится лишь въ переносномъ смыслѣ: тутъ нѣтъ никакого приказыванія. Такое же переносное значеніе имѣетъ и выраженіе „нравственный законъ“. Тѣмъ не менѣе нравственный законъ, голосъ собственной совѣсти есть для человѣка высшій авторитетъ, высшій судья о томъ, что̀ хорошо и что̀ дурно. Апелляціи къ какому-либо высшему суду здѣсь не полагается.

До сихъ поръ я сокращалъ разсужденіе Гижицкаго. Въ немъ по существу дѣла нѣтъ ничего, чего не могъ бы сказать и я, что̀ ранѣе мнѣ не было извѣстно, чего не говорилось бы въ другихъ болѣе старыхъ книгахъ. Я только не противоположилъ бы разумъ волѣ, которая у Гижицкаго является, однако, разумною волею, а говорилъ бы о теоретическомъ и практическомъ разумѣ, противоположивъ ему волю со всѣми ея, въ томъ числѣ и безсознательными и при всей своей сознательности неразумными, стремленіями. Аналогія между теоретическимъ и практическимъ разумомъ полная, а многое у нихъ и общее. Что̀ для перваго есть истина, то для второго есть добро; что̀ для одного—знаніе о существующемъ, то для другого — знаніе о должномъ; какъ въ дѣлѣ познанія истины не должно быть мѣста произволу, такъ не должно его быть и въ дѣлѣ познанія блага, т.-е. въ обоихъ случаяхъ разумъ подчиняется законамъ мышленія, которые

самъ основанъ не на удовольствіи или пользѣ. Удовольствіе и польза имѣютъ предметомъ самодовольство, самосохраненіе человѣка; совѣсть—его самоуваженіе.

открываются логикой, какъ разумные законы поведенія открываются этикой. Изъ того, что умъ человѣка дѣлаетъ логическія ошибки, не слѣдуетъ, что нѣтъ логическихъ законовъ: это показываетъ только, что, кромѣ логическихъ законовъ, наши умственные процессы подчиняются и другимъ законамъ, которые и изучаются психологіей ума. Но точно такъ же, если человѣкъ совершаетъ неэтическіе проступки, это не значитъ, что нѣтъ этическихъ законовъ (законовъ правильнаго поведенія, какъ есть законы правильнаго мышленія), а значитъ, что воля подчиняется и многимъ другимъ законамъ, также изучаемымъ психологіей. Изъ того, что теоретическія представленія людей различны, изъ того, что такъ разнообразно и несходно содержаніе человѣческихъ вѣрованій, предположеній, мнѣній и т. п., еще не вытекаетъ, чтобы не могло быть научныхъ истинъ и чтобы не было научныхъ методовъ, ведущихъ къ ихъ открытію; но въ такомъ случаѣ правильно ли заключать противъ возможности истинныхъ и въ этомъ смыслѣ безусловно вѣрныхъ понятій о благѣ и противъ обязательности извѣстнаго поведенія для осуществленія требованій блага,—заключать противъ этого изъ того, что фактически существующія моральныя представленія людей столь разнообразны? Вѣдь если на основаніи разногласій въ пониманіи добра и зла основывать мнѣніе о совершенной относительности этическихъ идей, то придется этотъ же принципъ перенести и въ научную сферу и говорить, что представленіе о трехъ китахъ, держащихъ землю, столь же относительно истинно (или относительно ложно), какъ и научное представленіе о земномъ шарѣ, или что умственные пріемы въ разсужденіяхъ дикаря столь же относительно правильны, какъ и строго научные методы. Не ссылайся на то, что знанія объ истинномъ и ложномъ основываются на доказатель-

ствахъ, а чувствованія, имѣющія своимъ предметомъ добро или зло, одной природы съ ощущеніями пріятнаго и непріятнаго. Дѣйствительно, пріятное или непріятное доказать нельзя, но вѣдь этика не есть дѣло однихъ чувствованій, но и разума, который доказываетъ и подчиняется собственнымъ доказательствамъ. Добро, т.-е. то, что нѣчто есть добро, можно доказывать, какъ можно доказывать, что нѣчто есть истина. Безъ этого этика не могла бы быть наукой, а если она должна быть наукой, то по образцу именно логики (или математики). Я, кажется, уже сказалъ, что логика есть этика правильной мысли, а этика—логика правильнаго поведенія. Этическіе законы имѣютъ для воли такую же принудительную силу, какую имѣютъ для ума законы логическіе, хотя вѣдь это не мѣшаетъ въ дѣйствительности ошибаться, разсуждая нелогично, и провиняться, поступая неэтично. Вѣдь намъ не врождено никакихъ теоретическихъ идей, но я и не говорю о врожденности идей этическихъ: врождены намъ лишь способности и совершенно такъ же врождены способности этическія, стремленіе къ истинѣ и стремленіе къ добру, возможность узнавать истину и узнавать добро. Ты скажешь, что нѣчто этическое, признаваемое мною за врожденное, есть результатъ историческаго и антропологическаго развитія. Совершенно вѣрно, но то же самое я скажу и о чемъ-то логическомъ, которое намъ врождено. Врождено, это значитъ унаслѣдовано вмѣстѣ съ нашей физической организаціей, а унаслѣдывается нами то, что̀ вырабатывается въ процессѣ органическаго развитія человѣческаго рода. Въ этомъ смыслѣ есть прирожденная логика и прирожденная этика: можно логически мыслить и этически поступать, не зная, что думаешь логически и поступаешь этически, какъ не зналъ извѣстный персонажъ комедіи, что онъ говоритъ прозой.

Можно одинаково знать логику и этику, но мыслить нелогично и поступать неэтично. Если, однако, знаешь, какъ должно думать, чтобы мысль твоя была вѣрна, и думаешь все-таки не такъ, и если сознаёшь, что такъ нельзя думать, но тѣмъ не менѣе заглушаешь въ себѣ голосъ истины ради того, что пріятнѣе, выгоднѣе думать не такъ, какъ требуетъ логика,—то ты не можешь не ощущать нѣкотораго безпокойства духа, аналогичнаго тревогѣ совѣсти, т.-е. тому безпокойству духа, которое наступаетъ, когда знаешь, какъ должно поступать, но дѣлаешь все-таки иначе, какъ находишь пріятнѣе или выгоднѣе, сознаёшь, однако, это противорѣчіе и тѣмъ не менѣе заглушаешь голосъ долга. И логика, и этика — науки нормативныя: ихъ вопросы — какъ слѣдуетъ разсуждать, какъ слѣдуетъ поступать, а не о томъ, какъ люди вообще думаютъ и поступаютъ, ибо это составляетъ предметъ психологіи. И логика, и этика создаютъ для человѣка нормы, притомъ нормы для внутреннихъ явленій его *я*, ибо этика беретъ поступки не въ ихъ внѣшнемъ значеніи, не въ ихъ слѣдствіяхъ для другихъ, не со стороны ихъ пріятности или полезности, а въ ихъ внутреннемъ значеніи, какъ проявленій извѣстныхъ стремленій, чувствованій, представленій, со стороны ихъ нравственнаго достоинства. Логика изслѣдуетъ нормы разума теоретическаго, этика — нормы разума практическаго. Не даромъ нравственныя нормы мы называемъ нравственными истинами: онѣ суть истины, ибо обладаютъ очевидностью; онѣ суть истины нравственныя, ибо отличны отъ истинъ, напримѣръ, психологическихъ: психологически вѣрно то, что всѣ люди стремятся къ удовольствію и избѣгаютъ страданій, но это не есть истина этическая, какъ вѣрно психологически и то, что процессъ мышленія совершается подъ вліяніемъ привычныхъ представленій и случайныхъ ихъ

ассоціацій, подъ вліяніемъ страстей и интересовъ, чего, однако, нельзя признавать логическимъ принципомъ. Логика требуетъ какъ-разъ того, чтобы человѣкъ, о чемъ-нибудь разсуждая, повиновался только законамъ мышленія, устраняя все, что̀ изъ этихъ законовъ не вытекаетъ и имъ противорѣчитъ, но не иного требуетъ и этика—только въ другой сферѣ. Согласенъ, что логичнымъ быть легче, чѣмъ нравственнымъ, ибо вѣрно было сказано, что еслибы $2 \times 2 = 4$ противорѣчило какому-либо могущественному чувствованію, мы, пожалуй, стали бы сомнѣваться въ правильности этой ариѳметической истины, но это значитъ, что законамъ этики приходится бороться съ гораздо бо̀льшимъ количествомъ другихъ, противодѣйствующихъ имъ силъ, чѣмъ законамъ логики. Не возражай мнѣ въ томъ смыслѣ, что законы логики существовали гораздо ранѣе, чѣмъ ихъ стали формулировать, и что потому они существуютъ независимо отъ нашего признанія или непризнанія. О законахъ этики можно и должно сказать то же самое: мы ихъ открываемъ, а не изобрѣтаемъ, не выдумываемъ; они, какъ и законы логики, были тогда̀, когда ихъ еще не знали, и отрицаніе нами ихъ существованія не помѣшало бы имъ дѣйствовать въ насъ самихъ. Въ такомъ случаѣ, скажешь ты, пожалуй, — въ такомъ случаѣ нужно признать существованіе врожденныхъ идей. О, совсѣмъ нѣтъ! Я сравниваю этическіе законы съ законами логическими, но изъ того, что послѣднихъ ты не отрицаешь, вѣдь еще не слѣдуетъ, что ты признаёшь, будто человѣку врождены извѣстныя истины съ готовымъ содержаніемъ. Законы логики имѣютъ чисто формальный характеръ: реальное содержаніе нашихъ теоретическихъ знаній берется изъ опыта (внѣшняго и внутренняго), но мы не имѣли бы вѣрныхъ знаній, если бы не существовало формальныхъ законовъ

логики. Чисто формальный характеръ отличаетъ и ту сторону этики, которою послѣдняя роднится съ логикой, ибо содержаніе предписаній долга не заключается никоимъ образомъ въ формальныхъ законахъ этики, безъ которыхъ, однако, мы не могли бы перерабатывать данныхъ нашего нравственнаго опыта и нравственныхъ наблюденій въ вѣрные этическіе принципы. Ты попросишь меня объяснить происхожденіе этихъ формальныхъ законовъ этики. Тутъ можно дать два отвѣта: или они психологически объяснимы, и тогда такъ же, какъ они объяснимы и законы формальной логики, или они необъяснимы, какъ необъяснимъ, напр., основной фактъ психическихъ явленій—сознаніе, но тогда и логическіе законы придется признать имѣющими въ самихъ себѣ свою основу, а это, я думаю, скорѣе ихъ возвышаетъ, а не унижаетъ. Но законы логики, скажешь ты мнѣ далѣе, универсальны и абсолютны, тогда какъ... я знаю, что̀ ты сказалъ бы тутъ, и тебя перебиваю: а кто сказалъ тебѣ, будто законы этики,—тѣ, о которыхъ идетъ рѣчь,—не универсальны и не всеобщи въ томъ же смыслѣ, въ какомъ можно это утверждать о законахъ логики?

На этомъ вопросѣ сто̀итъ задержаться. Мнѣ скажутъ: ваши законы этики не универсальны, ибо развѣ всѣ ихъ знаютъ и признаютъ? Ну, отвѣчаю я, а развѣ законы логики всѣмъ извѣстны и всѣми признаются? и что значитъ это „признаются“, то ли, что принимаютъ ихъ существованіе, или то, что сознаютъ ихъ внутреннюю истинность, требующую подчиненія имъ. И законы логики извѣстны лишь тому, кто логикѣ учился: только кто учился, тотъ и можетъ принимать за истину ихъ существованіе, а кто о нихъ не знаетъ, тотъ все-таки имъ подчиняется. На чемъ основана универсальность логическихъ законовъ? На томъ, что они дѣйствуютъ во всѣхъ

людяхъ, т.-е. являются весьма распространенными повсюду? Ну, еслибы въ такомъ „согласіи всѣхъ народовъ“ (consensus omnium gentium) была гарантія ихъ вѣрности, пришлось бы тогда бывшую универсальной и теперь еще остающуюся весьма распространенною вѣру въ колдовство признать за совершенно или въ значительной степени вѣрную. Универсальность покоится на абсолютности: универсальная истина — та, которая остается истиной вездѣ и всегда, а не есть относительное нѣчто, сегодня и здѣсь такъ, а завтра и тамъ иначе. „Дважды два четыре“ повсюду и на вѣчныя времена останется „дважды два четыре“. Сумма угловъ трехугольника равняется двумъ прямымъ,—вотъ истина, которую можно доказать и доказательствомъ убѣдить въ этомъ людей, которые ничего объ этомъ не думали или которые рѣшали этотъ вопросъ невѣрно. Это было абсолютной истиной, когда этого никто не зналъ, а когда она была открыта, ее могъ знать только одинъ геометръ, доказавшій эту теорему. Нужно, однако, кое-что предположить безусловно вѣрнымъ и знать еще нѣсколько выводныхъ истинъ, чтобы добраться до суммы трехъ угловъ. То же и въ этикѣ: въ ней есть теоремы, основанныя на другихъ теоремахъ и т. д., пока мы не доберемся до ея аксіомъ, т.-е. до истинъ нравственно очевидныхъ, какъ есть истины логически очевидныя и истины математически очевидныя. Но всѣмъ ли очевидно то, что̀ мы считаемъ очевиднымъ? Быть можетъ, и не всѣмъ: признаніе чего-либо очевиднымъ требуетъ извѣстнаго развитія. Малаго ребенка, идіота, дикаря нельзя научить ни логикѣ, ни математикѣ, ни этикѣ. Логика и математика суть науки съ универсальнымъ содержаніемъ, но не всѣмъ доступныя, хотя и расчитанныя на средній уровень пониманія: если не всѣ учатся этимъ наукамъ, не сами науки въ этомъ

