ОЧЕРКИ ВОПРОСОВЪ

ПРАКТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФІИ.

СОЧИНЕНІЕ

П. Л. Лаврова.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФІИ И. И. ГЛАЗУНОВА И КОМП.

1860.

Пров. 19[illegible]

Печатать позволяется

съ тѣмъ, чтобъ по отпечатаніи представлено было въ Ценсурный Комитетъ узаконенное число экземпляровъ.

Санктпетербургъ, 30 декабря 1859 года.

Ценсоръ И. Гончаровъ.

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ
036
32

ПОСВЯЩЕНО

А. Г. и П. П.

ВСТУПЛЕНІЕ.

«Сочиненіе, относящееся къ политической теоріи и чуждое текущей политики, есть теперь почти новость» говоритъ Жюль Симонъ, въ началѣ послѣдняго своего труда, которому онъ далъ громкое названіе «Свобода». Между-тѣмъ никогда, повидимому, время не было столь благопріятно для построенія политическихъ теорій, какъ теперь. Учитель Александра Македонскаго, начиная свою «Политику» имѣлъ за собою длинный рядъ переворотовъ въ жизни греческихъ государствъ, но самъ жилъ въ періодъ, когда старѣющая эллинская жизнь, истощивъ свои политическія силы, успокоилась подъ управленіемъ македонскаго завоевателя, чтобы дать мѣсто новой политической практикѣ, практикѣ Рима. Точно также современные политическіе писатели имѣютъ за собою, для построенія своихъ теорій, не только огромную политическую литературу, но еще рядъ разнообразныхъ опытовъ, произведенныхъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ, и въ то же время въ нихъ пробуждается темное сознаніе, что новая общественная практика не можетъ войдти въ прежнее русло.

Дорого стоили Европѣ ея общественные и политическіе опыты: мильйоны людей легли костьми, и мильярды денегъ были истрачены для того, чтобъ потомки могли видѣть въ-дѣйствительности всѣ теоріи съ ихъ слѣдствіями, приложеніями, съ ихъ одностороннею нелѣпостью, съ ихъ двусмысленными соглашеніями. Эгоистическій деспотизмъ Лудовика XIV, реформистскій деспотизмъ Фридриха II, республиканскій деспотизмъ конвента, военный деспотизмъ Наполеона, общественный деспотизмъ Сѣверо-американскихъ Штатовъ (*)

(*) «Утверждаютъ, что въ Соединенныхъ Штатахъ, чувствованія большинства, которому непріятно обнаруженіе болѣе-замѣтнаго или болѣе-богатаго образа жизни, чѣмъ образъ жизни, доступный этому большинству, дѣйствуютъ какъ довольно-дѣйствительный законъ противъ роскоши, и во многихъ мѣстахъ союза, для лица, имѣющаго значительный доходъ, дѣйствительно трудно найти средства его тратить, не навлекая на себѣ народное неудовольствіе», Mill. On liberty, 1859, p. 157.

духовно-коммунистическій деспотизмъ іезуитовъ въ Парагваѣ, историческое развитіе англійской хартіи, десятки французскихъ хартій, написанныхъ во имя отвлеченныхъ правъ человѣка, сеймы дипломатовъ, представляющихъ фиктивный союзъ германскихъ правительствъ, собранія депутатовъ народа при одной и двухъ степеняхъ избранія, при различныхъ системахъ ценза, при общей подачѣ голосовъ, возможно-широкое самоуправленіе, возможно-крѣпкая централизація, митинги въ десятки тысячъ головъ, соединеніе властей въ одномъ лицѣ, раздѣленіе ихъ и борьба, тайные суды, суды назначенныхъ коммиссій, суды пожизненные, суды присяжныхъ, дворцовыя революціи, военныя революціи, административныя революціи, народныя революціи—все это было испытано, все выказало свои хорошія и дурныя стороны, все это Европа покупала своею кровью и своимъ золотомъ, такъ-что современный политическій писатель можетъ ошибаться вслѣдствіе какихъ угодно увлеченій, но не вслѣдствіе недостатка данныхъ въ исторіи Европы. Эгоистическія побужденія, самоотверженная доблесть, слѣпой фанатизмъ въ личностяхъ, низкія страсти и способность высокихъ чувствъ, рабская покорность, грубое стремленіе къ разрушенію, лѣнивая неподвижность и могучее гражданское творчество въ массахъ одинаково доказаны исторіею.

И нельзя сказать, чтобъ эти историческія данныя лежали предъ современнымъ писателемъ въ видѣ грубаго, необработаннаго матеріала, чтобъ разумъ человѣческій не пытался много разъ извлечь изъ нихъ законъ жизни частнаго человѣка, законъ общественнаго развитія, правила гражданскаго устройства. Напротивъ, литература практической философіи несравненно-обширнѣе теоретической, потому-что вопросы первой несравненно-ближе человѣку, различіе рѣшеній для него несравненно-ощутительнѣе и гораздо большее число людей, участвуя въ практической дѣятельности, считаетъ себя способнымъ обсуждать практическія задачи жизни, чѣмъ рѣшать отвлеченныя вопросы о связи понятія и бытія, возможнаго и дѣйствительнаго, науки и вѣры. Въ сочиненіяхъ великихъ мыслителей древности, въ особенности въ политикѣ Аристотеля, современный читатель найдетъ весьма-много глубокихъ наблюденій, положеній, которыя чрезъ двѣ тысячи лѣтъ остались столь же вѣрными, какъ они были во времена древнихъ перипатетиковъ. Глубокій умъ Монтескье въ гниломъ устройствѣ Франціи Лудовика XV прочелъ нѣсколько неизмѣнныхъ законовъ общественнаго развитія. Политическая жизнь Англіи выливалась не только въ парламентской борьбѣ и обсужденіи ежедневныхъ вопросовъ политики: она породила рядъ строгихъ гражданскихъ мыслителей, выросшихъ въ школѣ опыта, людей, которые сами стояли въ потокѣ гражданской дѣятельности и соединяли энергію дѣятеля съ глубокомыслемъ философа, отъ Мильтона до Бентама Англія представляетъ группу замѣчательныхъ нравственно-политическихъ писателей. Германія составляла прямую противоположность Англіи, въ которой первая стремится всѣми силами доказать свое рѣдство по происхожденію, чтобъ имѣть право хвалиться практическою дѣятельностью, но силы Германіи до-сихъ-поръ проявлялись

на другомъ поприщѣ. Ея мыслители, въ своихъ величественныхъ постройкахъ, старались вывести истину практической дѣятельности, какъ слѣдствіе общихъ метафизическихъ теорій, дать человѣку правила жизни безусловно-истинныя. Самое разнообразіе выводовъ, полученныхъ этими поэтами науки, служитъ доказательствомъ недостаточности метафизическихъ построеній для вывода правилъ нравственности, законовъ справедливаго и благаго. Но, стремясь къ невозможному, германскіе мыслители невольно встрѣчали замѣчательные результаты, которые оставались пріобрѣтеніемъ будущихъ поколѣній на пути пониманія общественныхъ началъ. Несравненно-болѣе пользы наукѣ общества принесли психологи вмѣстѣ съ историками: первые анализировали побужденія человѣка, основанія всѣхъ практическихъ идей, вторые преслѣдовали въ процесѣ развитія человѣчества видоизмѣненія человѣка подъ вліяніемъ природы, учрежденій, вѣрованій и знанія. Наконецъ одна сторона общественной жизни, законы питанія общества, теорія богатства, разрослась въ огромную науку, съ точными наблюденіями, со строгими методами, съ нѣкоторыми неоспоримыми законами. Но, увлекаясь сдѣланными открытіями, политико-экономы иногда забывали, что экономическія отношенія не суть единственныя отправленія въ обществѣ, какъ и питаніе въ отдѣльномъ человѣкѣ, хотя изученіе первыхъ не выдѣлимо изъ общественныхъ теорій. Эти увлеченія вызвали реакцію соціализма, который изъ утопіи, осыпаемой насмѣшками, внезапно сдѣлался страшнымъ вопросомъ для Западной Европы, съ огромной литературой, переходящей отъ ѣдкой сатиры современнаго общества къ пламенному диѳирамбу любви къ ближнему. Кромѣ того, во Франціи, въ которой большинство людей мыслящихъ участвовало въ безпрестанныхъ переворотахъ и передѣлкахъ государственнаго устройства, развилась обширная литература публицистики, въ которой всѣ вопросы, представлявшіеся на практикѣ, были анализированы во имя самыхъ разнообразныхъ политическихъ и нравственныхъ началъ. Въ полемикѣ партій каждая изъ нихъ приносила свою дань наукѣ практическихъ идей, болѣе критикою противниковъ, чѣмъ защитою своихъ собственныхъ началъ. Наконецъ католическая партія, начиная со схоластиковъ до Вентуры, стремилась подчинить эти практическія стремленія человѣка авторитету средневѣковаго преданія... Въ этой многотомной литературѣ общественныхъ теорій всѣ источники знанія поочередно призывались на помощь мыслителей, всѣ опыты исторіи выставлялись аргументами истины мнѣнія той или другой партіи, и часто однѣ и тѣ же данныя статистики, одни и тѣ же факты жизни народовъ были приводимы авторами противоположныхъ мнѣній въ защиту своей теоріи.

Между-тѣмъ результаты этого долгаго историческаго опыта, этого многосторонняго изученія вопросовъ, для Европы далеко-неудовлетворительны. Учрежденія Европы, общественныя привычки, историческія формы жизни не удовлетворяютъ мыслителей. Вездѣ натянутость положенія велика. Вездѣ то, что должно быть, согласно мысли человѣка, далеко отстоитъ отъ того, что есть. Почти вездѣ совѣстливые

теоретики пришли къ трудно-одолимымъ противорѣчіямъ въ самой теоріи. Никто не рѣшается хвалить безусловно современное положеніе дѣлъ. Тѣ, которыхъ политическіе ураганы оставили или поставили у кормила, жалуются на недостатокъ содѣйствія въ обществѣ. Тѣ, которые хотятъ двинуть общество къ новымъ цѣлямъ, жалуются на апатію личностей. Вездѣ критика и критика; надежды, недавно-кипѣвшія съ такою силою, ослабѣли; будущее страшно для всѣхъ; если какой-нибудь диѳирамбъ вырвется изъ-подъ пера политическаго писателя, то вы можете быть увѣрены, что чрезъ нѣсколько страницъ онъ перейдетъ въ мрачное опасеніе, или желчную насмѣшку. Не будемъ обращаться къ писателямъ догматической школы, вѣчно-вздыхающей о паденіи человѣка, о грѣхѣ новаго поколѣнія, вѣчно поющей о благополучномъ времени похода противъ альбигойцевъ, Лудовика XIV, Фридриха Барбароссы, или Іоанна Грознаго. Оставимъ Германію въ сторонѣ, политически-раздробленную, общественно незрѣлую и переносящую весь пылъ своей жизни въ вопросы теоретическіе. Возьмемъ результаты изученія общества во Франціи и Англіи, представляемые двумя личностями, которыхъ благородство незаподозрѣно самыми ихъ врагами.

Знаменитый экономистъ и мыслитель Англіи, Джонъ Стюартъ Милль (*) говоритъ, что «современное направленіе общественнаго мнѣнія представляетъ то же самое въ неорганизованномъ видѣ, что́ мы видимъ организованнымъ въ китайской политической и педагогической системѣ; и если личности не будутъ способны успѣшно возстать противъ этого ярма, то въ Европѣ, несмотря на ея благородное прошедшее и на исповѣдуемое ею христіанство, разовьется второй Китай». Въ другомъ мѣстѣ, изучая современныя понятія о свободѣ, онъ приходитъ къ слѣдующему заключенію: «Если сравнимъ странное уваженіе человѣчества къ свободѣ, съ его страннымъ неуваженіемъ ея, то можемъ себѣ вообразить, что человѣку необходимо имѣть право вредить другимъ, и что онъ совсѣмъ не имѣетъ права доставлять себѣ удовольствіе, не дѣлая никому зла». Вспомнимъ что это говоритъ англичанинъ о направленіи общественныхъ убѣжденій и о понятіи, анализъ котораго наполняетъ тысячи томовъ, о понятіи, за которое пол-Европы обливалось кровью

Значительная часть сочиненія Жюля Симона (**) «Свобода» заклю-

---

(*) Главныя его сочиненія:

«A systeme of Logic rationative and inductive», 3 ed. 1851.

«Principles of political economy», 4 ed. 1854. Переведено на французскій языкъ.

«On liberty», 1859. Приведенныя цитаты взяты изъ послѣдняго сочиненія, стр. 129 и 195.

(**) Настоящее имя автора Жюль Симонъ Свисъ (Suisse). Онъ одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ учениковъ Кузена. Католическое духовенство преслѣдовало его, какъ философа, бонапартистское правительство—какъ либерала. Онъ участвовалъ въ составленіи руководства по философіи для французскихъ школъ: «Manuel de philosophie», par Jacques, Saisset et Simon. Кромѣ нѣсколькихъ сочиненій, относящихся къ исторіи греческой философіи, и кромѣ изданія сочиненій Декарта, Мальбранша, Боссюэта и Арно, въ изданіи Шарпантье (съ довольно-замѣчательными введеніями) главныя сочиненія Симона:

чаетъ въ себѣ протестъ противъ современнаго общественнаго состоянія Франціи: онъ тоже видитъ въ обществѣ пониженіе пониманія политическихъ идей, въ литературѣ—потерю способности ихъ оцѣнивать. «Въ наше время мода прошла разбирать основные вопросы по предмету управленія, можетъ-быть, потому, что всѣ начала смѣшались въ неестественныхъ союзахъ, можетъ-быть, потому, что наши умы съузились,..» Избытокъ администраціи, по его мнѣнію, есть главная причина всего зла. «Свобода (говоритъ онъ) можетъ сдѣлать три упрека французскому управленію, такъ-какъ оно организовано съ начала вѣка: оно слишкомъ-много управляетъ помощью слишкомъ-большаго числа чиновниковъ и слишкомъ-незначительныхъ чиновниковъ». «Мы увидимъ, что одно изъ главныхъ занятій французскаго народа заключается въ томъ, чтобъ просить о чемъ-нибудь; одна изъ главныхъ заботъ въ томъ, чтобъ-получить что-нибудь, увидимъ, что имъ управляютъ, его тѣснятъ или, если угодно, администрируютъ со всѣхъ сторонъ и всѣми руками. Если ему тяжелъ грузъ свободы, то, вѣроятно, потому-лишь, что французъ очень отвыкъ отъ отвѣтственности и отъ иниціативы...» Слѣдуетъ замѣтить, что авторъ нисколько не относитъ эти обвиненія болѣе къ нынѣшней Франціи Лудовика Наполеона, чѣмъ къ Франціи Лудовика-Филиппа или къ мгновенной республикѣ 1848 г.

Еще сильнѣе краски въ картинѣ общества, представленной другимъ великимъ французскимъ общественнымъ мыслителемъ. «Мы пришли, рядомъ критикъ, къ слѣдующему печальному заключенію: справедливое и несправедливое, о которыхъ мы прежде думали, что различаемъ ихъ одно отъ другаго, суть условныя, неясныя, неопредѣленныя выраженія; слова: *право*, *обязанность*, *нравственность*, *добродѣтель*, и т. д., о которыхъ такъ шумятъ проповѣдники и педагоги, прикрываютъ только ипотезы, пустыя утопіи, бездоказательные предразсудки; слѣдовательно практика жизни, управляемая какимъ-то человѣкоуваженіемъ, приличіями, въ-сущности произвольна; люди, говорящіе наиболѣе о справедливости, доказываютъ, впрочемъ, непрочность своего убѣжденія, и сверхъестественнымъ началомъ, которое они ей приписываютъ... и тѣмъ, что готовы всегда ею жертвовать существующимъ интересамъ, и своимъ поведеніемъ; слѣдовательно, истинный компасъ отношеній между людьми есть эгоизмъ, такъ-что тотъ всѣхъ честнѣе, съ тѣмъ всего вѣрнѣе имѣть дѣло, кто признается всѣхъ откровеннѣе въ своемъ эгоизмѣ, потому-что этотъ человѣкъ, по-крайней-мѣрѣ, не надуваетъ васъ и т. д. Выражая все однимъ словомъ—*скептицизмъ*, разоривъ религію и политику, напалъ на нравственность: въ этомъ заключается современное разложеніе. Случай этотъ не новъ въ исторіи развитія, онъ представился уже во время паденія древняго міра; смѣю сказать,

---

«Le Devoir», 1854.
«La Religion naturelle», 1856.
«La liberté de conscience», 1858.
«La liberté», 1859.

что онъ не представится въ третій разъ... Подъ изсушающимъ вліяніемъ сомнѣнія нравственность Франціи, въ глубинѣ души, разрушена; ничто не прочно; пораженіе полное. Нѣтъ никакой мысли о справедливости, никакого уваженія къ свободѣ, никакой связи между гражданами. Ни одно учрежденіе болѣе не уважается; нѣтъ начала, которое бы не было отрицаемо, осмѣяно. Ни духовный, ни свѣтскій авторитетъ не существуютъ; повсюду души, загнанныя въ свое *я*, безъ опоры, безъ свѣта. Намъ не о чѣмъ клясться и нечѣмъ клясться: наша клятва не имѣетъ смысла. Отъ началъ подозрѣніе переходитъ на людей и мы не вѣримъ ни въ безпристрастіе суда, ни въ честность власти. Съ нравственнымъ чувствомъ, повидимому, погасъ и самый инстинктъ самосохраненія. Общее направленіе попаловъ руки эмпиризма; аристократія биржи изъ ненависти *къ дележникамъ* (partageux) кидается на общественное богатство, средній классъ умираетъ отъ трусости и глупости; чернь, окруженная нищетою и дурными совѣтами; женщина въ горячкѣ роскоши и сластолюбія; юность развратна; дѣтство старообразно, наконецъ (католическое) духовенство полно соблазномъ и мстительностью... вотъ профиль нашего времени. Наименѣе-пугливые чувствуютъ это и озабочены: «Уваженіе болѣе не существуетъ — говорилъ мнѣ дѣловой человѣкъ: какъ римскій императоръ (*) чувствовалъ, что онъ дѣлается богомъ, такъ я чувствую, что дѣлаюсь мошенникомъ, и я спрашиваю себя, чему я вѣрилъ, когда вѣрилъ въ честность?» «Сплинъ овладѣваетъ мною» признавался молодой священникъ... Существованіе ли это?... Духъ человѣка, говорилъ Сенъ-Маркъ-Жирарденъ, потерялъ свою юность; въ сердцѣ нѣтъ болѣе радости. Мы чувствуемъ, что окружены туманомъ, спотыкаемся, отъискивая дорогу, и потому мы печальны. Веселье рѣдко въ наше время, даже между молодёжью. Эта нація не имѣетъ принциповъ, говорилъ о насъ лордъ Уэллингтонъ въ 1815 г. Мы это теперь замѣчаемъ. Какъ усилился бы при видѣ нашего паденія ужасъ, съ которымъ Ройе-Колларъ повторилъ бы слова: *Общество разсыпалось прахомъ*. Остались только воспоминанія, сожалѣнія, утопіи, сумасшествіе, отчаяніе». — Допустимъ нѣкоторое преувеличеніе въ предъидущей картинѣ; все-таки, сблизивъ ее съ мнѣніями Милля и Симона, получимъ въ результатѣ подтвержденіе мысли, высказанной вначалѣ, что рядъ общественныхъ опытовъ и многотомная литература предмета привели Европу только къ положенію, въ которомъ чуется, что надо искать новаго русла для политической практики.

Поэтому, немудрено, что будущее занимаетъ всѣхъ, и доктора всѣхъ странъ, щупая неровный пульсъ европейскаго общества, прописываютъ ему рецепты. Догматики призываютъ человѣчество къ покаянію; эмпирики всѣхъ школъ предлагаютъ каждый свою всеобщую панацею; теоретики бросаются снова анализировать общественныя начала, и передъ нами лежатъ нѣсколько сочиненій и брошюръ, недавно-вышедшихъ, или изданныхъ снова, которыя въ улучшенномъ

(*) Веспасіанъ.