виноваты; сами, напротивъ, онѣ могутъ стать универсальными. То же и этика. Нравственное чувство прирождено людямъ, какъ и логическія способности, а у кого есть нравственное чувство, у того есть и этическія аксіомы, т.-е. представленія о чемъ-то должномъ, имѣющія внутреннюю очевидность, т.-е. одобряющіяся нравственнымъ чувствомъ. Эти аксіомы я сравниваю уже не съ формальными принципами логики, а съ аксіомами математики, имѣющими опредѣленное содержаніе. Прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками, это — аксіома. Не дѣлай другимъ того, чего не хочешь, чтобы другіе тебѣ дѣлали, это — аксіома. Вложены ли онѣ въ человѣческій духъ? Нѣтъ, онѣ не прирождены ему, но это не мѣшаетъ имъ быть истинами очевидными. Говорятъ: тутъ и истинъ никакихъ нѣтъ, а одни сложныя опредѣленія. Я называю прямою линіей кратчайшее разстояніе между двумя точками. Вѣрно! Я называю справедливымъ не дѣлать другимъ того, чего я не желаю, чтобы другіе мнѣ дѣлали. И это вѣрно! Я называю справедливымъ = я признаю справедливымъ = я думаю, что это справедливо = это одобряется непосредственно моимъ нравственнымъ чувствомъ = я считаю это моимъ долгомъ, это — аксіома. Дѣйствительно, какъ доказать вѣрность этого положенія? Аксіомы именно и не доказываются. Мы признаёмъ аксіомы въ математикѣ, строимъ на нихъ грандіозную науку и руководимся этою наукою въ сложныхъ и трудныхъ дѣлахъ. А въ этикѣ аксіомы не нужны?... Идемъ дальше. Я признаю нѣчто истиннымъ (для себя, по крайней мѣрѣ, истиннымъ), но разъ я думаю, что я знаю истину, я не могу думать, что мнѣнія, ей противорѣчащія, суть тоже истины. Истинное для меня должно быть истиннымъ и для другихъ, ибо оно есть истинное вообще, истинное безусловно. Если я ду-

маю, что кратчайшій путь прямой, а не окружный, то буду смотрѣть на это, какъ на абсолютную истину, хотя бы одни говорили, что кратчайшій путь—ломаная линія или спираль, или парабола. Признавая, что справедливо не дѣлать другимъ того, чего я не желаю, чтобы другіе мнѣ дѣлали, я это тоже буду считать абсолютною истиною, пусть бы даже меня всѣ за то считали съумасшедшимъ, пусть бы я видѣлъ совершенно ясно, что реальныя условія жизни дѣлаютъ ее неприложимою во всѣхъ случаяхъ и что самъ я не способенъ всегда и вездѣ ей слѣдовать: для меня довольно сознанія своей правоты и моральной очевидности высказаннаго положенія. Въ этомъ *и только въ этомъ смыслѣ* я приписываю безусловность требованіямъ долга. Это не значитъ, что я свожу ихъ къ какому бы то ни было абсолютному бытію. Это не значитъ также, что они должны существовать не по отношенію къ нуждамъ нашей человѣческой жизни: они существуютъ въ человѣкѣ, чрезъ человѣка и для человѣка. Это — не метафизическое: fiat justitia, pereat mundus! [1]). Для меня истины этики не болѣе безусловны (но и не менѣе безусловны), чѣмъ истины математики. Да, если бы этого не было, я не могъ бы говорить объ этикѣ, какъ о наукѣ, имѣющей своимъ содержаніемъ идею высшаго блага, а могъ бы говорить только о психологіи извѣстнаго рода чувствованій и поступковъ, о психологіи нравовъ и объ искусствѣ пріятной жизни и выгоднаго поведенія. Увѣренность въ безусловности этическихъ истинъ основывается на непосредственномъ чувствѣ, оправдываемомъ разумомъ, а что безусловно хорошо, то и предписывается практическимъ разумомъ волѣ, какъ категорическій императивъ: не дѣлай другимъ, чего бы ты не хотѣлъ, чтобы

[1]) Пусть совершится справедливость, хотя бы весь міръ погибъ!

другіе тебѣ дѣлали. Было бы неэтично и нелогично говорить: какъ человѣческая личность, я имѣю извѣстныя права, которыя другими человѣческими личностями должны уважаться, но самъ я могу не признавать правъ за другими личностями и могу не уважать ихъ, даже если бы теоретически и признавалъ: признавая свои права, нелогично отрицать чужія; требуя уваженія къ своимъ правамъ, неэтично не уважать чужихъ. Кстати: восточные деспоты съ великимъ для себя удовольствіемъ и въ общемъ безъ малѣйшаго для себя вреда нелогично думали и неэтично поступали, но это не свидѣтельствуетъ ни противъ логики, ни противъ этики, а только противъ того, что, къ сожалѣнію, на практикѣ возможно соединеніе счастья съ несправедливостью.

Разъ я уже сослался на одну изъ новыхъ (не особенно, впрочемъ, новыхъ) книгъ по этикѣ, сошлюсь и на другую, на книгу Вильяма Сальтера „Религія морали“ [1]). Это—сборникъ статей, между которыми обращаетъ на себя вниманіе одна подъ заглавіемъ: „Существуетъ ли что-либо абсолютное въ морали?“ Эту небольшую вещицу я совѣтую тебѣ прочитать, и хорошо было бы перевести ее по-русски. Въ ней проводятся, между прочимъ, такія мысли. Галилей думалъ, что его мнѣніе о землѣ и солнцѣ есть не только его мысль, но истина и соотвѣтствуетъ дѣйствительному факту. Такъ и моральныя наши мнѣнія покоятся на молчаливомъ предположеніи, что для каждаго отдѣльнаго мѣста или времени есть справедливое поведеніе, и наша твердость въ его поддержаніи соотвѣтствуетъ цѣликомъ нашей вѣрѣ, что эти мнѣнія совпадаютъ

---

[1]) Знаю ее въ нѣмецкомъ переводѣ Гижицкаго (авторъ англичанинъ): *W. M. Salter*. Die Religion der Moral. 1885. См. въ этой книгѣ стр. 114—138.

съ идеальной мѣркой этики. Не будь этой абсолютной мѣрки, этика была бы невозможна, какъ если бы, вмѣсто знанія дѣйствительныхъ законовъ движенія небесныхъ тѣлъ, въ астрономіи мы имѣли дѣло съ мнѣніями людей о небесныхъ тѣлахъ отъ Гомера до нашихъ дней. Если и можно формулировать психологическій законъ человѣческаго поведенія, то для этики онъ не годенъ, ибо подъ него одинаково подводятся и нравственные, и безнравственные поступки. Нельзя открыть единообразнаго моральнаго закона на почвѣ изученія фактическаго поведенія людей. Конечно, совѣсть есть продуктъ развитія, и было время, когда вообще не было никакого понятія и чувства справедливаго и несправедливаго. Однако, ежели слѣпорожденный не ощущаетъ цвѣтовъ, есть ли основаніе сомнѣваться, что онъ начнетъ ихъ различать, когда ему посредствомъ операціи возвратятъ зрѣніе? „Абсолютность морали не обозначаетъ, что человѣкъ всегда имѣлъ совѣсть или чтобы онъ всегда одобрялъ именно дѣйствительно высокія вещи, и если бы было такъ, то какъ-разъ и не было бы ничего абсолютнаго въ морали. Человѣкъ развился до своего знанія праваго и неправаго, какъ развился до научнаго пониманія внѣшней природы. Для вопроса важно, оправдывали ли когда-либо люди, имѣя ту или другую идею о правомъ поведеніи, что-либо неправое? Конечно, это бывало при религіозномъ или патріотическомъ фанатизмѣ, когда своей религіи и своему отечеству служатъ всякими правдами и неправдами, но всякій фанатизмъ далекъ отъ яснаго, спокойнаго, ничѣмъ не потрясеннаго и непоколебимаго состоянія духа, въ которомъ ставится вопросъ лишь о самой правдѣ и неправдѣ. Религіозное рвеніе, принимаемое иногда за голосъ совѣсти, которая, напр., яко бы предписываетъ совершить убійство, не есть совѣсть, а нѣчто, прямо отъ

нея отличное; но если бы въ прежнія времена сама совѣсть заблуждалась, то это не потрясаетъ вѣрности теперешняго нравственнаго сознанія. Въ нашей природѣ нѣтъ ничего непогрѣшимаго: иногда обманываютъ насъ и органы нашихъ чувствъ, да и нашъ умъ нерѣдко ошибается. Вопросъ абсолютной морали послѣ всего сказаннаго заключается въ слѣдующемъ: не существуетъ ли неизмѣнныхъ принциповъ человѣческаго поведенія, соотвѣтствуетъ ли имъ людское поведеніе и имѣютъ ли люди о нихъ совершенное знаніе или нѣтъ? Возьмемъ принципъ, въ которомъ мы въ настоящее время наиболѣе увѣрены, напр., принципъ равенства всѣхъ передъ закономъ или права каждаго на свою собственную свободу: развѣ мы не увѣрены, что всякое отступленіе отъ этихъ принциповъ было бы отступленіемъ отъ истиннаго идеала человѣческаго долга? Условія всеобщаго счастья столь же опредѣленны и неизмѣнны: ихъ нужно только открыть. Абсолютная мораль есть законъ соціальнаго и политическаго порядка, обезпечивающаго наибольшее благо человѣческаго рода, и тѣ люди будутъ стоять на самой высокой точкѣ моральнаго развитія, которые, не дожидаясь, пока законодательство санкціонируетъ требованія высшей справедливости или другіе люди покажутъ имъ примѣръ, добровольно сдѣлаютъ эти требованія закономъ своей жизни. Говорятъ, что обстоятельства могутъ измѣнить обязанности, но существуютъ ли вообще обстоятельства, которыя оправдали бы неправый образъ дѣйствій, бываетъ ли положеніе, которое позволяло бы намъ ненавидѣть? Абсолютны не частныя правила, которыя измѣняются, а общіе ихъ принципы. Долгъ не есть дѣло вкуса. „Я не думаю, говоритъ Сальтеръ, чтобы человѣкъ морально былъ всегда одинаковъ, но я думаю, что истинные принципы (Grundsätze) для человѣческаго поведенія были всегда

одни и тѣ же и что человѣкъ, разъ онъ только безкорыстно стремится ихъ узнать, можетъ ихъ въ извѣстной мѣрѣ и открывать. Высшая точка человѣческаго разума—возвыситься надъ самимъ собою и открыть законы, которые были бы одинаково истинны, если бы даже и не были открыты,—законы, которые старше человѣческаго разума и которые будутъ существовать въ своей непрерывной дѣятельности и тогда, когда прекратится человѣческій разумъ". Всѣ законы природы суть такіе законы,—и Сальтеръ готовъ включить въ ихъ число вѣчные, хотя и идеальные только законы этики.

На этомъ кончаю о долженствованіи. Повторяю, я не исчерпалъ темы. Я представилъ лишь нѣсколько данныхъ для обсужденія этого вопроса. Если тебѣ не нравятся выраженія: долгъ, обязанность, нравственный законъ и т. п., поставь на ихъ мѣсто „убѣжденіе". Я противъ этого ничего не буду имѣть. Для меня важно, чтобы ты согласился съ однимъ: кромѣ непосредственнаго влеченія къ пріятному и расчета пользы, человѣкъ способенъ руководиться въ своемъ поведеніи еще убѣжденіями; способность же руководиться убѣжденіями есть показатель высшаго нравственнаго развитія, безъ котораго при одномъ умственномъ развитіи съ его расчетомъ пользы нѣтъ высшей человѣчности. Я только и имѣю въ виду этику убѣжденія, которую, какъ наиболѣе вѣрную, и противополагаю утилитаризму или гедонизму. Пусть она называется раціональной этикой, интуитивизмомъ, деонтологизмомъ,—дѣло отъ этого не измѣнится. Кстати: перечитай то, что говорится объ убѣжденіи въ понравившемся тебѣ трактатѣ, написанномъ съ точки зрѣнія „раціональной этики" [1]). Тамъ было, между прочимъ, сказано, что

[1]) Современныя ученія о нравственности. Ср. выше, стр. 96—97.

развитіе есть единственный фактъ, вызывающій естественное сознаніе высшаго и низшаго состоянія, и что онъ есть единственный, къ которому психологически правильно приложимъ терминъ обязательности. Степенью развитія, *достигнутой* личностью, опредѣляется и возможный для нея идеалъ, который вообще становится нравственнымъ побужденіемъ личности къ дѣятельности. „Онъ составляетъ побужденіе особаго рода, и эта особенность характеризуется обыкновенно словами, что стремленіе къ нему составляетъ *нравственное убѣжденіе* личности“. Нравственное убѣжденіе, въ выработкѣ котораго участвуетъ и которое оправдываетъ критика, убѣжденіе, ставящее нравственный идеалъ, какъ цѣль, и нравственную дѣятельность, какъ средство, выше влеченій, вытекающихъ изъ необходимыхъ потребностей, привычекъ, аффектовъ и страстей, и если они побѣждаютъ убѣжденіе, значитъ, они не побѣждены процессомъ развитія. Развитой человѣкъ, не желающій унизиться въ собственномъ своемъ сознаніи, обязанъ отстаивать свои нравственныя влеченія противъ привычекъ и страстей, т.-е. обязанъ быть *твердъ* въ своемъ убѣжденіи.

Довольно!.. Не соглашался ли ты со мною, когда читалъ мои „Письма о самообразованіи“, что цѣль самообразованія въ выработкѣ убѣжденій, но что ты будешь называть убѣжденіемъ, если съ нимъ не будетъ соединено идеи должнаго? И былъ ли бы тогда смыслъ въ вопросѣ о цѣли жизни, съ котораго мы начали?

Ограничиваюсь одними лишь вопросами. Отвѣтить себѣ на нихъ можешь самъ.

VII. Нравственная отвѣтственность и нравственная свобода.

Если ты все еще упорствуешь въ отрицаніи долга, мнѣ нечего было бы говорить съ тобою о нравственной отвѣтственности, о нравственномъ вмѣненіи, о нравственной свободѣ. Пожалуй, я и не сталъ бы объ этомъ и говорить, если бы новые вопросы, которые я ставлю, не освѣщали съ новой стороны природу этическаго.

Мнѣ кажется, что сомнѣнія въ правильности этики долга возникаютъ естественно и необходимо въ тѣ періоды жизни, когда человѣкъ переходитъ отъ гетерономической нравственности къ нравственности автономической, т.-е. отъ закона, предписываемаго намъ извнѣ, другими, къ закону, налагаемому на себя нами самими. Мы всѣ начинаемъ съ гетерономіи, но когда въ насъ пробуждается собственная мысль, гетерономія утрачиваетъ для насъ свою внутреннюю обязательность, и прежде, чѣмъ наша мысль наполнится автономическимъ нравственнымъ содержаніемъ, въ которомъ *чужой для меня* законъ замѣняется *моимъ собственнымъ* закономъ, мы думаемъ, что нравственная обязанность, нравственная вмѣняемость, нравственная отвѣтственность,—все это существуетъ лишь потому, что кто-то другой налагаетъ на насъ обязанности, кто-то другой вмѣняетъ намъ въ вину ихъ неисполненіе, кто-то другой притягиваетъ насъ къ отвѣту, а мы ему такъ, не разсуждая, и повѣрили, безсознательно привыкли такъ смотрѣть на дѣло или унаслѣдовали въ видѣ инстинкта (который, прибавлю я, можетъ быть и неразумнымъ: бываютъ инстинкты даже вредные, въ родѣ стремленія ночныхъ бабочекъ летѣть на свѣчку). Приблизи-

тельно вѣдь такъ приходится тебѣ разсуждать по вопросу о нравственной вмѣняемости и отвѣтственности, если ты хочешь держаться послѣдовательно своей основной точки зрѣнія. Нѣкоторыя теоріи, существующія въ этической, антропологической, психологической и соціологической литературахъ, только укореняютъ взгляды, естественно возникающіе при выходѣ изъ гетерономической морали, и если эти теоріи подходятъ къ подобнымъ взглядамъ, то онѣ кажутся доказательными. Пожалуй, онѣ *доказываютъ* то, что̀ *хотѣлось бы* доказать, но еще нужно спросить, *доказаны ли* онѣ сами, какъ этого *требуютъ* логика и правильный научный методъ? Возьмемъ частный примѣръ. Рѣчь идетъ о справедливости. Я разсуждаю такъ. Я не хочу, чтобы мнѣ дѣлали непріятное или наносили вредъ; я хочу, чтобы другіе признавали мою неприкосновенность; если у меня есть чувство состраданія къ другимъ (альтруизмъ) и пониманіе того, что остальные люди такіе же люди, какъ и я, и что мое право на неприкосновенность основывается не на чемъ иномъ, какъ на томъ же, что одно разумнымъ образомъ можетъ быть положено въ основу права всякаго человѣка (признаніе человѣческаго достоинства), я и признаю, что не долженъ дѣлать другимъ того, чего не желаю, чтобы другіе мнѣ дѣлали. На послѣдней моральной аксіомѣ (позволь ужъ мнѣ-то ее такъ называть) и основана справедливость. Разъ это такъ, пусть далѣе наука изслѣдуетъ генезисъ (происхожденіе) и эволюцію (развитіе) этого положенія, не смѣшивая такой *психологической* задачи съ *этическою* задачею разумнаго обоснованія (не генезиса) и разумнаго приложенія (не эволюціи) нашего положенія. Замѣчу, что, конечно, въ рѣшеніи обѣихъ задачъ должна царить логика, и психологическое изслѣдованіе не должно противорѣчить этическому, какъ и этическое психологическому.

Между тѣмъ иные теоретики морали, думающіе очень мало объ этической точкѣ зрѣнія или забывающіе ее ради чисто психологическаго изслѣдованія, говорятъ, будто идея справедливости возникла на соціально-утилитарной почвѣ идеи возмездія. Я не люблю писать рѣзкихъ выраженій, хочу полемизировать прилично, думая вообще, что бранныя слова, идущія на подмогу къ аргументамъ, обнаруживаютъ въ человѣкѣ лишь силу догматической увѣренности и слабость увѣренности критической, но тутъ я не удержусь отъ того, чтобы не сказать: это — сущій вздоръ. Признаю самъ, что справедливость имѣетъ общественную полезность, — иначе она не могла бы называться благомъ,—и что общество для своихъ утилитарныхъ цѣлей можетъ пользоваться возмездіемъ въ смыслѣ устрашенія наказаніемъ, но говорить, что возмездіе есть основа справедливости, никакъ нельзя. Во-первыхъ, для моего внутренняго чувства и сознанія не можетъ быть справедливымъ все, за что̀ общество грозитъ наказаніемъ, а во-вторыхъ, откуда общество взяло орудіе возмездія? Раньше, чѣмъ существовали уголовныя наказанія, играющія роль общественныхъ возмездій, уже существовало возмездіе индивидуальное. Общество только регулировало его: око за око, зубъ за зубъ, ибо частное возмездіе, попросту говоря—месть, шло дальше, а это обществу было вредно: ты выбилъ мнѣ одинъ зубъ, а я тебѣ повыбью всѣ; ты подбилъ мнѣ глазъ, а я тебя самого убью. Справедливость не есть ступень въ развитіи возмездія, ибо разъ я не долженъ дѣлать того, чего не желаю, чтобы другіе мнѣ дѣлали, я не желаю даже ока за око и зуба за зубъ, какъ не желаетъ этого и современное право, болѣе заботящееся о справедливости, чѣмъ о мести. Законъ мести: тебя ударили въ зубы, бей и въ зубы, и въ глаза, и куда попало, пока не утолишь чувства злобы;

но какъ изъ этого закона можно вывести логически и объяснить психологически законъ, прямо запрещающій кого-либо бить и запрещающій это во имя должной любви къ ближнему, во имя обязательнаго признанія человѣческаго достоинства? Злоба и отрицаніе чужого права ни исторически, ни этически, т.-е. ни въ смыслѣ генезиса, ни въ логическомъ отношеніи, не объясняютъ происхожденія и не обосновываютъ любви къ ближнему и уваженія къ человѣческому достоинству. Изъ ненависти любовь не можетъ ни развиться, ни объясниться: если существуетъ вообще альтруизмъ, то зародышъ его нужно искать въ чемъ-либо, хотя бы самомъ элементарномъ, но отнюдь не имѣющемъ эгоистическаго характера: признаніе человѣческаго достоинства ни въ психологіи, ни въ этикѣ нельзя объяснять изъ отрицанія всякаго уваженія къ чужой личности. Евангельская заповѣдь *любви къ врагамъ* и образъ Христа, *прощающаго* на крестѣ людей, его распявшихъ—высочайшіе идеалы незлобія. Въ практической жизни они трудно осуществимы: но требованія *признавать человѣческое право и во врагахъ и уважать человѣческое достоинство и въ преступникѣ* вошли во всеобщее сознаніе развитыхъ людей, а потому и получили въ наше время внѣшнюю санкцію нравовъ, законовъ и общественнаго мнѣнія. Внѣшнюю санкцію общество даетъ не только требованіямъ своимъ относительно полезнаго, въ вопросѣ о которомъ оно само судья, но и относительно справедливаго, въ вопросахъ котораго лучшій судья—собственная совѣсть каждаго. Въ законѣ возмездія общество санкціонировало законъ мести, ограничивъ его дѣйствіе соображеніями пользы и, нужно думать, также справедливости; въ современныхъ уголовныхъ законахъ и въ ученіи о наказаніяхъ оно санкціонируетъ законъ справедливости, ограничивая его соображеніями, вытекающими изъ возмездія

и полезности устрашенія, но, конечно, самъ законъ справедливости не нуждается въ такой внѣшней санкціи.

Если въ нравственныхъ вопросахъ есть какой-либо внутренне самимъ человѣкомъ признаваемый и не допускающій никакой аппелляціи судья, то это—его собственная совѣсть. Это значитъ, что я самъ свой судья. Для того, чтобы общество не могло сказать, что никто не судья въ своемъ собственномъ дѣлѣ, нужно доказать ему, что этотъ судья праведный; доказать же это можно своею жизнью, которою можно заставить другихъ людей уважать этого судью. Онъ долженъ быть праведнымъ судьею, т.-е. безпристрастнымъ, нелицепріятнымъ. Если я отъ другихъ не желаю получать непріятностей или вреда и вмѣняю имъ въ вину, коль скоро они меня обижаютъ, я не могу не вмѣнять себѣ въ вину, когда я самъ обижаю другихъ, ибо другіе тоже не желаютъ, чтобы я ихъ оскорблялъ или вредилъ имъ. Зло не есть то, что лишь для меня дурно, оно есть зло вообще, зло для всѣхъ людей, и мое право на то, чтобы мнѣ не дѣлали зла, не есть моя привилегія, а мое право, общее мнѣ со всѣми людьми. Я уже раньше говорилъ о психологическомъ происхожденіи и этическомъ основаніи самопорицанія или самоосужденія: тотъ же генезисъ, тотъ же принципъ—и въ самовмѣненіи.

На судѣ преступнику вмѣняютъ въ вину его преступленіе. Это не имѣетъ другого значенія, какъ то, что человѣка признаютъ дѣйствительнымъ виновникомъ (=причиною) совершоннаго поступка. Сумасшедшій, напр., невмѣняемъ. Разъ вмѣняютъ преступнику его дѣло въ вину, то его приговариваютъ и къ полагающемуся по закону наказанію: лица невмѣняемыя и ненаказуемы. Невмѣняемы и ненаказуемы не только люди, имѣющіе извѣстныя свойства и находящіеся въ извѣстныхъ состоя-

ніяхъ; прежде всего невмѣняемы и ненаказуемы неодушевленныя вещи и животныя. Ихъ можно, пожалуй, „наказывать“ въ формѣ мести, какъ ребенокъ топаетъ ножкою на полъ, на который онъ упалъ, какъ Ксерксъ сѣкъ море, какъ въ средніе вѣка приговаривали къ уголовнымъ наказаніямъ собакъ или быковъ. Поскольку можно говорить о полезности или справедливости наказанія, оно предполагаетъ вмѣненіе, „дабы другимъ неповадно было“ и потому что „достоенъ дѣлатель мзды своея“. Вмѣнять, значитъ признавать именно „дѣлателя“, *сознательнаго* и *свободнаго* дѣятеля, который самъ *зналъ*, что̀ дѣлаетъ, и самъ *хотѣлъ* это сдѣлать. Нравственное вмѣненіе есть не копія вмѣненія юридическаго, хотя въ этикѣ и пользуется его терминами, но, наоборотъ, современное юридическое вмѣненіе есть перенесеніе изъ области морали въ область права того процесса, посредствомъ котораго мы другимъ что-либо вмѣняемъ въ вину; нравственно же, а не юридически вмѣнять другимъ что-нибудь въ вину было бы немыслимо, если бы мы прежде не умѣли вмѣнять себѣ въ вину своихъ проступковъ: я зналъ, я долженъ былъ, я могъ и я не сдѣлалъ, слѣдовательно, я виноватъ. Прежнее юридическое вмѣненіе было простымъ констатированіемъ факта съ выводомъ изъ него его законнаго послѣдствія: попался, ну и платись,—а „попасться“ могъ и безумный, и ребенокъ, и безсловесный скотъ. Не по типу этого „попался, ну и платись“,—совершается процессъ совѣсти, и вотъ почему судъ присяжныхъ, вмѣняющихъ вину по своей совѣсти, есть наиболѣе моральная форма суда, выше которой только судъ третейскій. Поскольку судъ имѣетъ соціально-утилитарное происхожденіе, онъ не идетъ далѣе наказанія за самое дѣло, какъ вредное (*сдѣлалъ* и отвѣчай); лишь на почвѣ индивидуально-этиче-

скаго процесса совѣсти ставится вопросъ о разумѣніи и хотѣніи сдѣланнаго, т.-е. о настоящей виновности (*виновенъ* и отвѣчай), виновности именно, а не виноватости, ибо виноватый (= *сдѣлавшій*) можетъ быть и *невиновнымъ* (не понимавшимъ и не хотѣвшимъ).

На виноватыхъ судъ накладываетъ наказаніе: это— нѣчто среднее между мщеніемъ и нравственнымъ осужденіемъ. Наказанія заключаютъ въ себѣ устрашеніе, они суть юридическія санкціи позволительнаго или непозволительнаго съ точки зрѣнія государства. Моральная санкція не есть санкція мести или казни, она есть санкція совѣсти, но въ ней тоже заключается нѣкоторое мученіе — мученіе совѣсти. Совѣсть начинаетъ говорить, однако, уже тогда, когда проступокъ только замышляется: она наказываетъ человѣка не только за дѣла, но и за намѣренія. (Въ этомъ случаѣ, впрочемъ, судъ не долженъ идти по стопамъ совѣсти, ибо намѣренія суть внутреннее дѣло души, извѣстное только самому намѣревающемуся, и общество зашло бы слишкомъ далеко, если бы не ограничилось по отношенію къ внутреннимъ состояніямъ индивидуальной души санкціей общественнаго мнѣнія). Настоящее самовмѣненіе есть осужденіе своихъ мыслей, своихъ стремленій, своихъ намѣреній. Въ одномъ мѣстѣ раньше [1]) я уже говорилъ, что самоосужденіе можетъ относиться только къ нашему внутреннему нравственному существу.

Такова природа нравственнаго вмѣненія. Нравственная отвѣтственность есть отвѣтственность передъ своею совѣстью, и она есть тотъ высшій судья, передъ которымъ человѣкъ считаетъ себя обязаннымъ отвѣтствовать и на приговоры котораго нѣтъ аппелляціи, какъ въ дѣ-

[1]) См. выше, стр. 92 и слѣд.