и дополненномъ видѣ представляютъ намъ выводы старыхъ школъ. Между-тѣмъ фраза Симона, съ которой мы начали статью, остается справедливою, потому-что всѣ они, включая въ то число и самую книгу Симона, носятъ на себѣ отпечатокъ современнаго положенія дѣлъ. Здѣсь между строками видно сожалѣніе о потерянномъ политическомъ значеніи; тутъ еще не зажилъ рубецъ вчерашней борьбы; тамъ очевидно стремленіе поставить знамя, около котораго могла бы завтра группироваться партія, далѣе, заискиваніе въ существующихъ властяхъ; еще далѣе заученная фраза, въ честь дряхлаго кумира, а затѣмъ уже мириады падутыхъ самолюбій, желающихъ сказать и свое слово, толпы низкопоклонниковъ сегодняшняго кумира, готовые плевать на вчерашняго идола съ тѣмъ, чтобъ ему покланяться завтра, если положеніе дѣлъ измѣнится, и т. д. и т. д. Вчитываясь въ однѣ изъ этихъ книгъ, перелистывая эти брошюры, какъ-будто чувствуешь, что слова, о которыхъ идетъ дѣло, за которыя спорятъ писатели, звучатъ знакомою, историческою пѣснью на западѣ Европы. Каждое изъ нихъ отдается недавнимъ воспоминаніемъ въ сердцѣ подагрика-лорда, манчестерскаго фабриканта, сельскаго фермера, въ сердцахъ сенатора, осыпаннаго золотомъ, джерзейскаго изгнанника, работника сент-антуанскаго предмѣстья, даже въ сердцахъ австрійскаго магната, берлинскаго бюрократа, спокойнаго бюргера и гейдельбергскаго студента. Въ этихъ словахъ имъ слышатся рукоплесканія въ парламентѣ, многочисленные митинги, горящія фабрики, министры, скрывающіеся отъ народной ненависти, пароходъ, на которомъ плачетъ семейство королей, кровавый бой, Кайенна, разстрѣленные герои... Тѣни близкихъ сердцу, боровшихся, страдавшихъ или погибшихъ за эти слова, окружаютъ писателя; все, что онъ самъ пережилъ, передумалъ или перечувствовалъ въ связи съ ними, повторяется въ его воспоминаніи и онъ не можетъ удержаться на спокойномъ полѣ науки; изъ изслѣдователя онъ дѣлается человѣкомъ партіи; слово дѣлается пулею и мыслитель — публицистомъ-воиномъ мысли.

Мы, русскіе, совершенно въ другомъ положеніи. Для насъ исторія внутреннихъ переворотовъ Европы — занимательная, но чуждая драма. Мы смотрѣли на ея перипетіи, не переживая ихъ въ-дѣйствительности. Виги и тори, corn-law и реформа парламента, Лудовикъ-Наполеонъ и Каваньякъ, Гизо и Луи-Бланъ, избирательный цензъ и римская экспедиція, Меттернихъ и Фогтъ, франкфуртскій парламентъ и франкфуртскій сеймъ — всѣ эти личности и событія, обратившіяся въ плоть и кровь мыслящаго европейца, для большинства русскихъ читателей имѣютъ немного-болѣе интереса, чѣмъ Яковы и Вильгельмы Маколея, Фридрихи Карлейля, Филиппы Прескотта, Лютеры Ранке. А въ своемъ прошедшемъ мы не имѣемъ причины увлекаться національными теоріями или воспоминаніями политическихъ и общественныхъ привычекъ, вошедшихъ въ плоть и кровь поколѣній. У насъ не было міровыхъ мыслителей, системы которыхъ были бы національной святынею для потомковъ. У насъ не было и общественнаго преданія, которое бы заключало въ се-

ое возможность широкаго развитія. Наши историки гражданской жизни (*) намъ доказываютъ, что пониманіе права, государственности и общественности было у насъ очень-мало развито. Наши историки-богословы (**) показываютъ намъ повсюду въ прошедшемъ грубое невѣжество, безнравственность, поклоненіе формамъ, слову. Немногія единицы проповѣдывали въ пустынѣ, осыпая укорами современниковъ. И мы не вынесли нравственно-политическихъ преданій изъ нашей исторіи. Для насъ вѣча — миѳологія, а изъ древнихъ воеводствъ и новыхъ губернскихъ учрежденій, изъ московскаго мѣстничества и петербургскаго чиновничества мы не извлекли никакихъ раціональныхъ началъ общественной жизни. Даже фантазія романистовъ, могучая въ критикѣ, безсильна при созданіи образовъ, въ которыхъ мы могли бы видѣть идеалы нашихъ общественныхъ героевъ. — Точно такъ же исторія Европы прошла мимо насъ, едва коснувшись нашихъ задушевныхъ интересовъ. Ея проповѣдники не затрогиваютъ ежедневныхъ вопросовъ большинства русскихъ читателей. Немногіе изъ послѣднихъ читаютъ иностранныхъ публицистовъ, какъ поручикъ Бонапарте читалъ галльскія войны Цезаря. Колесница внутренней исторіи Европы не раздавила никого изъ нашихъ близкихъ. Это дозволяетъ намъ спокойнѣе замѣчать увлеченіе всѣхъ партій, безпристрастнѣе слѣдить за ихъ спорами и строить одно зданіе изъ отдѣльныхъ кусковъ, которые каждая партія принесла на пользу науки, въ потокѣ своихъ односторонніхъ увлеченій. И тогда представляется намъ странное зрѣлище. Если отбросимъ писателей прямо-недобросовѣстныхъ, этотъ грязный хвостъ всѣхъ партій, если устранимъ фанатиковъ, неспособныхъ анализировать собственную мысль, но возьмемъ сочиненія главнѣйшихъ представителей разныхъ мнѣній, то замѣтимъ, что разногласія, по виду столь рѣзкія, въ-сущности несравненно-менѣе значительны. Сквозь бурю взаимныхъ обвиненій, порицаній, опроверженій, сквозь огонь полемики мы замѣчаемъ, что одинъ и тотъ же идеалъ нравственный, политическій, общественный, рисуется предъ главнѣйшими мыслителями Европы. Они согласны въ наибольшей части основаній, въ главномъ развитіи мысли. Но эта мысль облекается въ слово. Каждый изъ нравственныхъ, политическихъ, общественныхъ терминовъ вызываетъ за собою жгучія воспоминанія; каждый изъ нихъ былъ боевымъ кликомъ въ извѣстную историческую минуту. И предъ духовнымъ зрѣніемъ писателя смѣшивается выводъ изъ наблюденія или изъ логическаго построенія съ требованіями его партіи. Слово, о которомъ онъ говоритъ, получаетъ двойственность. Одно значеніе его — ученое значеніе, подлежащее изслѣдованію. Другое значеніе — это смыслъ, съ нимъ связанный кружкомъ, къ которому принадлежитъ писатель, или кружкомъ, съ которымъ авторъ борется. Цѣлыя страницы и главы потеряны для науки. Затѣмъ снова ученый изслѣдователь, внимательный наблюдатель становятся на сзое

(*) Напр. сочиненія Соловьева, Чичерина и др.
(**) См. сочиненія Филарета, Макарія, Щапова.

мѣсто; опять всѣ безпристрастные мыслители подаютъ другъ другу руку, независимо отъ партій, до новаго увлеченія. Послѣднія встрѣчаются тѣмъ–чаще и разногласія дѣлаются тѣмъ рѣзче, чѣмъ далѣе вопросъ отходитъ отъ общечеловѣческихъ началъ, чѣмъ ближе онъ подходитъ къ области современной практики. Здѣсь каждый думаетъ только о поддержаніи своего знамени, часто въ ущербъ факта, чаще въ ущербъ логики. Но, зная положеніе партій, къ которымъ принадлежатъ различные авторы, легко не только узнать, но и предугадать слово, которое увлечетъ его въ сторону, а между строками, написанными подъ вліяніемъ этого увлеченія, легко прочесть девизъ партіи.

Съ этой точки зрѣнія современные теоретики нравственности, политики и общественности представляются проповѣдниками одного великаго ученія. Это ученіе есть нравственно политическая теорія средины XIX вѣка; она принадлежитъ всѣмъ, не принадлежа въ-цѣлости никому. Одинъ писатель развивалъ одну ея сторону, другой преимущественно обращалъ вниманіе на другую; каждый полагалъ, что строитъ свое особенное зданіе, крѣпость противъ противниковъ; но необходимый законъ человѣческаго развитія, историческаго возраста бралъ свое. Воздвигался храмъ теоріи человѣческой дѣятельности такъ, какъ наше время выработало эту теорію.

Автору этихъ статей хотѣлось бы представить читателямъ очеркъ этого зданія такъ, какъ оно теперь рисуется въ своемъ цѣломъ, на основаніи трудовъ различныхъ современныхъ мыслителей. Въ подобномъ предпріятіи трудно сказать, насколько результатъ принадлежитъ самимъ матеріаламъ постройки и на сколько онъ ихъ дополняетъ. Иногда мысль неформулирована въ какомъ–нибудь сочиненіи; но все оно такъ необходимо на нее наводитъ, что нужно огромное авторское самолюбіе для присвоенія себѣ результата, прямо–вытекающаго изъ чужихъ посылокъ. Если гдѣ–нибудь замкнутъ сводъ, возведенный до половины, дополнена орнаментовка, пробито недостающее окно, то новый архитекторъ еще не въ-правѣ присвоить себѣ славу строителя цѣлаго зданія. Но авторъ этихъ статей и не полагаетъ сказать что–нибудь новое, что–нибудь существенно свое. Ему хотѣлось бы только указать на логическую, необходимую связь различныхъ частей современной науки человѣческой дѣятельности. Она построилась для него въ одно цѣлое (насколько оно стройно—пусть о томъ судятъ читатели), построилась изъ разнообразныхъ элементовъ, и ему самому не всегда можно сказать, на сколько эти элементы усвоены, и на сколько переработаны въ новую форму, дополнены новыми частицами. Во всемъ лучшемъ онъ обязанъ своимъ источникамъ; за всѣ недостатки готовъ самъ отвѣчать предъ критикою, если послѣдняя замѣтитъ его трудъ. — Едва–ли здѣсь найдетъ читатель много новаго. Всѣ нравственныя начала очень–стары, и въ этой области все придуманное—ложно. Но среди расширяющагося скептицизма въ теоріи, который разливается на всѣ практическія начала, необходимо провѣрять связь нравственно–политическихъ убѣжденій съ основами человѣческаго бытія, все-равно, имѣютъ ли эти убѣж-

денія только личное (субъективное) существованіе въ воображеніи писателя, или справедливы, сами-по-себѣ (объективно), независимо отъ всякой личности. Если для кого-либо изъ читателей, вслѣдствіе чтенія этихъ страницъ, нравственно-политическія начала предстанутъ, какъ необходимыя слѣдствія человѣческаго бытія, независимыя отъ условій писанныхъ законодательствъ, отъ мгновенной выгоды лица или общества, или отъ какихъ бы то ни было метафизическихъ теорій— тогда дѣло автора сдѣлано.

Но для того, чтобъ современныя нравственно-политическія теоріи представились въ своемъ существенномъ единствѣ, надо обратиться къ ихъ источнику, надо взять человѣческую личность въ ея психологическихъ данныхъ, надо въ этихъ данныхъ искать основу того развитія, при которомъ человѣкъ способенъ правильно судить о политическихъ и общественныхъ вопросахъ. Преслѣдуя это развитіе, должно устранить главнѣйшія увлеченія партій, затемнявшихъ вопросъ своими спорами, во имя историческихъ девизовъ. Внѣ всякихъ предположеній, неподлежащихъ наблюденію, слѣдуетъ прежде всего построить *теорію личности*.