лахъ мысли нѣтъ аппелляціи на свидѣтельства опыта и выводы разума. Если хотятъ внутренне обязать человѣка, обращаются къ голосу его совѣсти, и когда хотятъ въ человѣкѣ вызвать чувство нравственной отвѣтственности, то поступаютъ не иначе, хотя бы для этого нужно было заняться просвѣщеніемъ чужой совѣсти и аппеллировать отъ дурно освѣдомленной совѣсти къ лучше освѣдомленной совѣсти. Не къ иному судьѣ обратился бы я въ человѣкѣ, если бы мнѣ пришлось доказывать безнравственность того или другого ученія, въ родѣ, наприм., ученія о томъ, будто цѣль оправдываетъ средства. Замѣчу кстати во избѣжаніе недоразумѣній, что этическія теоріи суть дѣло ума, и къ нему, а не къ совѣсти твоей я обращался, когда, напр., оспаривалъ положенія утилитаризма: на мой взглядъ это невѣрная теорія, поскольку она не такъ, какъ слѣдуетъ, по-моему, *объясняетъ* нравственность, но отнюдь не безнравственная теорія, поскольку ея *нормы* не могутъ не быть безнравственны, разъ мы сходимся въ принципѣ всеобщаго благополучія. Съ этой точки зрѣнія для меня, — какъ я уже говорилъ и въ „Письмахъ“, и въ „Бесѣдахъ“,—равнымъ образомъ матеріализмъ только невѣрная философія (какъ, впрочемъ, невѣренъ для меня и спиритуализмъ), отнюдь не безнравственная теорія. Безнравственнымъ можетъ быть представленіе о томъ, что̀ должно быть; безнравственнымъ не можетъ быть представленіе о томъ, что̀ есть. Кто сходится съ этикой долга во всѣхъ *практическихъ выводахъ*, но пытается общія требованія долга *объяснить* и *вывести* изъ принциповъ удовольствія и пользы, тотъ,— на мой взглядъ, по крайней мѣрѣ, — невѣрно думаетъ, непослѣдовательно мыслитъ, т.-е. ошибается теоретически. Наоборотъ, можно *вѣрно понять природу* нравственнаго долга, т.-е. не допустить ни одной теорети-

ческой ошибки, но *наполнить категорическія требованія долга* такимъ содержаніемъ, что придется только спросить человѣка: послушайте, милостивый государь, да есть ли у васъ совѣсть?

Сдѣланное отступленіе сейчасъ мнѣ и пригодится. Знаменитый вопросъ о томъ, свободна ли воля человѣка, принадлежитъ къ числу вопросовъ теоретическихъ, а не этическихъ: въ немъ спрашивается о томъ, что̀ есть, т.-е. обладаетъ ли воля свободою отъ дѣйствія всеобщаго закона причинности или нѣтъ, и только. Между тѣмъ есть (теперь уже очень рѣдко) писатели, утверждающіе, что детерминизмъ, т.-е. отрицаніе свободы воли есть ученіе безнравственное. Я уже сказалъ, что чисто теоретическія положенія могутъ быть истинными или ложными, но не могутъ быть ни нравственными, ни безнравственными. Безнравственными могутъ быть практическіе выводы изъ теоретическихъ положеній, но въ томъ бываютъ виноваты не эти послѣднія, а люди, дѣлающіе выводъ. Изъ вѣрнаго положенія: „каждый человѣкъ стремится къ собственному счастью“—возможно сдѣлать два вывода разнаго нравственнаго достоинства: „каждый думай только о себѣ“ (выводъ безнравственный) и „всѣ люди имѣютъ одинаковое право быть счастливыми“ (выводъ нравственный), на самомъ же дѣлѣ выводы эти получаются не изъ теоретическаго положенія, а изъ другихъ источниковъ, изъ эгоизма однихъ, изъ альтруизма другихъ. „Громадное большинство людей эгоисты“, — скажетъ одинъ: „значитъ, и мнѣ нужно быть эгоистомъ“, а другой скажетъ: „значитъ, мнѣ не нужно принадлежать къ этому большинству“. Это разъ. Съ другой стороны, когда говорятъ, что свободу воли нужно признавать для цѣлей нравственности, то уподобляются Вольтеру съ его: „Si

Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer" [1]), и другимъ философамъ, выставлявшимъ разные постулаты. Признаніе чего-либо существующимъ не можетъ имѣть достаточнаго основанія въ нужности, а должно его имѣть въ самомъ существованіи, разъ послѣднее доказывается или составляетъ предметъ вѣры. Признавать можно *почему-либо,* а не *для чего-либо.* Поэтому и вопросъ о свободѣ воли долженъ рѣшаться безъ всякаго отношенія къ тому, какъ тѣмъ или другимъ отвѣтомъ на него можно было бы воспользоваться для подкрѣпленія какого либо безнравственнаго ученія. Какъ это ни непослѣдовательно, высокія этическія истины нерѣдко думали обосновывать на матеріализмѣ, но изъ того, что съ бо́льшею послѣдовательностью ихъ можно основать на спиритуализмѣ, еще не слѣдуетъ ни того, что спиритуализмъ самъ болѣе нравственное ученіе, ни того, что спиритуализмъ должно было бы признать и теоретически правымъ. Теперь есть философы, которые утверждаютъ, что именно детерминизмъ только и соотвѣтствуетъ истинному этическому ученію. Мнѣ *нравятся* ихъ соображенія, но, будучи самъ детерминистомъ, я боюсь быть пристрастнымъ и высказаться противъ сторонниковъ свободы воли, по мнѣнію которыхъ, наоборотъ, будто бы детерминизмъ неблагопріятенъ для истинной морали. Вѣрно одно: все въ вопросѣ о томъ, благопріятно ли или неблагопріятно отразится то или другое ученіе на морали, будетъ зависѣть отъ того, какія приложенія къ этической области позволитъ или заставитъ сдѣлать изъ даннаго ученія внутреннее нравственное чувство человѣка. Настоящая нравственность можетъ быть всегда согласована съ истиной, въ чемъ бы она ни заключалась, хотя большинство лю-

[1]) Если бы Бога не было, его нужно было бы выдумать.

дей и не умѣетъ согласовать этическаго съ логическимъ съ полною послѣдовательностью.

Коротко—сущность вопроса заключается въ слѣдующемъ. Когда мы вмѣняемъ себѣ въ вину какой-либо проступокъ, мы дѣлаемъ это потому, что сознаёмъ, что должны были и могли поступить иначе: если бы мы не думали, что *должны были* поступить иначе, *нечего было бы* и вмѣнять себѣ въ вину, а мы вмѣняемъ себѣ въ вину именно дурной поступокъ, а если бы мы не думали, что *могли* поступить иначе, то *не было бы основанія* считать себя отвѣтственными, ибо какъ взыскивать съ меня, если я прямо не могъ поступить иначе? Я могъ или не могъ,— сказать это—все равно, что сказать: это было или это не было въ моей власти. Однако, если я не могъ, потому что я встрѣтилъ внѣшнія препятствія или испыталъ принужденіе извнѣ, не дозволившее мнѣ поступить, какъ было должно, но самъ-то я хотѣлъ, это будетъ совсѣмъ не то, какъ если бы внѣшнія условія были для меня благопріятны, но тѣмъ не менѣе исполниться должное не могло потому, что я не хотѣлъ. Въ этомъ все и дѣло: я долженъ былъ, я могъ, но я не хотѣлъ. Мое хотѣніе, моя воля и была источникомъ преступленія нравственнаго долга. За мое нехотѣніе въ концѣ-концовъ меня и казнитъ моя совѣсть, когда я чувствую ея угрызенія. Виновница во всемъ моя воля. Но свободенъ ли я былъ поступить такъ или иначе? Здѣсь есть два отвѣта: внутреннее чувство мнѣ говоритъ, что я воленъ былъ поступить и по совѣсти, и противъ совѣсти, ибо я сознаю вообще свою волю свободною, но разсужденіе заставляетъ меня признать, что если бы воля моя была, дѣйствительно, совершенно свободна, т.-е. не подчинялась болѣе могущественному мотиву, сила котораго покоится на какомъ-либо новомъ основаніи, послѣднее же

имѣетъ свою причину и т. д. до безконечности, то она могла бы дѣйствовать безпричинно, т.-е. начинать новый рядъ измѣненій въ мірѣ безъ достаточнаго основанія, а это противорѣчило бы всеобщему закону причинности. Непосредственно я увѣренъ въ свободѣ своей воли, разсужденіе заставляетъ меня ее отрицать. Разсужденіе, однако, не уничтожаетъ во мнѣ непосредственнаго сознанія. Земля непосредственно представляется мнѣ неподвижнымъ кругомъ съ опрокинутымъ надъ нимъ полушаріемъ небеснаго свода, по которому съ востока на западъ движется солнце и другія свѣтила; но изъ цѣлаго ряда разсужденій я знаю, что никакого небеснаго свода нѣтъ, что земля не круглая плоскость, а шаръ, что не солнце и другія свѣтила идутъ съ востока на западъ, а земля поворачивается на востокъ, что она не неподвижна и въ другомъ отношеніи, совершая годичный оборотъ вокругъ солнца. Я все это отлично знаю, но это не можетъ заставить меня непосредственно воспринимать своимъ зрѣніемъ движущійся вокругъ своей оси и вокругъ солнца земной шаръ, не какъ неподвижную круглую плоскость, накрытую небеснымъ сводомъ, по которому движутся солнце и другія свѣтила. То же и здѣсь: мое разсужденіе, которое совершенно правильно, отнюдь не разрушаетъ во мнѣ внутренняго воспріятія отдѣльныхъ актовъ моей воли, какъ свободныхъ. Я знаю, что я не свободенъ, но я чувствую себя свободнымъ, и это противорѣчіе, представляя изъ себя задачу, разрѣшить которую — дѣло психологіи, отнюдь не поселяетъ тревоги въ моемъ нравственномъ чувствѣ. Я чувствую себя свободнымъ и признаю себя обязаннымъ не злоупотреблять своей свободой, нарушая велѣнія долга, и этого съ меня довольно. Кто оправдываетъ свое дурное поведеніе тѣмъ, что воля-де его несвободна, а потому иначе онъ не мо-

жетъ поступать, какъ то ему на роду написано, тотъ, во-первыхъ, не детерминистъ, а фаталистъ, во-вторыхъ же, только обнаруживаетъ свою внутреннюю дрянность, заявляя, что ему такъ-таки и суждено поступать дурно. Фатализмъ исключаетъ изъ числа дѣйствующихъ причинъ собственныя усилія человѣка, детерминизмъ ихъ требуетъ, говоря: въ цѣпи причинъ и слѣдствій играетъ роль и твоя воля, а потому ея усилія не могутъ быть совершенно безплодными. Дрянная натура найдетъ себѣ оправданіе и въ ученіи о свободѣ воли: вы говорите, что воля свободна, т.-е. что она дѣйствуетъ не по необходимости, а случайно, и я это признаю, но вы зачѣмъ же караете меня за совершенно случайный поступокъ, не стоящій ни въ какой причинной связи съ моимъ существомъ?

Свобода — понятіе относительное и сравнительное. Свобода есть всегда свобода отъ чего-либо и въ сравненіи съ чѣмъ-либо. Я могу быть свободенъ отъ другихъ людей и отъ тѣхъ или иныхъ общественныхъ порядковъ, которымъ, напр., подчинены люди въ другихъ странахъ; могу быть свободенъ отъ дурныхъ привычекъ и глупыхъ предразсудковъ; могу быть свободенъ отъ заботъ о средствахъ жизни и отъ необходимости надрываться надъ работой; могу быть свободенъ отъ всякой движимой и недвижимой собственности и отъ какихъ бы то ни было правъ; могу быть свободенъ отъ научныхъ знаній и отъ нравственныхъ принциповъ. Все это—свобода и свобода! Когда говорится о свободѣ воли, можно подъ нею, кромѣ нелѣпой свободы отъ причинности, подразумѣвать то, что воля, порождая поступки, не подчиняется какимъ-либо опредѣленнымъ причинамъ въ той или другой степени, причинами же, двигающими волю, мотивами поступковъ являются извѣстныя представленія, съ которыми соединяются тѣ или другія чувствованія и стремленія. Конечно, эти

мотивы возникаютъ въ насъ небезпричинно, и одни изъ нихъ одерживаютъ побѣду надъ другими тоже небезпричинно, но процессы образованія этихъ мотивовъ совершаются внѣ нашего сознанія,—вотъ тогда-то мы и воспринимаемъ непосредственно наши рѣшенія, какъ акты совершенно свободной воли. Далѣе, мотивы эти могутъ быть весьма различны по своей силѣ и по своему достоинству: всегда болѣе сильные побѣждаютъ, но не всегда болѣе достойные бываютъ болѣе сильными. Тутъ дѣйствуютъ необходимыя потребности, привычки, страсти симпатіи, антипатіи, убѣжденія и пр. и пр. Чѣмъ сильнѣе болѣе достойные въ нравственномъ отношеніи мотивы, тѣмъ нравственнѣе человѣкъ, чѣмъ они слабѣе, тѣмъ менѣе онъ нравственъ. Воля можетъ опредѣляться не только внутренними представленіями съ сопровождающими ихъ чувствованіями и стремленіями, но и внѣшними впечатлѣніями: видомъ плохо положеннаго, поданнымъ примѣромъ (можетъ быть, и хорошимъ), совѣтомъ, приказаніемъ и т. п. Въ общемъ духовно свободнѣе тотъ, кто въ своей дѣятельности опредѣляется изнутри, а не извнѣ. Этическая автономія предполагаетъ духовную свободу. Свобода вообще зависитъ не отъ отсутствія внѣшнихъ стѣсненій, но и отъ наличности нѣкоторыхъ внутреннихъ условій. Государство можетъ, напр., признать за гражданиномъ религіозную или умственную свободу, но самъ гражданинъ можетъ добровольно подчинять свою совѣсть какому-нибудь іезуиту, а въ умственномъ отношеніи быть свободнымъ только отъ образованія. Внутренняя, духовная свобода можетъ быть только результатомъ внутренняго же, духовнаго развитія. Итакъ, я чувствую себя свободнымъ прежде всего, когда дѣйствую по внутреннимъ побужденіямъ, а не подъ давленіемъ чего-либо идущаго извнѣ, хотя бы

я этого давленія не ощущалъ, и когда, конечно, извнѣ никто не препятствуетъ проявленію моей свободы. Чѣмъ развитѣе человѣкъ, тѣмъ онъ болѣе автономиченъ, внутренне свободенъ не только въ своемъ поведеніи, но и въ своихъ мысляхъ. Если, однако, мои мысли дѣйствительно мои, то это еще не гарантія ихъ вѣрности: свобода отъ знаній и отъ логики можетъ завести, не приведи Богъ куда. Для того, чтобы имѣть право называться умственно свободнымъ человѣкомъ, мало не зависѣть слѣпо отъ мнѣній, господствующихъ въ данной общественной средѣ. Нужно быть развитымъ настолько, чтобы умѣть вырабатывать себѣ вѣрныя фактически и логически мнѣнія и понимать свою умственную свободу не въ смыслѣ оригинальности, отличающей человѣка отъ толпы, а въ смыслѣ умѣнія разобраться въ мнѣніяхъ толпы и усвоенія только фактически и логически вѣрнаго. Умственная свобода состоитъ не въ произволѣ собственнаго мнѣнія, а въ подчиненіи своего мнѣнія законамъ разума. То же и въ области морали. Мое поведеніе можетъ зависѣть или отъ моей воли (автономія), или отъ воли другихъ (гетерономія), или отъ моихъ собственныхъ воззрѣній на вещи, или отъ взглядовъ окружающаго общества и отъ приказаній со стороны другихъ людей. Автономичность поведенія сама по себѣ не гарантируетъ его нравственности. Самодуръ имѣетъ на все свои собственныя правила, и другіе ему не указъ, но правила эти—полная противоположность этики. Нравственная свобода не въ томъ, чтобы въ нравственныхъ вопросахъ думать иначе, чѣмъ другіе, или поступать не такъ, какъ другіе находятъ должнымъ. Только воля или примѣръ другихъ не должны быть основаніемъ моего поведенія, какъ чужія мнѣнія не должны быть основаніемъ моего міросозерцанія. Нравственная свобода можетъ быть

лишь результатомъ развитія, соотвѣтствовать той ступени духовной эволюціи, когда воля можетъ быть свободна отъ всего того, что запрещается нравственнымъ чувствомъ, ибо нравственная свобода заключается не въ произволѣ,—хочу краду, хочу благодѣтельствую, хочу казню, хочу милую,—а въ подчиненіи своего поведенія законамъ этики. Безусловно свободный въ моральномъ смыслѣ человѣкъ, это—тотъ, кто свободенъ отъ всего, чего не оправдываетъ имъ самимъ поставленный себѣ законъ долга. Свободно поставивъ себѣ цѣль жизни, свободно опредѣливъ высшее благо, свободно давъ содержаніе нравственному долгу, такой человѣкъ былъ бы свободенъ отъ всего, что внутри его препятствовало бы достигать этой цѣли, осуществлять это благо, исполнять этотъ долгъ. Только внутренняя свобода можетъ быть настоящимъ этическимъ основаніемъ для требованія свободы внѣшней, т.-е. устраненія всего того, что въ общественныхъ порядкахъ можетъ препятствовать внутренне свободному и нравственному человѣку исполнять свое назначеніе. Разумѣется, въ пользу внѣшней свободы можно приводить и утилитарныя соображенія, и въ нихъ эта свобода также имѣетъ свои разумныя основанія, но отъ этого этическій аргументъ не теряетъ своей силы. Въ одномъ этика долга и утилитаризмъ совпадутъ, что и понятно при общемъ принципѣ блага всѣхъ: и съ точки зрѣнія человѣческаго достоинства личности, и съ точки зрѣнія общественной пользы внѣшняя свобода является однимъ изъ необходимыхъ условій духовнаго развитія и счастья всѣхъ членовъ общества.

Не знаю, удовлетворятъ ли тебя разъясненія, которыя я далъ въ этой главѣ. Если ты находишь логичнымъ основывать нравственную свободу въ томъ смыслѣ, въ какомъ я о ней говорю, на принципѣ пользы, это

твое дѣло. По моему мнѣнію, это нелогично, и вотъ почему. Нравственная свобода каждаго человѣка была бы вещью, конечно, для общества весьма полезною, но польза была бы тутъ слѣдствіемъ нравственной свободы, а не ея основаніемъ: изъ того, что нѣчто есть слѣдствіе чего-либо, не слѣдуетъ, чтобы оно для того же служило и цѣлью. Польза не есть цѣль нравственной свободы; она сама своя цѣль, она сама благо. Съ другой стороны, нравственная свобода выростаетъ не на почвѣ требованій, предъявляемыхъ индивидууму обществомъ во имя пользы послѣдняго, а является продуктомъ индивидуальнаго развитія, причемъ было бы искаженіемъ истины представлять дѣло такимъ образомъ, будто человѣкъ добивается ея ради какой-либо корысти. Нѣтъ, нравственному существу нравственная свобода дорога, какъ его собственная сущность, какъ его высшее внутреннее благо, какъ его нравственный долгъ и разумная цѣль его жизни. Если ты скажешь, что нравственная свобода потому хороша, что полезна, я отвѣчу наоборотъ, что она полезна, потому что хороша. Если ты скажешь: „нравственно свободнымъ“ человѣкомъ „быть полезно“, то я скажу: „продолжай и прибавь еще, что жить полезно“. Я этого не понимаю: жизнь полезна. Для меня моя жизнь не можетъ быть предметомъ пользы: полезна она можетъ быть для другихъ, но подъ условіемъ, если она нравственна. Для меня жизнь можетъ быть хороша, но хороша она можетъ быть лишь тогда, когда ея путеводною звѣздою будетъ нравственная свобода. Она—нѣчто само по себѣ хорошее, и въ ней—истинное благо моей жизни, поскольку и насколько оно зависитъ отъ меня.

VIII. Человѣческое достоинство и права личности.

Имѣешь ли ты понятіе о человѣческомъ достоинствѣ? Конечно, да, я въ этомъ и не сомнѣвался: вопросъ, съ которымъ я обратился сейчасъ къ тебѣ,—простая риторическая фигура вопрошенія, но это вопросъ непраздный. Если у тебя есть общая идея человѣческаго достоинства, то въ чемъ же оно заключается? Въ томъ ли, что человѣкъ стремится къ счастью? Не велико еще такое достоинство, да и достоинство ли это? Въ умѣніи хорошо расчитывать, что̀ выгодно, что̀ невыгодно? Въ этомъ, что ли, достоинство человѣка? Ахъ, опять нѣтъ. Ты говоришь, что и польза, и счастье въ опредѣленіи достоинства человѣка играютъ роль, но нужно прибавить слово: „всѣхъ“. Не достойно человѣка имѣть въ виду только свои личныя наслажденія, свою личную выгоду. Ты это говоришь, и я это говорю, но почему мы оба это говоримъ? Мои основанія тебѣ извѣстны, но я боюсь, не выйдетъ ли у тебя заколдованнаго круга, circulus vitiosus. Достойно человѣка стремиться къ общей пользѣ. Почему? Потому что этого требуетъ общая польза. Почему нужно исполнять это требованіе? Потому что это достойно человѣка. Достоинство выводится изъ пользы, польза основывается на достоинствѣ. Этотъ кругъ нужно разорвать.

И въ „Письмахъ о самообразованіи“, и въ „Бесѣдахъ о выработкѣ міросозерцанія“ я много говорилъ о принципѣ личности. Ты все это читалъ, и повторяться я не буду. Напомню одно. Въ чемъ заключается разница между личностями и вещами? И личности, и вещи могутъ быть предметомъ теоретическаго отношенія: на этомъ основаны

всѣ гуманитарныя и естественныя науки. И личности наравнѣ съ вещами могутъ быть предметомъ отношенія практическаго, которое бываетъ или утилитарнымъ, или эмоціональнымъ. Утилитарное отношеніе есть отношеніе корыстное, взглядъ на что-либо, какъ на орудіе, какъ на средство. Между тѣмъ съ моральной точки зрѣнія утилитарное отношеніе къ личности, какъ къ вещи, недозволительно: вещь можетъ быть орудіемъ или средствомъ для цѣли ей посторонней, но человѣческое *я* протестуетъ противъ такого къ нему отношенія, и разъ я, какъ человѣческая личность, не могу примириться съ тѣмъ, чтобы быть чьимъ-либо орудіемъ или средствомъ, то обобщая это свое чувство и возводя его на степень отвлеченной идеи, я получаю основной принципъ того этическаго отношенія, которое возможно къ личностямъ, но невозможно къ вещамъ. Этическое отношеніе не есть только одинъ отвлеченный принципъ, простое представленіе, не соединенное съ какими-либо чувствованіями и стремленіями. Принципъ личности не есть простое приписываніе человѣку права не быть чужимъ орудіемъ или чужимъ средствомъ, но и уваженіе этого права; уваженіе же есть эмоція, чувствованіе. Поскольку личности не вещи, и эмоціональное отношеніе съ нашей стороны бываетъ неодинаковымъ къ личностямъ и къ вещамъ. Правда, я могу любоваться красотой человѣка такъ же, какъ и красотою статуи, но вѣдь я могу равнымъ образомъ пользоваться и чужой физическою силою, какъ пользуюсь силою, напр., лошади. Тутъ еще разницы нѣтъ. Не позволительно лишь видѣть въ человѣкѣ только *тѣло*, только *физическую* силу. Любить есть отношеніе эмоціональное, но любить человѣческія личности и любить вещи не одно и то же. Антропофагъ, т.-е. по-русски людоѣдъ, любитъ людей, но какъ лакомое мясо: его не назовешь за это

филантропомъ, человѣколюбцемъ. Наполеонъ любилъ своихъ солдатъ, какъ любилъ свои пушки: и люди были для него „пушечнымъ мясомъ“. Это тоже плохая филантропія. Когда человѣкъ любитъ вещь, какъ людоѣдъ любитъ мясо человѣка, какъ Наполеонъ любилъ свое пушечное мясо, онъ любитъ не вещь, а самого себя, для котораго вещь пріятна, или полезна. Тутъ самъ онъ, его удовольствіе, его выгода — цѣль, а вещь любится, какъ средство, какъ орудіе. Такъ ли человѣкъ любитъ человѣка-личность,—человѣка, въ которомъ признаётъ нѣчто себѣ подобное, другое *я* рядомъ со своимъ *я* (альтруизмъ), радости и горести котораго и имъ чувствуются, какъ радости и горести (симпатія)? Конечно, нѣтъ. Любимое человѣческое существо—не средство или орудіе моего удовольствія и моей пользы; его удовольствіе и польза мнѣ дороги сами по себѣ, ибо и за нимъ я признаю значеніе цѣли; я готовъ даже самого себя сдѣлать средствомъ или орудіемъ его удовольствія и пользы, пожертвовать своимъ удовольствіемъ, своею пользою ради него: „больше сея любви никто же имать, да кто душу свою положитъ за други своя“. На почвѣ симпатіи и альтруизма впервые практически совершается эмоціональное признаніе за человѣческою личностью ея достоинства, что въ связи съ теоретическимъ распространеніемъ этого признанія на всѣхъ людей безъ исключенія и создаетъ настоящее этическое отношеніе къ личности. Но чтобы признать личность въ любимыхъ людяхъ и распространить это признаніе на всѣхъ людей, нужно въ самомъ себѣ прежде этого сознать личность.

Достоинство личности, какъ таковой, заключается въ ней самой, а не сообщается ей извнѣ. Пока самъ человѣкъ не доразвился до сознанія собственнаго своего и притомъ чисто внутренняго достоинства, онъ основываетъ

свои права на чемъ-либо внѣшнемъ и случайномъ. Изъ существованія внѣшнихъ преимуществъ, которыми я случайно обладаю, но которыхъ лишены другіе, нельзя вывести сознанія внутренняго достоинства личности: наоборотъ даже, ибо въ тѣ времена, когда съ человѣкомъ обращались такъ или иначе по внѣшнимъ его преимуществамъ, встрѣчали по платью, но не умѣли еще провожать по уму,—это „платье“ было не только основою той или другой „встрѣчи“, но и помѣхою къ тому, чтобы хотя бы только проводить по „уму“. По мѣрѣ того, какъ развивалось внутреннее сознаніе человѣческаго достоинства, на которомъ основывается и внѣшнее признаніе этого внутренняго достоинства, оно вытѣсняло рѣшающій смыслъ преимуществъ „благороднаго“ происхожденія, „почтенной“ зажиточности и т. д. Психическій фактъ внутренняго сознанія пошелъ въ разрѣзъ съ соціальнымъ фактомъ неравенства положеній и правъ, который, замѣчу, существовалъ всегда не на пользу, а во вредъ обществу. Положимъ, быть богатымъ пріятно и полезно богачу, но имѣть удовольствіе и выгоду отъ чужого богатства можно лишь тогда, когда пріятно, какъ то бываетъ у рабскихъ душъ, пресмыкаться передъ всякимъ внѣшнимъ „величіемъ“, когда полезно кланяться золотому мѣшку въ ожиданіи подачки, что̀ тоже бываетъ съ жадными душами. Но все это—униженіе личнаго достоинста. Представимъ, впрочемъ, идеальное общество, гдѣ все основано на пользѣ (если только такое общество можно назвать идеальнымъ). Конечно, цѣнить человѣка по той пользѣ, которую онъ приноситъ обществу, и умнѣе, и нравственнѣе,—умнѣе потому, что тутъ цѣнится самъ человѣкъ въ результатахъ своей дѣятельности, а не то, что къ нему извнѣ пристало, т.-е. то, что̀ принадлежитъ, дѣйствительно, самому человѣку и чего

отнять у него нельзя, нравственнѣе же бываетъ цѣнить человѣка по приносимой имъ пользѣ потому, что это соотвѣтствуетъ принципу всеобщаго благополучія, тогда какъ всѣ внѣшнія преимущества суть привилегіи, которыми пользуются немногіе, т.-е. не общее право, а исключенія, нарушающія абсолютную справедливость и могущія практически быть вредными для большинства. Вотъ и выходитъ, что логичнѣе и этичнѣе основывать достоинство человѣка на приносимой имъ пользѣ, чѣмъ на внѣшнихъ преимуществахъ: сами эти преимущества могутъ имѣть какое-либо разумное и нравственное оправданіе лишь тогда, когда являются своего рода справедливымъ вознагражденіемъ за особыя услуги или необходимымъ условіемъ возможности оказывать эти услуги. Но если цѣнить человѣка лишь по его полезности, какъ вещь, то и относиться къ нему приходится на практикѣ, какъ къ вещи. Хозяинъ не оставитъ жить жеребенка, родившагося уродомъ, и убьетъ старую клячу, негодную болѣе въ работу: дикари поступаютъ именно такъ съ хилыми дѣтьми и дряхлыми стариками,—одна обуза и никакой пользы! Противъ такого отношенія къ человѣку протестуетъ развитое нравственное чувство, да и хилый ребенокъ, и дряхлый старикъ стали бы сопротивляться—если бы могли—во имя простой жажды жизни. Декартъ положилъ въ основу своей метафизики положеніе: „cogito, ergo sum“ [1]). Можно также положить въ основу этики: „я существую, слѣдовательно, я хочу и долженъ существовать“. Человѣческая жизнь имѣетъ абсолютную цѣнность, и эту цѣнность придаетъ ей мое категорически-императивное желаніе существовать, которое возводится моимъ разумомъ и моимъ нравственнымъ чувствомъ въ

[1]) Я мыслю, слѣдовательно, существую.