На основаніи теоріи личности можно уже приступить къ критикѣ общественныхъ формъ, при оцѣнкѣ которыхъ полемика партій достигла высшей точки, но за-то и масса набюденій весьма-значительна.

Окончательнымъ результатомъ изслѣдованій долженъ служить очеркъ теоріи общества, въ его сущности, въ его потребностяхъ и обязанностяхъ, очеркъ, для котораго матеріала значительно-менѣе, но зато и мнѣнія разныхъ мыслителей представляютъ несравненно-болѣе единства и стройности.

I. ЛИЧНОСТЬ.

1) Психологическая основа. — 2) Фатализмъ. — 3) Достоинство эгоистической личности. — 4) Властолюбіе и милосердіе. — 5) Страхъ и самоотверженіе. — 6) Борьба личностей. — 7) Справедливость. — 8) Ограниченіе справедливости; собственность. — 9) Честь — Заключеніе.

1) Психологическая основа.

Всѣ предметы нашего изслѣдованія представляются намъ тѣсно-связанными между собою, взаимно-дѣйствующими одинъ на другой и своимъ взаимнодѣйствіемъ опредѣляютъ то разнообразіе явленій, которое и составляетъ источникъ нашихъ знаній. Приступая къ изученію какого-нибудь сложнаго явленія, мы принуждены его раздѣлить мысленно на составные элементы; каждый изъ этихъ элементовъ мы изслѣдуемъ отдѣльно, и тѣмъ самымъ упрощаемъ наше изслѣдованіе. Когда мы познакомимся со значеніемъ каждаго изъ нихъ, только тогда мы можемъ опредѣлить съ достаточной точностью ихъ относительное значеніе въ цѣломъ явленіи и ихъ взаимное вліяніе; тогда мы можемъ понять и явленіе въ его цѣлости.

Такъ человѣкъ невыдѣлимъ въ дѣйствительности изъ общества, какъ общество немыслимо безъ отдѣльныхъ личностей; но для изслѣдованія вопроса о человѣческой дѣятельности, мы должны различать два ряда явленій. Одинъ рядъ выходитъ изъ отдѣльности личностей, изъ ихъ самостоятельности и постоянно развивается подъ вліяніемъ различныхъ началъ, находящихся въ самой личности, также, какъ подъ вліяніемъ присутствія другихъ человѣческихъ единицъ. Другой рядъ явленій человѣческой дѣятельности истекаетъ изъ соединенія личностей въ общества, изъ идеи общества, какъ причины и цѣли для дѣйствія отдѣльныхъ единицъ, но въ своемъ развитіи постоянно обусловливается силами и стремленіями отдѣльныхъ личностей. Говоря о личности, необходимо имѣть въ виду общественную жизнь; говоря объ обществѣ, неизбѣжно является вопросъ объ отдѣльныхъ личностяхъ. Тѣмъ не менѣе рядъ явленій, составляющихъ *теорію личности*, образуетъ группу легко-отдѣляемую отъ другаго ряда, который группируется въ *теорію общества*.

Здѣсь представляется вопросъ: которое изъ этихъ явленій принять за главное, за цѣль для другихъ явленій, за начало, обусловливающее другія явленія? Отвѣты на это весьма-различны у различныхъ мыслителей, смотря по тому, какое явленіе поражало съ большею силою ихъ

воображеніе : самостоятельность личности, или единство общества. Но тутъ различіе мнѣній выразилось въ различіи полученныхъ результатовъ; что касается точки фактическаго начала изслѣдованія, то о ней едва–ли можетъ быть споръ. Съ одной стороны, мы имѣемъ дѣйствительный предметъ изслѣдованія — человѣка; съ другой , у насъ рядъ формальныхъ единицъ (семейство, артель, государство и т. под.), каждая изъ которыхъ опирается на свое особенное начало, чуждое для прочихъ; каждая признаетъ другія за призраки, а себя лишь за дѣйствительность; или всѣ эти видоизмѣняющіяся формальныя единицы сливаются въ идеалъ общей группы людей—въ идеалъ общества. Но при опредѣленіи этого идеала, если мы начнемъ съ него, невольно наше воображеніе обращается къ привычнымъ представленіямъ той или другой общественной формы и строитъ общество по образцу семейства, артели, государства и т. д. оставляя другія начала на заднемъ планѣ. И такъ, съ одной стороны, мы знаемъ, гдѣ и что наблюдать ; съ другой, мы не знаемъ сперва ни съ чего начать, ни что именно заключается въ предметѣ нашего наблюденія. Ясно, что слѣдуетъ начать съ положительнаго предмета изслѣдованія, и что, слѣдовательно, изученіе личности должно предшествовать изученію общества, независимо отъ результата, къ которому мы можемъ придти. Поэтому мы начинаемъ съ теоріи личности, чтобъ потомъ перейти къ теоріи общества.

Конечно, говоря о личности , мы не имѣемъ въ виду невозможной теоріи человѣческаго существа , развивающагося внѣ всѣхъ общественныхъ началъ. Это была бы пустая фантазія. Подобное существо , по всей вѣроятности , погибло бы прежде , чѣмъ развилось ; если же, по счастливымъ обстоятельствамъ, оно бы не погибло, то изъ него, вѣроятно, развился бы не человѣкъ; но даже допустимъ, что онъ повторилъ въ своей жизни исторію развитія человѣчества, то не иначе, какъ вслѣдствіе наслѣдства мозга , способнаго къ высшимъ идеямъ и выработаннаго его родителями въ общественной жизни. Въ теоріи личности безпрестанно придется обращаться къ вліяніямъ другихъ людей на отдѣльную личность , къ общечеловѣческимъ явленіямъ , но съ точки зрѣнія отдѣльной личности. Теорія личности заключаетъ въ себѣ явленія человѣческой дѣятельности, которыя преимущественно истекаютъ изъ начала отдѣльности, самостоятельности личностей.

Но и здѣсь повторяется предъидущій вопросъ. Человѣческая личность есть одно нераздѣльное цѣлое. Всѣ явленія человѣческой дѣятельности, внутренней и внѣшней, переплетаются между собою , замѣняютъ одно другое, другъ другу помогаютъ или мѣшаютъ, и изъ всего этого происходитъ единство жизни. Тѣмъ не менѣе и здѣсь мы можемъ различать группы явленій болѣе–близкихъ между собою, такъ–что между явленіями различныхъ группъ мы замѣчаемъ менѣе сходства, чѣмъ между явленіями одной группы. Такъ мы отличаемъ явленія, въ которыхъ преобладаетъ воспріимчивость человѣческаго духа, явленія знанія, стремленія

къ истинѣ, отъ явленій, въ которыхъ преобладаетъ производительность человѣка, именно отъ явленій творчества, стремленія къ стройному, патетическому, прекрасному. Такъ въ побужденіяхъ человѣка къ обоимъ этимъ родамъ дѣятельности мы отдѣляемъ стремленіе къ удовольствію, къ пользѣ, къ справедливости. Наконецъ, во всѣхъ этихъ явленіяхъ мы отыскиваемъ необходимое условіе всякаго явленія, существующаго для человѣка — сознаніе.

Но вслѣдствіе единства человѣка мы легко переносимъ понятія, заимствованныя изъ одной группы въ другую, и тѣмъ легче пользуемся началами какой–либо группы явленій, чѣмъ выше ставимъ эту группу. Такъ мы называемъ истиннымъ то, что́ стройно, или производитъ полное впечатлѣніе на наше чувство. Но всего–чаще мы употребляемъ въ самыхъ разнообразныхъ случаяхъ слова: право и обязанность.

Объ истинномъ значеніи словъ *право* и *обязанность* можно говорить только при развитіи понятія о справедливости; но ихъ неизбѣжно приходится употреблять и въ другихъ случаяхъ. Все, что́ необходимо слѣдуетъ для человѣка изъ его природы, или изъ обстоятельствъ, въ которыя онъ поставленъ, является для него какъ право, когда онъ это побужденіе представляетъ другимъ, или какъ обязанность, когда онъ обращаетъ требованія къ самому–себѣ. Такимъ-образомъ говорятъ о правѣ на жизнь, объ обязанности развиваться, о правѣ на свободу, о долгѣ справедливости и т. п. Все это получаетъ истинное значеніе права и обязанности только тогда, когда мы сознаемъ, что оно оправдывается началомъ справедливости; но, какъ естественная потребность, какъ неизбѣжное слѣдствіе условій человѣческаго существованія, оно только необходимо. Мы просимъ читателей обратить на это вниманіе. До того, ка́къ мы придемъ къ понятію о справедливости, мы будемъ говорить о правѣ и обязанности, какъ о необходимомъ слѣдствіи человѣческаго бытія, какъ о представленіяхъ, связанныхъ въ его умѣ съ внутреннимъ принужденіемъ къ дѣятельности. Конечно, впослѣдствіи, при построеніи теоріи справедливости, мы увидимъ, что эти явленія входятъ въ нее, и тогда дѣлаются сознаннымъ правомъ и сознанною обязанностью; до–тѣхъ–же поръ они являются безсознательнымъ отраженіемъ начала справедливости въ другихъ сферахъ человѣческихъ побужденій.

Но гдѣ точка исхода для теоріи личности? какой фактъ принять за неоспоримый и начальный? въ какомъ порядкѣ факты этой теоріи должны слѣдовать одинъ за другимъ, одинъ изъ другаго? какой будетъ отличительный признакъ фактовъ теоріи личности отъ теоріи общества? Для рѣшенія этихъ вопросовъ мы должны обратиться къ тому началу, въ которомъ мы видѣли различіе личныхъ и общественныхъ явленій въ человѣческой дѣятельности. То, что́ отдѣляетъ, различаетъ людей одного отъ другаго, должно служить точкою исхода. Это есть явленіе *самосознанія*, отличія своего *я* отъ внѣшняго міра, отъ другихъ существъ. Съ явленія *сознанія* начинается духовная жизнь человѣка; съ

явленія *самосознанія* начинается его отдѣльное, самостоятельное, личное существованіе. Когда ребенокъ сознаетъ свое *я*, онъ сдѣлался личностью.

Отъ явленія сомосознанія, мы должны перейти къ различнымъ побужденіямъ человѣческой дѣятельности, начиная съ простѣйшаго и переходя къ болѣе-сложнымъ. Такимъ-образомъ, практическія побужденія представляютъ развивающійся рядъ. Они дѣйствительно развиваются въ ребенкѣ; ихъ развитіе можно прослѣдить и въ исторіи (*). Впрочемъ, слдѣуетъ замѣтить, что это развитіе не должно понимать такъ, будто новое побужденіе рождается въ человѣкѣ въ извѣстную минуту жизни, или въ народѣ въ извѣстный моментъ исторіи —нѣтъ; всѣ побужденія существуютъ одновременно и всегда существовали въ человѣкѣ и въ обществѣ, съ перваго мгновенія бытія человѣка и общества, какъ отдѣльныхъ единицъ. Но въ разное время эти побужденія были болѣе или менѣе сознаны, болѣе или менѣе воплощены въ дѣло. Въ этомъ различіи знанія и творчества, приложенныхъ къ человѣческимъ побужденіямъ, заключается развитіе послѣднихъ.

Итакъ, орудія человѣческаго развитія, это — знаніе и творчество, и очеркъ этихъ двухъ основныхъ способностей необходимъ для уясненія теоріи личности. Здѣсь не мѣсто входить въ подробности и разбирать разныя значенія, придававшіяся въ разное время различными мыслителями этимъ способностямъ. Скажемъ только о томъ, какое понятіе имѣетъ о нихъ большинство современниковъ.

Но гдѣ побужденіе къ самому знанію, къ самому творчеству? Если ученый не имѣетъ въ виду ничего другаго, кромѣ самой науки, если истинный художникъ творитъ для искусства, то идея науки и искусства въ нихъ выработалась рядомъ поколѣній и длиннымъ процесомъ желаній, познаній и созданій. Въ этомъ процесѣ мы должны отъискать простѣйшее начало, неразрывно-связанное съ самосознаніемъ и необходимо присутствующее во всѣхъ побужденіяхъ человѣческой дѣятельности. Легко видѣть, что одно начало удовлетворяетъ обоимъ этимъ условіямъ— это стремленіе къ наслажденію.

Оно неразрывно связано съ самосознаніемъ, потому-что самосознаніе пробуждается лишь вслѣдствіе ощущеній наслажденія или страданія. По мнѣнію многихъ психологовъ, оно есть не что́ иное, какъ накопленное ощу-

---

(*) Есть школа, отрицающая развитіе человѣка изъ себя, безъ сверхъестественнаго вмѣшательства. Она отрицаетъ непрерывность въ явленіяхъ человѣческаго духа и потому отрицаетъ самую науку послѣдняго. Намъ о ней говорить нѣчего. Есть другая школа, полагающая, что развитіе истекаетъ изъ общества, а не изъ личности. Объ этомъ скажемъ позже, если намъ удастся поговорить съ читателями о теоріи общества.

щеніе наслажденій и страданій (*). Желаніе наслажденія и отвращеніе отъ страданія — начальное чувство. Стремленіе наслаждаться и устранить страданіе — первоначальное побужденіе.

Стремленіе къ наслажденію присутствуетъ во всѣхъ прочихъ побужденіяхъ, въ стремленіи къ пользѣ, къ справедливости, къ истинѣ, къ стройности, къ дѣятельности вообще, потому-что во всѣхъ этихъ случаяхъ мы стремимся испытать извѣстное наслажденіе, физическое или умственное, или хотимъ устранить что-либо непріятное намъ. Первое проще послѣднихъ, потому-что, присутствуя въ послѣднихъ, оно въ нихъ совокупляется съ другими представленіями. или преобразовывается въ другія побужденія, иногда существуя лишь безсознательно въ духѣ человѣка.

Итакъ, стремленіе къ наслажденію и къ устраненію страданія есть начальное психологическое явленіе, слѣдующее за самосознаніемъ, явленіе, съ котораго начинается рядъ личныхъ явленій человѣческой дѣятельности. Это побужденіе, съ котораго начинается работа знанія и творчества — развитіе человѣка какъ дѣятеля.

Знаніе и творчество опять повторяютъ фактъ, о которомъ говорили выше: во всякомъ знаніи есть самодѣятельный, производительный элементъ творчества, какъ во всякомъ созданіи можно прослѣдить переработанныя начала, пріобрѣтенныя извнѣ знаніемъ; но тѣмъ не менѣе группа явленій, преимущественно относящихся къ знанію, легко отличается отъ явленій, гдѣ преобладаетъ творчество.

Знаніе постоянно стремится къ усвоенію дѣйствительности, такъ, какъ она есть. Накопленіе фактовъ, повѣрка уже извѣстныхъ фактовъ, разрушеніе призраковъ, безпрестанная критика, безпрестанное приближеніе къ дѣйствительности въ цѣломъ и въ подробностяхъ, постоянное ограниченіе, обособленіе цѣли для легчайшаго ея достиженія, беззаботность о результатахъ и требованіе истины, только истины — вотъ процесъ и царство знанія. Оно имѣетъ три источника: явленіе сознанія знакомитъ человѣка съ его собственнымъ *я*; явленія внѣшняго міра ставятъ его лицомъ къ лицу съ природою; факты преданія связываютъ его съ жизнью минувшихъ поколѣній. Эти три источника знанія обращаются въ источники науки вслѣдствіе приложенія къ нимъ обобщающей мысли, которая, сравнивая единичныя явленія между собою, открываетъ сходство и различіе явленій, группируетъ ихъ въ общія понятія, въ виды, роды, подчиняетъ ихъ закону причины и слѣдствія (loi de causalité), закону послѣдовательнаго измѣненія, при сохраненіи той же сущности, закону многоразличной зависимости и связи, и въ своихъ послѣдовательныхъ обобщеніяхъ восходитъ къ группировкѣ всѣхъ знаній въ одно цѣлое, къ систематикѣ понятій, явленій, существъ и наукъ во-

(*) См. Бенеке, Ноака и др.

обще, что́ составляетъ далекую, едва–ли достижимую цѣль всякаго знанія.

Когда человѣкъ ощущаетъ неполноту, разрозненность, недостатокъ, нестройность, является ему на помощь творчество со своимъ стремленіемъ къ примиренію всѣхъ противорѣчій, къ дополненію всѣхъ недостатковъ. Оно вызываетъ человѣка къ дѣлу, какъ только въ человѣкѣ рождается неудовлетворенная потребность; оно создаетъ теорію тамъ, гдѣ мало фактовъ; оно противорѣчіе и диссонансы жизни примиряетъ въ гармоническомъ созданіи художника. Для него средства второстепенны, но главное — цѣль; стройность, цѣлость, красота — его насущная потребность.

Творчество человѣка имѣетъ двѣ отрасли: теоретическую и практическую; къ первой относится созданіе мимики, какъ воплощенія чувствованія, созданіе слова, какъ воплощенія мысли, созданіе письменныхъ и числовыхъ знаковъ. Далѣе, сюда относится проницаніе движеній и формъ, звуковъ и слова началомъ вкуса, стройностью; произвольныя воспроизведенія въ себѣ и въ другихъ даннаго настроенія духа помощью патетической группировки движеній, формъ, звуковъ и словъ; наконецъ воплощеніе своихъ знаній и вѣрованій въ живыя идеалы, въ прекрасныя созданія, имѣющія для человѣка столько же дѣйствительности, столько же цѣлости, какъ и созданія природы, его окружающія. Сюда же относится созданіе ипотезъ и теорій для группировки и объясненія фактовъ отдѣльныхъ отраслей знанія, созданіе философскихъ системъ, группирующихъ и объясняющихъ всѣ факты знанія и вѣрованія; наконецъ созданіе миѳологій и догматическихъ системъ, предъ которыми преклоняется человѣкъ, какъ предъ высшимъ знаніемъ.

Практическое творчество обнимаетъ всю внѣшнюю дѣятельность человѣка, способность употребить свои знанія и вѣрованія какъ средства для достиженія своихъ цѣлей, для удовлетворенія своихъ желаній. Человѣкъ создаетъ промыслы, общественныя формы, педагогическія методы, богослуженіе, для доставленія себѣ необходимаго, для расширенія круга своихъ наслажденій, для уменьшенія своихъ страданій, для распространенія своихъ убѣжденій, для воплощенія своихъ вѣрованій. Такимъ–образомъ въ области практическаго творчества мы встрѣчаемся съ дѣятельностью человѣка, которая должна построиться изъ себялюбиваго начала стремленія къ наслажденію. Эта дѣятельность должна заключать развитіе личности и построеніе общественныхъ формъ, параллельно съ тѣмъ, какъ теоретическія способности человѣка развиваютъ въ его сознаніи идеалы личности и общества.

Но, какъ выше было сказано, человѣкъ есть нераздѣльное цѣлое и жизнь его едина. Трудно замѣтить, ка́къ слѣдуютъ одно за другимъ проявленія различныхъ его способностей, и тѣмъ труднѣе, чѣмъ ниже стоитъ человѣкъ. На первыхъ ступеняхъ исторической жизни всѣ стороны знанія, всѣ отрасли творчества проявились нераздѣльно. Человѣкъ

БИБЛИОТЕКА КОММУНИСТИЧЕСКОЙ АКАДЕМИИ

безъ наблюденія природы, безъ промысловъ, безъ общественныхъ формъ, безъ преданія, безъ искусства, безъ вѣрованій нигдѣ не былъ наблюдаемъ и немыслимъ, какъ невозможна мысль безъ слова, которое уже заключаетъ въ себѣ большею частью миѳъ (*). Чѣмъ болѣе мы углубляемся въ первоначальную исторію человѣка, какъ о ней свидѣтельствуютъ преданія, языки и бытъ дикаго, тѣмъ менѣе дѣятельность человѣка проникнута сознаніемъ. Онъ не сознаетъ различія между фактомъ знанія и между созданіемъ фантазіи; онъ безсознательно творитъ, безсознательно переходитъ отъ наблюденнаго явленія къ практическому примѣненію. Недостатокъ вниманія, забывчивость, непостоянство, увлеченіе мгновеніемъ составляютъ его отличительный характеръ. Чѣмъ болѣе въ человѣкѣ проявляется сознаніе, тѣмъ яснѣе онъ различаетъ предметы, казавшіеся ему сходными, тѣмъ лучше группируетъ все входящее въ кругъ его дѣятельности, но вмѣстѣ съ тѣмъ сближаются, сливаются или замѣняются одна другою нѣкоторыя стороны его жизни. Философія стремится слиться съ систематикою науки, драматическое искусство рождается изъ богослуженія, миѳологіи переходятъ въ сознательное творчество искусства, художественная стройность проникаетъ произведенія ремесла, изложеніе науки, общественныя отношенія, гражданскія формы. Такимъ-образомъ, выходя изъ безразличія, въ которомъ дикій безсознательно перемѣшиваетъ всѣ стороны дѣятельности, человѣкъ разлагаетъ ихъ мыслію, группируетъ, чтобъ впослѣдствіи сознательно соединить всѣ силы своего духа на жизнь, всякое мгновеніе которой должно быть высшимъ единствомъ науки, искусства и полезной дѣятельности. Это одинъ изъ случаевъ, гдѣ всего полнѣе примѣняется тройственный діалектическій процесъ, въ которомъ Гегель видѣлъ всеобщій методъ знанія.