великую заповѣдь: не убей. Убійство человѣка—самый дурной поступокъ съ точки зрѣнія человѣческой совѣсти, величайшій грѣхъ съ точки зрѣнія религіи, тягчайшее преступленіе съ точки зрѣнія права. Совѣсть, возводящая убійство на степень долга, противорѣчитъ своей собственной основѣ: совѣсть возникаетъ у человѣка потому, что онъ сознаётъ въ себѣ личность, а тутъ она позволяетъ смотрѣть на другого, какъ на вещь, которую можно уничтожить, когда того требуетъ польза. Ничто не можетъ оправдать убійства: когда убиваютъ во имя религіи, заботясь о спасеніи души убиваемаго, или во имя права, заботясь о пользѣ общества, и человѣка не спрашиваютъ, хочетъ ли онъ спастись такимъ образомъ или быть принесеннымъ въ жертву божеству, именуемому общественной пользой, то высшій законъ совѣсти подчиняютъ другимъ соображеніямъ. Противъ всякой смертной казни за какія бы то ни было преступленія можно говорить лишь во имя безусловнаго долга щадить чужую жизнь, и тотъ же самый аргументъ можетъ быть выдвинутъ равнымъ образомъ противъ политическихъ убійствъ, кромѣ того, что и казни эти, и убійства безсмысленны по своей нецѣлесообразности: они могутъ быть дѣломъ мести, злого чувства, отнюдь не дѣломъ общественной пользы, еще менѣе того дѣломъ справедливости. Убивать убійцу за то, что онъ убилъ, — есть верхъ безсмыслицы: это значитъ вмѣнять человѣку въ вину нѣчто такое, что̀ продѣлываютъ затѣмъ надъ нимъ самимъ,—ты-де не смѣешь этого сдѣлать, а мы смѣемъ.

Безусловное свое право на жизнь личность не заимствуетъ откуда-то извнѣ: оно заключается, однако, не въ самомъ фактѣ жизни,—ибо вѣдь и волки, напр., живутъ, что̀ намъ не мѣшаетъ ихъ убивать,—а въ сознаніи самою личностью этого права, пока жизнь для нея

является благомъ. Лишить жизни другого можно было бы только подъ условіемъ согласія на то самой этой личности, которая одна имѣетъ „естественное“ право распоряжаться своею жизнью, но или то соображеніе, что никто въ здравомъ разсудкѣ не лишитъ себя жизни, или нравственное чувство, непосредственно возмущающееся всякимъ убійствомъ, или признаніе безнравственности сдѣлаться орудіемъ чужого самоубійства, чѣмъ косвенно не одобряется и самоубійство, — все это препятствуетъ образованію права перенесенія на себя добровольно уступаемаго намъ кѣмъ-либо права лишить его жизни. Врачебная этика не дозволяетъ доктору, по просьбѣ умирающаго страдальца, покончить съ нимъ большою дозою сильно дѣйствующаго яда. Естественный процессъ создаетъ жизнь, ему одному только и перерѣзывать ея нить. Это право на жизнь, которое лично бываетъ нерѣдко тягостною обязанностью, налагаемою на себя человѣкомъ во имя той или другой идеи, находится подъ охраною альтруизма, подъ охраною совѣсти, подъ охраною общества, но оно не создается ими. Основа его въ достоинствѣ личности, въ сознаніи личной неприкосновенности, какъ чего-то сообщающаго лнчности достоинство, котораго лишены, напр., животныя. Понятіе личности, лица (persona) мы находимъ въ древнемъ римскомъ правѣ, но оно ошибочно ограничивало пользованіе правами личности — условіями рожденія въ свободномъ состояніи: рабы были не люди, а вещи (res). Нужно было извѣстное умственное развитіе, чтобы различить между тѣмъ, что существуетъ въ силу природы вещей, и что существуетъ по человѣческому установленію: впервые съ полною ясностью сдѣлала это греческая философія въ лицѣ софистовъ, положившихъ различіе между φύσις (природа) и Θέσις (установленіе). Стоическая этика провозгласила, что и рабъ

человѣкъ, что и онъ можетъ быть нравственно свободнымъ, быть личностью, а стоическая этика была этикой долга (добродѣтели). Подъ вліяніемъ стоической философіи римскіе юристы создали свое ученіе объ естественномъ правѣ (jus naturale), отличномъ отъ положительнаго, т.-е. гражданскаго и общенароднаго права, и о нравственной справедливости (aequitas), отличной отъ справедливости юридической (justitia). Всѣ люди рождаются свободными, таковъ былъ одинъ изъ принциповъ естественнаго права римскихъ юристовъ, вносившаго въ сознаніе принципъ личности. Въ немъ же, въ этомъ принципѣ—этическое величіе христіанства съ его историческими движеніями временъ борьбы съ язычествомъ и временъ реформаціи. Философія XVIII вѣка продолжала традицію римскаго „естественнаго права“ съ новыми приложеніями, къ числу которыхъ относится „декларація правъ человѣка и гражданина“ 1789 г.

Личность сама есть цѣль, не орудіе, не средство для посторонней ей цѣли. „Не человѣкъ существуетъ для субботы, а суббота для человѣка“. Это евангельское изреченіе безусловно вѣрно. Не личность существуетъ для общества, а общество для личности. Не приходится основывать права личности на общественной пользѣ: личность существуетъ сама по себѣ, а не для общественной пользы. Если тѣмъ не менѣе у личности есть общественныя обязанности, то права общества, предполагаемыя этими обязанностями, могутъ быть основаны не на пользѣ общества, которой и не существуетъ внѣ пользы отдѣльныхъ лицъ, а на правѣ этихъ лицъ, единственномъ этически законномъ (этически законномъ, утилитарно же законнымъ бываетъ и многое другое) ограниченіи правъ личности, и на чувствѣ долга отдѣльныхъ личностей, единственной настоящей обязанности въ этическомъ смыслѣ (въ юри-

дическомъ смыслѣ есть и другія законныя обязанности). То, что̀ основывается на общественной пользѣ, имѣетъ лишь условное значеніе: общество или отъ его имени государство признаётъ тѣ или другія права за личностями въ зависимости отъ степени своего культурнаго развитія, отъ того или иного распредѣленія въ немъ элементовъ власти, вліянія, богатства, отъ разнаго рода соображеній въ родѣ неувѣренности въ зрѣлости народа, боязни возможныхъ злоупотребленій свободою и другихъ вѣрныхъ или ошибочныхъ соображеній утилитарнаго свойства. Конечно, *практической* жизни приходится считаться съ утилитарными соображеніями, но когда мы хотимъ обосновать *теоретически* права личности, то утилитарныя соображенія будутъ всегда условны, а потому и не въ состояніи будутъ создать безусловнаго права. За личностью ребенка и нравственность, и законодательство признаютъ безусловно извѣстныя права: ребенка нельзя ни убить, ни искалѣчить, ни сдѣлать идіотомъ, ни отнять у него наслѣдственное достояніе и пр. и пр., но утилитарныя соображенія, конечно, не позволяютъ предоставлять ребенку такую же свободу, какою пользуется взрослый. Безусловное возможно вообще лишь въ идеѣ, всякое проявленіе чего-либо въ дѣйствительности необходимо обусловлено. Практическія условія могутъ дѣлать осуществленіе чего-либо идеальнаго прямо невозможнымъ (въ извѣстномъ мѣстѣ и времени или вездѣ и всегда, по крайней мѣрѣ, на достигнутой людьми степени развитія), или вызываютъ разнаго рода ограниченія, оправдываемыя утилитарными соображеніями, когда проведеніе принципа во что бы то ни стало, не достигнувъ своей цѣли по условіямъ мѣста и времени, могло бы принести, кромѣ того, вредъ. Утилитарныя соображенія, однако, не могутъ идти такъ далеко, чтобы приводить не къ отсрочкѣ или ограниченію поль-

зованія естественными правами личности, а къ ихъ отрицанію: неспособность ребенка совершать гражданскія сдѣлки не есть резонъ для того, чтобы не давать ему правоспособности и по достиженіи имъ совершеннолѣтія или чтобы отнять у него то имущество, которое принадлежитъ ему по закону. Утилитарныя соображенія вызываются необходимостью: иначе-де нельзя, а потому и нужно сдѣлать то-то, но мало ли чего нельзя и что, наоборотъ, можно: нужно еще, чтобы возможная польза (а возможныхъ пользъ въ одно и то же время бываетъ нѣсколько, и различаются онѣ между собою по большей или меньшей легкости осуществленія и по количеству заключающагося въ нихъ добра),—нужно еще, говорю я, чтобы возможная польза наименѣе отступала вмѣстѣ съ тѣмъ отъ должнаго. Есть такія права личности, которыя общество безусловно не должно нарушать. Никакою пользою или общественною необходимостью нельзя оправдать установленія рабства или крѣпостничества, религіозныхъ преслѣдованій, смертной казни, безжалостной экономической эксплоатаціи и т. п. Другое дѣло, напр., — при современномъ состояніи человѣчества—принудительная военная служба, которая, конечно, есть и весьма значительное ограниченіе свободы (правда, временное) съ перспективою возможной насильственной смерти или необходимости убивать другихъ.

Я не пишу, какъ хорошо тебѣ извѣстно, полнаго трактата по этикѣ и потому въ частности не разбираю вопроса объ отдѣльныхъ правахъ и обязанностяхъ людей по отношенію къ самимъ себѣ, по отношенію къ другимъ людямъ, по отношенію къ цѣлому, называемому обществомъ. Поэтому я не ставлю контроверсъ о томъ, имѣетъ ли человѣкъ право на лишеніе себя жизни или нѣтъ, существуетъ ли у человѣка обязанность развиваться или

нѣтъ, какъ слѣдуетъ поступать, если такіе-то мои интересы расходятся съ интересами другихъ, и почему я могу заботиться о благѣ однихъ болѣе, чѣмъ о благѣ другихъ, или чего личность имѣетъ право требовать отъ общества и отъ какихъ обязанностей, налагаемыхъ на личность обществомъ, она не должна отступать. Все это—вопросы приложенія общихъ принциповъ этики къ частнымъ случаямъ, а мы искали именно основныхъ принциповъ, изъ которыхъ только и можно вывести особенныя правила для отдѣльныхъ категорій отношеній,—затѣмъ уже остается примѣнять правила къ даннымъ индивидуальнымъ обстоятельствамъ. Я думаю ограничиться лишь общими принципами.

Во всѣхъ частяхъ своей работы, которую пора, кажется, и кончать, я стоялъ на индивидуалистической точкѣ зрѣнія. Подчеркиваю это, хотя для многихъ индивидуализмъ заключаетъ въ себѣ чуть не причину всѣхъ соціальныхъ бѣдствій. Я не скрываю своей индивидуалистической точки зрѣнія и открыто заявлялъ о ней и въ „Письмахъ о самообразованіи“, и въ „Бесѣдахъ о міросозерцаніи“. Посмотри теперь, какъ проводилъ эту точку зрѣнія я во всѣхъ главныхъ частяхъ настоящей книжки.

I. *Цѣль жизни.* Цѣль жизни можетъ себѣ поставить только самъ человѣкъ. Она—*его* цѣль даже въ томъ случаѣ, когда онъ принимаетъ на вѣру отъ другихъ, что такова должна быть его цѣль, не говоря уже о случаяхъ, когда онъ работою собственной своей мысли додумывается до того или другого пониманія цѣли жизни. Эту цѣль человѣкъ полагаетъ въ концѣ концовъ въ своей же личной жизни, хотя бы и думалъ при этомъ, что его жизнь сама въ себѣ не есть цѣль, а лишь средство для другой цѣли, находящейся внѣ его жизни. Ставить самому себѣ цѣль жизни и находить ее въ своей же собственной жизни—

неотъемлемое право личности. Никто не можетъ навязать ей противъ ея воли то или другое занятіе, ту или другую профессію или закабалить ее на службу тому или другому общественному союзу. На высшей степени историческаго развитія личность въ обществѣ не можетъ быть подобіемъ отдѣльнаго органа въ организмѣ. Все, что̀ мѣшаетъ личности свободно выбирать свой жизненный путь и свободно идти своимъ путемъ для осуществленія своей свободно поставленной цѣли, всякое стѣсненіе личныхъ правъ кастой или поглощеніе личности государствомъ, столь характерныя, напримѣръ, для древняго Востока и классическаго міра, нарушаютъ право личности распоряжаться своей собственной судьбой.

II. *Цѣнность жизни.* Жизнь имѣетъ цѣну прежде всего для самого живущаго существа. Полезна ли, или нѣтъ жизнь человѣка для общества, это другой вопросъ, и отъ рѣшенія его въ ту или другую сторону нами, а не самимъ тѣмъ человѣкомъ, о которомъ идетъ рѣчь, отнюдь не зависитъ внутренняя цѣнность жизни для него самого. Лишь сама личность поэтому, не кто иной — является судьей своего собственнаго счастья. Нельзя приказать несчастному вѣрить, что жизнь его счастлива и наоборотъ. Нельзя равнымъ образомъ въ общей формѣ рѣшить вопросъ, хороша ли жизнь сама по себѣ. Это зависитъ отъ того, какъ кто смотритъ на свою собственную жизнь. Навязывать личности какое-либо общее рѣшеніе этого вопроса нельзя. Ея право—думать объ этомъ, какъ ей угодно. Хотя бы ея мысли общество нашло ошибочными въ этомъ вопросѣ, какъ и въ другихъ спорныхъ вопросахъ, разрѣшаемыхъ болѣе путемъ вѣры, чѣмъ путемъ знанія, ничто не даетъ права обществу не позволять личности думать, какъ ей думается.

III. *Высшее благо.* Объективно это—всеобщее счастье,

т.-е. благополучіе всѣхъ личностей, субъективно же для каждой личности въ отдѣльности—ея собственное счастье. Разумѣется, у людей формулы счастья могутъ быть различныя, но нельзя придумать другой формулы, какъ наибольшее по возможности удовлетвореніе всѣхъ нормальныхъ потребностей и развитіе всѣхъ нормальныхъ способностей личности, т.-е. всѣхъ отдѣльныхъ членовъ общества. Эта формула не исключаетъ ни альтруизма, ни соціальнаго инстинкта, которые суть тоже „потребности“ и „способности“ личности, какъ и всѣ другія, лежащія въ основѣ эгоизма. Индивидуализмъ не есть эгоизмъ. Эгоизмъ возводитъ въ принципъ единичное *я*, интересамъ котораго подчиняетъ все остальное, а индивидуализмъ есть утвержденіе своихъ правъ не какъ отдѣльнаго *я*, а какъ личности, т.-е. разумнаго и нравственнаго существа вообще: первый нападаетъ на другія личности, второй защищается отъ нападенія со стороны другихъ эгоизмовъ. Эгоизмъ исключаетъ альтруизмъ и соціальный инстинктъ: послѣдніе изъ него и не выростаютъ, а развиваются изъ не-эгоистическихъ зародышей, изъ такихъ представленій съ сопровождающими ихъ чувствованіями, содержаніемъ которыхъ является не мое единичное *я*, а другія личности, ихъ соединенія и самое понятіе личности. Индивидуализмъ включаетъ въ себя и эгоизмъ, и альтруизмъ, и соціальный инстинктъ въ ихъ взаимодѣйствіяхъ. Онъ беретъ, далѣе, личность, какъ существо, состоящее изъ тѣла и духа. Хотя аскетическая мораль и вытекаетъ изъ вполнѣ законнаго стремленія подчинить чувственныя наслажденія духовнымъ, но она доходитъ до отрицанія инстинктовъ человѣческой природы и радостей жизни, вслѣдствіе чего и вызываетъ совершенно законный протестъ со стороны индивидуализма. Первая индивидуалистическая этика новаго времени была этика гуманистовъ,

направленная противъ монашескаго аскетизма, отрицавшаго жизнь плотью и радости земной жизни. Всѣ необходимыя потребности личности (всѣхъ личностей) должны быть удовлетворены, но никакая личность не должна быть орудіемъ для удовлетворенія чужихъ потребностей. Въ этическомъ идеалѣ право всѣхъ на удовлетвореніе необходимыхъ потребностей совершенно одинаково. Это еще не значитъ, что индивидуализмъ заставляетъ заботиться только о себѣ, не позволяетъ работать для блага другихъ: помощь ближнему, содѣйствіе общему благу тоже можетъ стать потребностью личности, если она только не одержима однимъ эгоизмомъ. Безъ удовлетворенія потребностей невозможно развитіе соотвѣтствующихъ имъ способностей. Личность способна развиваться и можетъ чувствовать прямо потребность въ развитіи, наслаждаться имъ, сознавать его пользу, считать его своею обязанностью, такъ какъ оно возвышаетъ ее въ ея собственныхъ глазахъ. Она имѣетъ право не только на жизнь, не только на удовлетвореніе необходимыхъ потребностей, но и на безпрепятственное развитіе. Отдѣльная личность имѣетъ это право, его имѣютъ одинаково всѣ: всеобщее счастье состоитъ не въ одной всеобщей пользѣ, но и во всеобщемъ развитіи. Личность, однако, не можетъ поставить всеобщее счастье цѣлью своей жизни. Цѣль жизни должна быть достигнута личностью въ самой жизни, но единичная личность безсильна осуществить всеобщее счастье: для нея довольно, если она можетъ жить сознаніемъ, что дѣлаетъ все, отъ нея зависящее, для осуществленія высшаго объективнаго для нея блага, ибо обладаніе такимъ сознаніемъ можетъ сдѣлаться вполнѣ достижимою цѣлью, можетъ придать жизни высшую моральную цѣнность, стать высшимъ субъективнымъ благомъ, вложить опредѣленное содержаніе въ идею нрав-

ственнаго долга. Индивидуализмъ, исходя изъ идеи личнаго развитія, даетъ право человѣку быть эгоистомъ подъ условіемъ соблюденія правъ, вытекающихъ изъ эгоизма другихъ, но ограничиваетъ этотъ эгоизмъ альтруизмомъ, соціальнымъ инстинктомъ и чувствомъ долга, коренящимся въ самой личности.

IV—VI. *Нравственный долгъ.* Нравственный долгъ есть обязанность, налагаемая личностью на самоё себя. Личность должна свободно повиноваться только тому, что̀ сама признаётъ справедливымъ. Вся моя аргументація была направлена на то, чтобы доказать личное, внутреннее, а не общественное, внѣшнее происхожденіе чувства и идеи долга. Индивидуализмъ и нравственная автономія—понятія соотносительныя. Въ сущности индивидуализмъ и есть автономія личности, ея свобода въ области мысли и жизни, причемъ лишь въ сферѣ жизни эта свобода ограничивается требованіями, вытекающими изъ существованія другихъ личностей, которыя имѣютъ равное право на свободу мысли и жизни.

VII. *Нравственная отвѣтственность и нравственная свобода.* Въ этическомъ отношеніи личность отвѣтственна только передъ судомъ своей собственной совѣсти. То, что̀ составляетъ нравственную свободу, можетъ быть только результатомъ умственнаго и нравственнаго развитія личности. Для того, чтобы личность могла проявлять себя вовнѣ, для того, чтобы она могла развивать всѣ свои способности, нужна внѣшняя свобода, но настоящимъ образомъ внѣшняя свобода можетъ быть прочно обоснована — и теоретически, и практически — на извѣстномъ умственномъ и нравственномъ развитіи личности (конечно, не въ смыслѣ одного какого-либо лица, а въ смыслѣ вообще членовъ общества, всѣхъ личностей).

VIII. *Человѣческое достоинство и права личности.*

Личность является не только субъектомъ нравственности, но и ея объектомъ. Если я, какъ личность, какъ существо, имѣющее извѣстное достоинство, сознающее это и чувствующее, къ чему такое сознаніе обязываетъ,—если я только въ качествѣ такой личности, а не потому, что вообще существую, долженъ (=считаю себя обязаннымъ) быть нравственнымъ, то опять-таки и нравственныя обязанности мои могутъ существовать лишь по отношенію къ личностямъ, да и тутъ равнымъ образомъ не потому, что онѣ существуютъ (существуютъ и вещи), а потому, что я имъ приписываю извѣстное внутреннее достоинство, изъ котораго и вытекаетъ само нравственное право ихъ требовать отъ меня, какъ чего-то должнаго, чтобы я уважалъ ихъ человѣческое достоинство. Права людей, обезпечиваемыя положительнымъ закономъ, выростаютъ на почвѣ *факта* (напр., власть господина надъ рабомъ тамъ, гдѣ рабство юридически было признано), „естественное право“, одно только и могущее дѣлать положительный законъ выраженіемъ правды, возникаетъ, наоборотъ, на почвѣ *идеи*. Идея человѣческаго достоинства личности, эта чисто индивидуалистическая идея, такимъ образомъ лежитъ въ основѣ и „нравственнаго долга“, и „естественнаго права“. Идеи свободы и равенства, двѣ великія движущія силы всѣхъ прогрессивныхъ явленій въ исторіи общества, имѣютъ одинъ и тотъ же источникъ. Свобода хороша, ибо она есть мое право, но если бы она была только моимъ правомъ, она не была бы вообще хороша, а потому она должна быть правомъ всѣхъ, должна быть для всѣхъ равною. Съ этической точки зрѣнія неравенство такъ же несправедливо, какъ оскорбительно съ той же точки зрѣнія какое бы то ни было рабство. Недаромъ въ римскомъ правѣ справедливость въ порядкѣ идей „естественнаго права“ названа была словомъ *aequitas*, происходящимъ

отъ *aequus*, что̀ значитъ *равный*, въ отличіе отъ справедливости въ порядкѣ идей гражданскаго и общенароднаго права, которая называлась *justitia* и, происходя отъ слова *justus* (справедливый), имѣла отношеніе къ внутреннему настроенію, а не къ внѣшнему проявленію.

Но значитъ ли, что справедливость требуетъ совершенно одинаковаго ко всѣмъ отношенія, не разбирая нравственныхъ качествъ человѣка, т.-е. неужели она требуетъ, чтобы и благородный, добродѣтельный, самоотверженный человѣкъ, полезный членъ общества, съ одной стороны, а съ другой—и человѣкъ безчестный, порочный, своекорыстный, приносящій лишь вредъ обществу, въ которомъ живетъ, одинаково были *во всемъ* уравнены между собою? Разумѣется нѣтъ: это могло бы быть лишь результатомъ нравственнаго безразличія, и наше чувство справедливости было бы оскорблено, если бы кто-либо потребовалъ отъ насъ, чтобы я уважалъ негодяя наравнѣ съ почтеннымъ человѣкомъ или же просто заявлялъ, что оба они не хороши и не дурны, ибо все-де относительно и все имѣетъ право на существованіе. Справедливость не требуетъ, чтобы мы не полагали никакихъ различій между людьми: она, напротивъ, даже прямо требуетъ, чтобы мы нравственно судили людей и воздавали каждому по дѣламъ его, по его достоинству. Какъ чисто формальный этическій законъ [1]), дѣйствовавшій всегда и вездѣ, гдѣ только человѣку приходилось воздавать людямъ по ихъ достоинству, законъ справедливости постояненъ и вѣченъ, и все различіе только въ томъ, что достоинство человѣческой личности вообще и отдѣльныхъ личностей въ частности могло и можетъ пониматься вѣрно или ошибочно. Кто

[1]) О понятіи формальнаго этическаго закона, столь же обязательнаго, какъ формальные законы логики, см. выше, стр. 90.

признаётъ смертную казнь, тотъ *формально* поступаетъ по закону справедливости, приговаривая, напр., убійцу къ смерти; ибо онъ думаетъ, что фактомъ убійства преступникъ самъ снялъ съ себя всякое человѣческое достоинство, и тотъ же человѣкъ *формально же* будетъ подчиняться закону справедливости, когда найдетъ невозможнымъ примѣненіе смертной казни, перемѣнивъ свой прежній взглядъ и пришедши, напр., къ мысли, что убійца своимъ тяжкимъ грѣхомъ не уничтожилъ еще въ себѣ возможности посредствомъ искренняго раскаянія нравственно возродиться, а потому и не можетъ считаться потерявшимъ всякое человѣческое достоинство. Съ *формальной* точки зрѣнія въ признаніи древнимъ правомъ личности лишь за свободнымъ человѣкомъ и во взглядѣ на раба, какъ на вещь, опять-таки дѣйствовалъ законъ справедливости, т.-е. принципъ отношенія къ каждому по его достоинству, когда право наказывало за убійство гражданина и оставляло убійство раба безнаказаннымъ: каждому по достоинству. *Формальная* сторона закона справедливости вездѣ одна и та же, лишь содержаніе его различно, какъ различно содержаніе нашихъ сужденій, хотя формальная сторона ихъ тожественна, являясь тоже въ формѣ логическаго закона. Мы лишь вѣрнѣе понимаемъ, въ чемъ заключается достоинство человѣка, но воздаемъ людямъ по ихъ достоинству совершенно такъ же, какъ дикарь, самымъ превратнымъ образомъ понимая достоинство человѣка, думаетъ, что воздаетъ должное своему врагу, когда сдираетъ съ него кожу.