Мы въ человѣкѣ нашли основное побужденіе, нашли двѣ основныя способности для удовлетворенія этого побужденія: этого достаточно чтобъ приступить къ построенію теоріи человѣческой дѣятельности. Эта теорія составляетъ предметъ *Практической Философіи*, какъ называютъ ее одни, *Этики, Нравственной Философіи*, какъ говорятъ другіе. Ея источникъ — желаніе человѣка, ея содержаніе — различные идеалы нравственные и политическіе, личные и общественные, которые возстаютъ предъ человѣкомъ, какъ отвѣтъ на его желанія, какъ то, *что должно быть*.

(*) См. Renan, «De l'origine du langage», 2-e ed. 1858, Max Müller, «Essai de Mythologie comparée» 1859.

2) Фатализмъ.

Здѣсь мы встрѣчаемъ важное затрудненіе. Существуетъ ли въ-самомъ-дѣлѣ практическая философія и какой смыслъ она можетъ имѣть въ системѣ идей человѣческихъ?—Наука говоритъ человѣку *что есть*. Ипотезы, теоріи, метафизическія системы говорятъ ему *что можетъ быть*, съ большею или меньшею вѣроятностью. Практическая философія должна отвѣчать на вопросъ: *что должно быть?* Но имѣетъ ли этотъ вопросъ научный смыслъ? Безъ этого условія все наше построеніе не имѣетъ цѣли, потому-что идеалъ всякой системы, всякаго философскаго построенія, въ теоретическомъ и практическомъ отношеніи, есть все-таки наука. Если мы, при изслѣдованіи, ставимъ въ извѣстномъ мѣстѣ ипотезу, то лишь потому, что мы чего-нибудь не знаемъ, но допускаемъ, что есть нѣчто дѣйствительное, намъ неизвѣстное и замѣняемое поставленнымъ предположеніемъ. Вопросъ, противорѣчивый по самой своей постановкѣ, не принадлежитъ ни наукѣ, ни философіи и долженъ быть отброшенъ, какъ нелѣпый. Поэтому мы должны сначала рѣшить: есть ли научный смыслъ въ вопросѣ: *что должно быть?*

Есть одна система, весьма-распространенная, о которой ея противники говорятъ, что она отрицаетъ возможность этого вопроса и слѣдовательно, отрицаетъ всякую практическую философію. Это—система фаталистовъ: по ихъ вѣрованію, воля человѣка несвободна и его мысль, желаніе, чувство, дѣйствіе подчинены тому же закону необходимости, который управляетъ теченіемъ свѣтилъ, химическими замѣщеніями въ мірѣ неорганическомъ, кровообращеніемъ въ организмахъ. Поэтому большая часть сочинителей этикъ, практическихъ философій, начинаетъ съ опроверженія начала фатализма, полагая, что, при подчиненіи человѣка закону необходимости во всѣхъ частностяхъ жизни, мы уничтожаемъ существованіе *для человѣка* чего-либо справедливаго, добраго, честнаго и т. д Сочинитель «Справедливости» и т. д. прямо обвиняетъ знаменитаго Спинозу въ томъ, что послѣдній, построивъ фаталистическую метафизику, тѣмъ не менѣе написалъ практическую философію. «*Этика*» (*) говоритъ Прудонъ «которая всѣмъ извѣстна какъ теорія необходимости въ верховномъ существѣ, есть въ то же время теорія свободы воли человѣка. Это слово тамъ не встрѣчается и, надо

(*) Ethica, more geometrico demonstrata, составлено между 1663 и 1666 г. издано послѣ смерти Спинозы 1677 г. въ самый годъ этой смерти, его другомъ Лудовикомъ Мейеромъ, врачомъ въ Амстердамѣ и единственнымъ свидѣтелемъ послѣднихъ дней великаго мыслителя и замѣчательнаго человѣка.

сказать правду, авторъ не вѣритъ въ него. Но съ которыхъ поръ судятъ философа исключительно по его словамъ?» Фаталисты всегда доказывали свое положеніе только по аналогіи, стараясь убѣдить читателей въ невѣроятности исключенія изъ общаго закона природы, недопускающаго явленія безъ достаточной причины. Какъ всякое заключеніе по аналогіи, подобное разсужденіе уже доказываетъ, что фатализмъ не можетъ имѣть претензію на истину неоспоримую, научную; что онъ есть метафизическое предположеніе, тѣмъ болѣе вѣроятное, что вездѣ, куда опытъ или наблюденія могли проникнуть, подтвердился законъ неразрывной связи между явленіями, изъ которыхъ одни составляютъ необходимую причину другихъ. Это осталось ипотезою лишь для явленій, развитіе которыхъ не могло быть прослѣжено до-сихъ-поръ научными способами. Изъ того, что положеніе есть ипотеза, уже весьма-вѣроятно, что отрицаніе тоже не можетъ быть научною истиною. Въ-самомъ-дѣлѣ, мы сейчасъ увидимъ, что возраженія противниковъ фатализма имѣютъ столь же мало ученаго достоинства, какъ и ипотеза его защитниковъ. Спѣшимъ сказать заранѣе, что надѣемся убѣдить читателя въ возможности построенія законовъ практической философіи, совершенно независимо отъ рѣшенія спора о существованіи свободы воли въ человѣкѣ.

Въ другомъ мѣстѣ (*) мы коснулись этого вопроса въ той мѣрѣ, на сколько онъ входитъ въ міросозерцанія спиритуалистовъ и матеріалистовъ, но въ этихъ общихъ построеніяхъ онъ игралъ роль второстепенную. По важности, придаваемой ему въ нравственномъ отношеніи, укажемъ здѣсь на главнѣйшія возраженія, представляемыя фатализму, тѣмъ-болѣе, что намъ встрѣтилось въ послѣднее время одно новое возраженіе, поддерживаемое именемъ одного изъ величайшихъ современныхъ діалектиковъ.—Самые рѣзкіе противники фатализма, это—французскіе эклектики, и между ними Симонъ всего лучше группировалъ доказательства, ими принимаемыя, въ своемъ сочиненіи: «Обязанность» (**). Главнымъ доводомъ служитъ глубокое сознаніе человѣка, что онъ свободенъ. «Такъ-какъ ничто не утверждено лучше моей свободы» говоритъ Симонъ, «то я не могу въ ней сомнѣваться, не сомнѣваясь непосредственно во всемъ и въ самомъ себѣ». Дѣйствительно, всякій изъ насъ, вѣритъ ли онъ въ фатализмъ, или отвергаетъ его, дѣйствуетъ всегда одинаково, именно какъ-будто его дѣйствія были вполнѣ-свободны, произвольны. Произволъ или свобода воли (libre ar-

(*) См. «Механическая теорія міра», «Отеч. Записки» 1859 г. апрѣль, стр. 488, 489.

(**) Le Devoir, p. 3 — 59. Кромѣ того, можно найдти тѣ же доказательства, различнымъ образомъ перевороченныя и перефразированныя въ весьма-многихъ современныхъ сочиненіяхъ.

bitre) есть великій, важный фактъ человѣческаго сознанія. Но вопросъ не въ томъ, есть ли это фактъ *для насъ*, но есть ли это фактъ природы, фактъ, существующій дѣйствительно, независимо отъ нашего сознанія? Движеніе солнца отъ восхода до заката есть для насъ неотразимый фактъ; но наука давно показала, что въ-сущности этому явленію соотвѣтствуетъ совсѣмъ другой фактъ. Это не мѣшаетъ намъ говорить: солнце всходитъ, заходитъ, поднялось высоко, стоитъ на меридіанѣ (*); но разумъ не теряетъ своего права повторить: земля движется около солнца. Весьма-возможно, что бѣлка въ колесѣ сознаетъ, что она совершаетъ длинное путешествіе, между-тѣмъ какъ она не перемѣняетъ мѣста. Сумасшедшій человѣкъ въ припадкѣ горячки сознаетъ весьма-ясно вещи, которыя его собственный разсудокъ въ здоровомъ состояніи признаетъ нелѣпыми. Спиноза, Бэль, Лейбницъ давно уже уяснили недостаточность этого доказательства.—Другой употребительный доводъ противъ фатализма, это—существованіе внутренняго удовлетворенія послѣ хорошаго дѣла и упрековъ совѣсти послѣ дурнаго. Но эти явленія тоже не представляютъ убѣдительнаго опроверженія фатализму. Они предполагаютъ предъ дѣйствіемъ рядъ побудительныхъ причинъ, которыя дѣйствуютъ на человѣка по законамъ нравственной статики; при этомъ рѣшеніе воли обусловливается равнодѣйствующею упомянутыхъ побужденій, какъ движущею силою, а потерянныя силы составляютъ удовольствіе или неудовольствіе, которое входитъ, какъ новая сила, въ систему причинъ, опредѣляющихъ дѣйствія человѣка.— Столь же слабъ въ научномъ отношеніи аргументъ всеобщаго согласія и общественной практики, вопервыхъ, потому, что согласіе именно не распространяется на большинство мыслителей, изучавшихъ этотъ вопросъ съ наибольшимъ безпристрастіемъ, вовторыхъ, потому, что общественная практика не отличается отъ сознанія каждой единицы.— Возможность удерживать, устранять свое желаніе, или исполнить его вслѣдствіе обсужденія, можетъ быть также объяснена, какъ необходимый процесъ, котораго только часть переходитъ чрезъ наше сознаніе, и потому кажется намъ произвольнымъ дѣйствіемъ. Всѣ прочіе аргументы эклектиковъ въ томъ же родѣ. Великій создатель критической философіи, Кантъ, отвергая возможность доказать свободу воли, сказалъ, что ее необходимо допустить, потому-что иначе всякая нравственная философія дѣлается невозможною и отвѣтственность человѣка исчезаетъ. Мы увидимъ ниже, что этотъ доводъ не имѣетъ значенія.—Въ послѣднее время Прудонъ предложилъ доказательство, что наша воля свободна, доказательство, которое авторъ считаетъ новымъ

(*) Намъ извѣстенъ случай, что ученица 13 лѣтъ сказала учителю: «Если вы желаете, выучу, какъ сказано въ книгѣ, что земля движется около солнца, но никогда этому не повѣрю».

и неопровержимымъ (*). Свобода воли есть, говоритъ онъ, одно изъ представленій нашего ума (conception de l'entendement), помощью котораго мы объясняемъ явленія. «Есть частная точка зрѣнія, съ которой здравый смыслъ (sens commun) привыкъ смотрѣть на человѣческія дѣйствія, и которую онъ называетъ свободою, въ противоположность другой точкѣ зрѣнія—необходимости Спрашивается: вѣрна ли эта классификація, основана ли она на фактахъ и справедлива ли? или свобода не есть ли подраздѣленіе необходимости»? Развивая понятіе о свободѣ воли, мы приходимъ къ противорѣчивымъ представленіямъ, говоритъ далѣе авторъ; но эти противорѣчія необходимо существуютъ во всѣхъ представленіяхъ, заимствованныхъ изъ фактовъ; это извѣстный *законъ антиномій*. Онъ не отрицаетъ существованія отдѣльныхъ фактовъ, группирующихся въ указанномъ представленіи. Поэтому авторъ сводитъ прежній вопросъ на другой: «Есть ли явленія, одаренныя особеннымъ характеромъ, такъ–что мы можемъ сказать: *это свобода, а это не свобода*»? Прудонъ допускаетъ со Спинозою, что всякое впечатлѣніе чувствъ доставляетъ разуму нѣкоторое представленіе отвлеченнаго предмета (безусловнаго), напримѣръ, какой–либо силы, жизни и т. д., такъ–что это представленіе составляетъ сущность дѣйствительнаго предмета, воспринятаго чувствами. Но нашъ авторъ отвергаетъ единство всѣхъ сущностей и, напротивъ, допускаетъ ихъ безчисленное множество, подобно монадамъ Лейбница. Такимъ–образомъ всякое существо одарено самостоятельностью, дѣятельностью, силою (spontanéité). «Въ низшихъ существахъ эта дѣятельность возбуждается по необходимости при внѣшнихъ вліяніяхъ; она не свободна противодѣйствовать или не противодѣйствовать, еще менѣе можетъ владѣть сама–собою и не повиноваться собственнымъ законамъ, которымъ она слѣпо слѣдуетъ, не будучи въ–состояніи отступить отъ нихъ. Въ человѣкѣ другое дѣло... Еслибъ человѣкъ состоялъ только изъ матеріи, онъ не былъ бы свободенъ; еслибъ онъ былъ чистый духъ, онъ точно также не былъ бы свободенъ; еслибъ онъ былъ чистая страсть, или чувствительность (affectivité), онъ все–таки не былъ бы свободенъ. Но человѣкъ сложенъ: онъ составленъ изъ матеріи, жизни, ума, страсти; кромѣ–того, онъ не одинъ. Я заключаю отсюда, что онъ свободенъ». Хотя изъ строенія предъидущихъ фразъ видно, что Прудонъ склоняется болѣе къ спиритуализму, но онъ совершенно–правильно устраняетъ изъ науки вопросъ о существованіи невещественныхъ существъ, о сущности души, о происхожденіи духовныхъ явленій, и обращается, какъ онъ говоритъ, къ изученію самыхъ явленій. Онъ находитъ,

(*) Пасторъ свободной общины, Бальцеръ, издалъ тоже въ нынѣшнемъ году брошюру: «Die neuen Fatalisten des Materialismus», 1859, но его возраженія противъ фатализма не имѣютъ особеннаго значенія.

что все подлежащее чувствамъ представляется намъ въ видѣ соединенія, группы, и человѣкъ тоже. «Но, говоритъ онъ, вездѣ, гдѣ есть группа, мы получаемъ равнодѣйствующую, которая есть сила (puissance) группы, отличная не только отъ каждой особенной силы, входящей въ группу, но и отъ суммы этихъ силъ, и представляющая синтетическое единство группы, ея центральное, основное отправленіе. Что́ такое эта равнодѣйствующая въ человѣкѣ?—это его свобода. Человѣкъ свободенъ; онъ не можетъ не быть свободнымъ, потому–что онъ есть составное существо, потому–что законъ всего составнаго есть произвожденіе равнодѣйствующей, которая есть его существенная сила; потому–что, вслѣдствіе сложности человѣка, составленнаго изъ тѣла, жизни, духа, подраздѣленныхъ на болѣе–и–болѣе спеціальныя способности, равнодѣйствующая, пропорціальная числу и разнообразію составныхъ началъ, должна быть независима отъ законовъ тѣла, жизни и духа, именно должна быть то, что мы называемъ *свободою воли*. На эту собирательную силу (force de collectivité) указываетъ человѣкъ, говоря о своей душѣ; съ помощью ея, его *я* выходитъ изъ метафизическаго облака, когда, отличая себя отъ каждой изъ своихъ способностей и отъ ихъ собранія, онъ утверждаетъ свою независимость отъ всякой внутренней и внѣшней необходимости, свое самодержавіе въ своей самостоятельной жизни, считаетъ себя столь же безусловнымъ, какъ верховное существо, постигаемое его благоговѣніемъ, но въ обратномъ смыслѣ, потому–что божественное безусловное охватываетъ міръ, имъ произведенный, и потому необходимо, тогда–какъ человѣкъ есть составная часть этого міра, къ усвоенію котораго онъ стремится, что́ составляетъ свободу воли!» «Отправленіе свободы заключается въ перенесеніи личности внѣ всѣхъ выраженій, побужденій и законовъ матеріи, жизни и духа, въ приданіи личности такъ–сказать сверхъестественнаго характера, отличающаго въ особенности человѣчество. *Возвышенное* и *прекрасное*—словомъ, *идеалъ*; напротивъ, низкое и дурное, или хаосъ—вотъ что́ составляетъ собственную дѣятельность, отправленіе свободы». «Явленія, которыя не могутъ быть подведены ни подъ какую категорію физической, чувствующей, мыслящей природы, дѣйствія, неотносящіяся ни къ какой извѣстной причинѣ, предполагаютъ необходимо въ личности, ихъ производящей, высшую способность; назовите ее, если хотите, высшимъ существомъ. Я называю ее свободою воли». «Необходимость и свобода, связанныя какъ противоположности, даны à priori, метафизикой и опытомъ, какъ необходимое условіе всякаго бытія, всякаго движенія, всякой цѣли, слѣдовательно всякаго знанія и всякой нравственности. Что́ же такое свобода воли — собирательная способность человѣка. Съ помощью ея человѣкъ, матерія, жизнь и духъ — освобождается отъ всякой необходимости физической, отъ необходимости чувства и мысли, подчиняетъ себѣ вещи, проникаетъ, помощью возвышеннаго и прекраснаго, за предѣлы дѣйствительности и идеи, употребляетъ законы разума

и законы природы, какъ орудія, назначаетъ цѣлью своей дѣйствительности преобразованіе міра, согласно своему идеалу, и стремится къ своему собственному величію» (*). Мы передали собственными словами автора его теорію, стараясь собрать во едино всѣ мѣста, въ которыхъ онъ выражался наиболѣе—опредѣлительно. Итакъ отправленіе свободы воли есть пересозданіе міра, созданіе возвышеннаго и прекраснаго идеала, короче: эстетическая, гражданская и нравственная дѣятельность. Но это есть, какъ мы видѣли выше, отправленіе человѣческаго творчества. Итакъ немудрено замѣтить, что главный элементъ свободы воли въ этой теоріи, если даже не единственный, есть сила человѣческаго творчества. Конечно, способность научнаго, художественнаго, гражданскаго творчества есть самая блестящая способность человѣка: въ ея отправленіяхъ человѣкъ наиболѣе отдаляется отъ животныхъ къ нему близкихъ. Творчество отлично отъ органическихъ отправленій, отъ воспріятія впечатлѣній, представленій, понятій, отъ привязанностей и отвращеній, которыя всѣ вмѣстѣ служатъ ему основаніемъ. Все это справедливо, но еще вовсе не рѣшаетъ основнаго вопроса. Творчество и свобода воли не одно и то же, по-крайней-мѣрѣ понятія, исторически—связанныя съ этими выраженіями, весьма-различны. Творчество, по сущности, не противорѣчитъ понятію необходимости и можетъ быть разсматриваемо, какъ одно изъ явленій, происходящихъ по неизмѣннымъ законамъ. Матеріалисты не отвергаютъ творчества, потому—что оно есть фактъ, между-тѣмъ, самъ Прудонъ говоритъ: еслибъ человѣкъ состоялъ только изъ матеріи, онъ не былъ бы свободенъ. Одна возможность соединенія творчества и необходимости въ одномъ представленіи доказываетъ уже, что творчество не составляетъ съ необходимостью антиноміи; это есть существенная принадлежность понятія о свободѣ воли. Но допустимъ, что явленія физическія, явленія мысли и чувства существенно—различны: выходитъ ли изъ этого, что явленія производимыя равнодѣйствующею имъ силою — творчествомъ, не подлежатъ закону необходимости? Все, что̀ можно сказать въ этомъ случаѣ, это: не знаю; но вѣроятность никакъ не на сторонѣ отрицанія необходимости, и во всякомъ случаѣ аналогія статики механическихъ силъ здѣсь будетъ рѣшительно—непримѣнима. Самая существенная часть возраженія Прудона противъ фатализма заключена въ словахъ: «Одною необходимостью нельзя объяснить міръ» (**) приводимыхъ имъ при полемикѣ противъ теоріи Спинозы и повторяемыхъ въ сводѣ положеній теоріи свободы воли, въ концѣ главы. Эти слова за-

(*) De la Justice dans la Revolution et dans l'église, nouveaux principes de Philosophie pratique. T. 2. Huitième étude. Chap. V. Nature et fonction de la liberté.

(**) Стр. 478, 537.