Признавая за личностью, какъ таковою вообще, безусловное достоинство, мы цѣнимъ въ ней самыя элементарныя ея права и существующую для нея возможность духовнаго развитія. Изъ этого достоинства человѣка вытекаетъ его абсолютное право на жизнь, которое такъ же

священно въ разбойникѣ, какъ и въ героѣ добродѣтели. Но было бы несправедливо не признавать въ людяхъ, еще индивидуально имъ принадлежащихъ, ихъ личныхъ достоинствъ, не цѣнить этихъ достоинствъ, не воздавать каждому и по его личному достоинству. Справедливость тутъ требуетъ безпристрастія, т.-е. нелицепріятія, равной для всѣхъ мѣрки: дорогъ ли мнѣ человѣкъ или безразличенъ, близокъ ли мнѣ онъ или онъ для меня совсѣмъ постороннее лицо, другъ ли онъ мой или врагъ, его нравственныя качества или недостатки не должны измѣряться моими къ нему чувствами, возникающими на почвѣ любви, привязанности, общности происхожденія, общности взглядовъ, симпатій, интересовъ или на почвѣ моихъ личныхъ выгодъ и т. п., а именно, для всѣхъ должна быть мѣрка одна и та же и прилагаться ко всѣмъ однимъ и тѣмъ же образомъ. Этика требуетъ во имя идеи равенства не тожественнаго ко всѣмъ отношенія вообще: она предписываетъ индивидуализировать наши отношенія, кладя въ основу различенія лишь одинаково для всѣхъ безпристрастную оцѣнку. Достоинства моего соперника, противника, врага остаются достоинствами, недостатки моихъ пріятелей и друзей—недостатками. Каждый индивидуумъ въ самомъ себѣ носитъ внутреннее основаніе для того, чтобы къ нему относились такъ, какъ онъ того заслуживаетъ, лучше или хуже, чѣмъ съ другими. Принципъ этической индивидуализаціи и тутъ сохраняется, какъ сохраняется этотъ принципъ индивидуализаціи и въ томъ случаѣ, когда мы беремъ личность не въ качествѣ объекта, а въ качествѣ субъекта. Если нельзя приводить всѣхъ людей къ одному знаменателю въ смыслѣ ихъ *нравственныхъ правъ*, отрицая за ними возможность личныхъ *заслугъ*, то нельзя требовать по той же причинѣ, чтобы,—продолжая ариѳметическое сравненіе,—у всѣхъ былъ одинъ

числитель, т.-е. чтобы всѣ однимъ и тѣмъ же способомъ исполняли *нравственныя обязанности*, какъ будто бы у людей нѣтъ никакихъ личныхъ *особенностей*. Этика, которая не индивидуализировала бы отношеній къ людямъ по ихъ способностямъ, требуя отъ нихъ исполненія нравственнаго долга человѣка, и по ихъ заслугамъ, вмѣняя въ обязанность уваженіе къ ихъ правамъ, такая этика была бы этика несправедливая, т.-е. отрицала бы самоё себя. Способности человѣка и его заслуги должны быть всегда принимаемы въ расчетъ. Способности человѣка даютъ ему, впрочемъ, право лишь на одно, именно на то, чтобы ничто не препятствовало возможности ихъ развитія и ихъ проявленія. Особенно награждать человѣка за то, что у него есть такія-то и такія-то способности, совсѣмъ съ этической точки зрѣнія не приходится. Свои способности человѣкъ создаетъ не самъ. Онѣ—даръ природы, природа же распредѣляетъ ихъ совершенно произвольно, а не по заслугамъ. Природа—то же, что Богъ Кальвина, однихъ милующій, другихъ карающій безъ всякаго отношенія къ ихъ заслугамъ. Она съ человѣческой точки зрѣнія несправедлива, но она и не можетъ быть справедлива, ибо она слѣпа,—слѣпа не такъ, какъ Ѳемида, завязывающая себѣ глаза, чтобы быть нелицепріятной, слѣпа, какъ слѣпъ безсмысленный фатумъ. Кому много дано, съ того много и взыщется,—вотъ что̀ справедливо. Съ чисто утилитарной точки зрѣнія общество не имѣло бы права требовать, чтобы одинъ человѣкъ давалъ ему болѣе другого: это было бы несправедливо. Если оно и требуетъ, чтобы люди не зарывали талантъ свой въ землю, то только потому, что нравственный человѣкъ самъ считаетъ своимъ долгомъ *всѣ свои силы* употреблять на служеніе общему благу. Способности, конечно, суть полезности, но лишь подъ условіемъ ихъ

развитія, ихъ примѣненія. *Цѣнитъ* общество (утилитарно) человѣка не за то, что онъ имѣетъ способности, а за то, что онъ ими приноситъ пользу, требовать же у него, чтобы онъ именно такъ, а не иначе, приносилъ пользу, общество не имѣетъ никакого права. Общество *уважаетъ* (нравственно) человѣка опять-таки не за самый фактъ обладанія особыми способностями, а за то, что онъ, повинуясь сознанію долга, развиваетъ и примѣняетъ свои способности, независимо отъ того, принесетъ ли это развитіе или примѣненіе пользу. Юноша, который учится, можетъ умереть раньше возможности своими знаніями приносить пользу. Ученый, трудящійся надъ какимъ-либо изобрѣтеніемъ, можетъ не достигнуть никакихъ положительныхъ результатовъ. Оба заслуживаютъ, однако, уваженія.

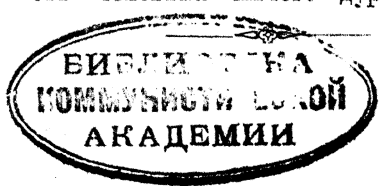
Чувство справедливости должно мириться съ неравенствомъ, когда послѣднее неизбѣжно или полезно и можетъ быть оправдано принципомъ этической индивидуализаціи: отъ каждаго по способностямъ, каждому по заслугамъ. Неравенство тогда неизбѣжно, когда оно есть результатъ слѣпой игры силъ природы: одинъ здоровъ, силенъ, выносливъ, одаренъ, другой болѣзненъ, слабъ, хилъ, бездаренъ, и каждому уже по одному тому отмѣрено разное количество земного счастья. Противъ этого люди ничего не могутъ подѣлать. Нужно только, чтобы сами люди не продолжали дѣло слѣпого рока, совершая уже явную несправедливость, какъ это было бы, если бы они стали основывать права личностей на ихъ здоровьѣ, силѣ, выносливости, одаренности и т. п. Права у всѣхъ равныя, а различіе способностей можетъ служить основаніемъ лишь для индивидуализаціи обязанностей, для индивидуализаціи же правъ, такъ сказать, добавочныхъ къ тѣмъ, которыя прирождены всѣмъ лю-

дямъ, основаніемъ служить могутъ или общественная польза (услуги), или заслуги. Съ точки зрѣнія пользы, т.-е. въ ожиданіи будущихъ для себя выгодъ общество, напр., будетъ приносить жертвы для облегченія образованія способныхъ и трудолюбивыхъ молодыхъ людей, но откажетъ въ этой помощи завѣдомымъ бездарностямъ и лѣнтяямъ. И это будетъ справедливо, ибо будетъ имѣть основаніемъ воздаяніе каждому по достоинству: способности даютъ особыя права въ виду, однако, ожидаемыхъ отъ способностей благъ. И оба молодыхъ человѣка, способный и трудолюбивый, равно какъ бездарный и лѣнтяй, найдутъ рѣшеніе справедливымъ: возможность учиться — благо само по себѣ (я не имѣю въ виду перспективы диплома, осложняющей вопросъ смѣшеніемъ двухъ разныхъ задачъ ученія), но есть благо лишь для того, кто можетъ и кто хочетъ учиться, невозможность же учиться (ради самого знанія, а не для диплома) не будетъ никакимъ лишеніемъ для тѣхъ, у кого нѣтъ ни способностей, ни охоты къ ученію. Если присутствіе или отсутствіе способностей и можетъ быть само основою неравнаго отношенія къ людямъ, то развѣ только въ смыслѣ запрещенія принуждать человѣка къ роду дѣятельности, для котораго у него нѣтъ ни данныхъ, ни собственнаго желанія, но это право личности есть простой выводъ изъ ея права на свободное собою распоряженіе. Другой мотивъ неравнаго отношенія—заслуги. — Понятіе заслуги имѣетъ соціально-утилитарное, а не индивидуально-этическое происхожденіе. Хотя каждый можетъ носить право на заслугу въ самомъ себѣ, но судить о томъ, что́ заслуга и что́ нѣтъ, есть дѣло общества. Заслужить что-либо можно только передъ другими, а не передъ самимъ собою. Вмѣнять себѣ въ заслугу, если я дѣлаю что-нибудь для самого себя, нелѣпо: я дѣлаю то, что́ считаю

неизбѣжнымъ (работаю, чтобы быть сытымъ), пріятнымъ (хожу въ театръ или угощаю друзей), полезнымъ (лѣчусь, когда боленъ). Вмѣнять себѣ въ заслугу исполненіе своего долга передъ самимъ собою (обязанность развиваться) или передъ другими тоже нелѣпо: исполнить то, что считаешь своимъ долгомъ, значитъ только и исполнить свой долгъ, а не лишнее еще что-либо сдѣлать. Исполнить свой долгъ подъ условіемъ награды, хотя бы въ формѣ любованія на свои заслуги, значитъ даже прямо не исполнять своего долга, заключающагося какъ-разъ въ исполненіи долга ради его самого. Понятіе заслуги выросло не на почвѣ внутренней, психической жизни человѣка, а пришло къ нему извнѣ, изъ общества, которое особенно хвалитъ и награждаетъ человѣка, когда онъ приноситъ именно особенную пользу. Если общество видитъ, что ему выгодно, — разъ инымъ путемъ нельзя получить общей пользы, — извѣстныя услуги вознаграждать извѣстнымъ образомъ, оно такъ и поступаетъ. Въ данномъ случаѣ тоже дѣйствуетъ свой *формальный* законъ, въ силу котораго, напр., оперный пѣвецъ получаетъ во много разъ бо̀льшее вознагражденіе, чѣмъ учитель гимназіи, или показывающій себя въ циркѣ силачъ во много разъ больше, чѣмъ рабочій, выгружающій вагоны съ мѣшками муки. Но этотъ законъ есть законъ политической экономіи, а не этики. Политическая экономія говоритъ именно объ услугахъ, которыя подлежатъ количественному измѣренію, хотя бы качественная мѣрка съ нимъ и не совпадала: услуги и вознаграждаются извѣстными количествами рублей и копѣекъ. Заслуга есть понятіе нравственное: за заслуги награждаютъ не деньгами, а почетомъ, уваженіемъ, особыми правами, которыя не будутъ ни для кого оскорбительны, если они добровольно и изъ чувства справедливости даются людямъ, по об-

щему приговору ихъ заслужившимъ. Заслуга—только высшая степень услуги, утилитарное понятіе, осложненное этическимъ элементомъ уваженія ко всякому проявленію добра. Какъ на услугу съ моей стороны, другіе смотрятъ на все, что я дѣлаю съ расчетомъ собственной выгоды: заслугою называется обществомъ безкорыстное служеніе общему благу.

Индивидуализація правъ и обязанностей имѣетъ аналогію въ ихъ спеціализаціи. Есть, такъ сказать, профессіональныя этики, которыя, конечно, не должны были бы находиться въ противорѣчіи ни между собою, ни съ общими нравственными законами. Таковы этика купеческая, адвокатская, профессорская, врачебная, офицерская (военная честь) и т. п., хотя не всѣ онѣ, конечно, одинаково этичны: купеческая этика даже прямо ставитъ своимъ принципомъ выгоду, лишь ограничивая этотъ принципъ соображеніями приличія, нравственности и уголовной отвѣтственности, а этика воинской чести, напр., требуетъ смывать кровью противника оскорбленія, наносимыя даже не лицу, а „мундиру“. Да и не всѣ профессіи одинаково этичны: вѣдь и у воровъ есть тоже своя этика, хотя воровское ремесло совсѣмъ не этично. Говорятъ, что не мѣсто краситъ человѣка, а человѣкъ — мѣсто; есть, однако, такія положенія, которыя не могутъ быть „украшены“ честными людьми, ибо честный человѣкъ никогда не согласится принять участіе въ безнравственномъ занятіи. Не всѣ положенія, въ какія можетъ стать нравственный человѣкъ, одинаково почетны, но всѣ одинаково почтенны, если они не требуютъ или пока они не требуютъ отъ человѣка ничего дурного.


БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ

Въ книжномъ складѣ типографіи М. М. Стасюлевича (С.-Петербургъ, Вас. Остр., 5 л., 28) находятся книги того же автора:

Исторія Западной Европы въ новое время. Въ пяти томахъ. Цѣна 17 р. 50 к. Въ отдѣльной продажѣ: I т.—ц. 2 р.; II, III и IV т.—по 3 р. 50 к.; V т.—5 р.

Философія культурной и соціальной исторіи новаго времени. Ц. 60 к.

Общій взглядъ на исторію Западной Европы въ первыя двѣ трети XIX вѣка. Ц. 60.

Государство-городъ античнаго міра. Ц. 1 р. 50 к.

Монархіи древняго Востока и греко-римскаго міра. Ц. 1 р. 75 к.

Учебная книга древней исторіи. Съ историческими картами. Ц. въ переплетѣ 1 р. 35 к.

Учебная книга исторіи среднихъ вѣковъ. Съ историческими картами. Ц. въ переплетѣ 1 р. 25 к.

Учебная книга новой исторіи. Съ историческими картами. Ц. въ переплетѣ 1 р. 45 к.

Главныя обобщенія всемірной исторіи. Съ историческими картами. Ц. 80 коп.

Очеркъ исторіи французскихъ крестьянъ до 1789 г. Ц. 1 р.

Историческій очеркъ польскаго сейма. Ц. 1 р.

Очеркъ исторіи реформаціоннаго движенія и католической реакціи въ Польшѣ. Ц. 1 р. 50 к.

Основные вопросы философіи исторіи. Ц. 2 р. 50 к.

Polonica. Сборникъ статей по польскимъ дѣламъ. Ц. 1 р. 25 к.

Введеніе въ изученіе соціологіи. Ц. 2.

Старые и новые этюды объ экономическомъ матеріализмѣ. Ц. 1 р.

Мысли о сущности общественной дѣятельности. Ц. 50 к.

Идеалы общаго образованія. Ц 50 к.

Выборъ факультета. Ц. 50 к.

Письма къ учащейся молодежи о самообразованіи. Ц. 50 к.

Бесѣды о выработкѣ міросозерцанія. Ц. 50 к. (Складъ двухъ послѣднихъ книгъ въ книжномъ магазинѣ Н. П. Карбасникова. Спб., Литейный, 46).

Общій ходъ всемірной исторіи. Ц. 1 р.

Политическая исторія Франціи въ XIX в. Ц. 1 р. (Складъ обѣихъ книгъ у Брокгауза и Ефрона. Спб., Прачешный пер., 6).