ключаютъ торжество или пораженіе его возраженій. Но на чемъ основаны эти слова? «Я спрашиваю (говоритъ Прудонъ), можетъ ли необходимость противодѣйствовать самой себѣ, обратить вспять стремленіе своего дѣйствія, отклонить его, удержать, снова ускорить, какъ говорятъ о свободѣ человѣка? Отвѣчаю, что это невозможно, что для измѣненія необходимости нужна причина, то-есть другая необходимость, что́ противорѣчиво. Какъ сила, предполагаемая свободною, теряетъ полноту своей свободы, когда она подчинена какому-либо вліянію, такъ сила предполагаемая необходимою теряетъ полноту своей необходимости, лишь только она можетъ находиться подъ какимъ-либо вліяніемъ» (*). Едва-ли это убѣдительно. Не говоримъ уже о томъ, что великій противникъ всего безусловнаго здѣсь заставляетъ необходимость дѣйствовать, какъ любаго олимпійца: придираться къ неточности выраженія смѣшно въ подобномъ мыслителѣ, какъ Прудонъ. Еслибъ онъ занималъ одну изъ каѳедръ, наполненныхъ учениками Кузена, онъ привыкъ бы къ бо́льшей точности выраженія, писатели же, богатые мыслями, слишкомъ-часто пренебрегаютъ отдѣлкою слога. Но самая мысль здѣсь невѣрна. О внутренней борьбѣ внутри человѣка, какъ аргументѣ противъ фатализма, мы говорили выше, приводя возраженія эклектиковъ. Прудонъ ничѣмъ не усиливаетъ этого довода. Что касается до взаимнаго ограниченія необходимостей, которое имѣетъ, по Прудону, слѣдствіемъ свободу, то замѣтимъ слѣдующее: не-уже-ли явленіе, получаемое въ результатѣ двухъ различныхъ необходимыхъ рядовъ событій, не подлежитъ закону необходимости? Сколько угодно вліяній, изъ которыхъ каждое подчинено этому закону, дадутъ все-таки необходимое слѣдствіе. Какія же это явленія не могутъ быть объяснены закономъ необходимости — этого Прудонъ нигдѣ не высказалъ совершенно-ясно. Поэтому его возраженіе такъ же безсильно противъ фитализма, какъ и всѣ предъидущія. Въ результатѣ его изслѣдованія получается лишь слѣдующее: творчество каждаго отдѣльнаго человѣка есть сила, независящая прямо отъ внѣшнихъ силъ въ мгновеніе своей дѣятельности; оно зависитъ непосредственно только отъ физическо-нравственной природы той личности, о которой идетъ дѣло. Такимъ-образомъ, творческія созданія каждой человѣческой личности составляютъ рядъ событій, которыя внутренно обусловлены, но извнѣ свободно встрѣчаются съ подобными же рядами творческихъ созданій другихъ личностей, или съ явленіями внѣчеловѣческой природы. Борьба и взаимное уничтоженіе въ этомъ случаѣ такъ же возможны, какъ и взаимное содѣйствіе личностей, ихъ гармоническое развитіе; прогресъ такъ же возможенъ, какъ и разрушеніе. Впрочемъ, спѣшимъ уяснить слово *возможно*, которое мы только-что употребили. Его не должно принимать въ смыслѣ, что при данномъ столкновеніи человѣка съ природою или личностей между собою, гармонія и разно-

(*) Стр. 478.

гласіе одинаково-возможны, но лишь въ смыслѣ, что при безчисленномъ множествѣ случаевъ, одновременно встрѣчающихся, число гармоническихъ столкновеній можно допустить почти равнымъ съ негармоническими. Впрочемъ, для читателей, знакомыхъ съ началами теоріи вѣроятностей, понятно и безъ поясненія, что это употребленіе слова *возможно* есть единственно-правильное. Итакъ свобода воли по Прудону есть не болѣе, какъ подтвержденіе факта, весьма-давно наблюдаемаго, что дѣйствія человѣка какъ для него, такъ и для наблюдателя жизни личностей и народовъ, суть свободныя явленія, то-есть, такія, въ которыхъ ни самъ дѣйствователь, ни наблюдатель не могутъ прослѣдить связи съ другими явленіями, совершающимися вокругъ дѣйствователя. Въ этомъ случаѣ весьма-ловко выразился Шопенгауэръ, что зависимость между дѣйствіемъ и причиною вездѣ одна и та же; но чѣмъ выше мы идемъ по лѣстницѣ существъ, тѣмъ болѣе дѣйствіе отлично отъ причины, тѣмъ болѣе исчезаетъ сходство между ними, пока, наконецъ, въ человѣкѣ, является такая разница между причиною и ея дѣйствіемъ, что неразвитому (roh) разсудку уже кажется, что вовсе не существуетъ причины, что дѣйствіе воли ни отчего не зависитъ, что оно, слѣдовательно, не имѣетъ основанія, то-есть *свободно* (*).—Какъ бы то ни было, безпристрастный анализъ разсужденія Прудона, приводитъ насъ къ прежнему, давно-извѣстному заключенію, что свобода воли и фатализмъ суть двѣ ипотезы, которыя обѣ могутъ быть поставлены (хотя не съ одинаковою вѣроятностью), но доказать ни ту, ни другую нельзя. Оно, впрочемъ, иначе и быть не можетъ, потому-что, въ противномъ случаѣ, мы бы могли рѣшать научно вопросы метафизическіе, тогда-какъ, со времени Канта извѣстно, что ихъ рѣшать научно нельзя. Ихъ рѣшенія составляютъ принадлежность религіозно-метифизическаго вѣрованія.

Но не-уже-ли Кантъ правъ, что, несмотря на неразрѣшимость вопроса, на вѣроятность фаталистической ипотезы, мы должны принять свободу воли какъ необходимое основаніе нравственности? Не-уже-ли построеніе практической философіи составляетъ противорѣчіе съ началомъ необходимости въ теоретической? Не-уже-ли справедливо, что начало нравственности человѣка и общества обусловливается метафизическими убѣжденіями, и скептикъ въ метафизикѣ не можетъ имѣть твердыхъ убѣжденій относительно правъ и обязанностей? Не-уже-ли отвѣтственность человѣка предъ собственною совѣстью исчезнетъ, юридическая теорія наказаній сдѣлается невозможною, нравственный судъ общества нелѣпъ, если человѣкъ не выдѣленъ изъ закона необходимости, управ-

(*) Ueber den Willen in der Natur, v. Schopenhauer, 1836. S. 86—96. Die beiden Grundprobleme der Ethik, v. Schopenhauer, 1841, S. 35 fg. — Briefe uber die Schopenhauersche Philosophie v. J. Frauenstädt, 1854. S. 208.

ляющаго всею остальною природою? Постараемся устранить это затрудненіе, которое и составляетъ всю практическую важность разсматриваемаго вопроса.

Единственный источникъ всего нравственнаго и умственнаго богатства человѣка есть его сознаніе. Это есть начальный фактъ всякой науки, всякаго творчества, всякой практической дѣятельности. Лишь то́ намъ доступно изъ внѣшняго міра и изъ собственныхъ духовныхъ явленій, что́ нами сознано. Лишь то́ дѣйствіе или созданіе мы называемъ дѣйствительно нашимъ, въ которомъ участвовало наше сознаніе. Все сущее намъ доступно лишь въ той мѣрѣ, въ которой сознано. Но человѣкъ создаетъ себѣ еще другую точку зрѣнія; не будучи въ-состояніи знать вещи въ ихъ дѣйствительной сущности, онъ тѣмъ неменѣе становится фантазіей въ положеніе существа, которому эта сущность была бы доступна, и смотритъ на вещи, какъ-бы самъ выдѣлившись изъ совокупности природы, изъ теченія исторіи. Это метафизическая точка зрѣнія. Она безлична, потому-что сознающій человѣкъ устраняетъ въ этомъ случаѣ все, что́ составляетъ его особенность, его личность. Поэтому вопросъ объ обязанности метафизическаго цѣлаго, о его волѣ дѣлается неумѣстнымъ. Если человѣкъ не перенесъ ошибочно своей личности и въ эту безличную сферу, если онъ не впалъ въ антропоморфизмъ, то метафизическое цѣлое не можетъ ни хотѣть, ни обязываться. Но здѣсь раждается вопросъ, рѣшаемый различно различными теоретиками: можетъ ли человѣкъ, независимо отъ чего бы то ни было, изъ самого себя почерпать свои мысли, чувства и поступки, или они суть необходимые результаты всеобщаго устройства вещества для матеріалиста, воплощенія міроваго духа въ частныя явленія для пантеиста, премудрой воли внѣміроваго творца и руководителя міра для теиста? Августинъ, Лютеръ, Спиноза, Фейербахъ одинаково защищали послѣднее рѣшеніе вопроса, съ бо́льшею или ме́ньшею послѣдовательностью въ подробностяхъ. Но всѣ они, не признавая полной свободы человѣческой воли, учили его *какъ ему должно* поступать. И это явленіе повторилось, повторяется и будетъ повторяться со всѣми фаталистами. Не-уже-ли никто изъ нихъ не замѣтилъ бы противорѣчія, еслибъ оно дѣйствительно было? Въ томъ-то и дѣло, что его не было.

Какова бы ни была метафизическая истина этого вопроса, вѣчно-лежащаго внѣ нашихъ рѣшеній, положимъ на время, что фаталисты правы; какимъ образомъ эта метафизическая истина можетъ разрушить наши нравственныя начала, наши юридическія постановленія? Другаго пути нѣтъ для нея, на ряду со всѣмъ остальнымъ, какъ проникнуть въ наше сознаніе, перейти изъ искусственнаго міра на точку зрѣнія живой единицы, участвующей въ жизни цѣлаго. Но, дѣлаясь фактомъ нашего сознанія, фатализмъ не можетъ исключить всѣ остальные его факты; онъ становится рядомъ съ ними въ числѣ научныхъ истинъ и философскихъ, или религіозныхъ вѣрованій. Онъ принадлежитъ че-

ловѣку, одаренному извѣстными физическими свойствами, извѣстными духовными силами. Этотъ человѣкъ самъ принадлежитъ обществу, имѣющему нѣкоторыя нравственныя, политическія, эстетическія, философскія, религіозныя убѣжденія, частью перешедшія въ законодательство. Все это вмѣстѣ съ фатализмомъ, какъ сознаннымъ догматомъ, становится рядомъ въ сознаніи человѣка. Здѣсь, въ сознаніи, живетъ невыдѣлимый и неуничтожаемый фактъ творчества и отвѣтственности за свое творчество предъ собою, предъ обществомъ, какъ въ общественномъ мнѣніи (которое есть сознаніе общества), живетъ невыдѣлимый фактъ отвѣтственности членовъ общества предъ обществомъ. Исторія развила формы общественныхъ убѣжденій и частныхъ вѣрованій; философскія ученія и, въ томъ числѣ, фаталистическое, вошли, конечно, какъ элементъ въ развитіе этихъ убѣжденій и вѣрованій, но ничто и никогда не уничтожило въ человѣкѣ сознанія, что онъ самъ мыслитъ, чувствуетъ и дѣйствуетъ,—въ обществѣ сознанія, что члены его дѣйствуютъ по собственнымъ, сознаннымъ убѣжденіямъ. *Для себя и для общества* человѣкъ свободенъ въ своемъ сознаніи, и во имя этой свободы онъ отвѣтственъ *предъ собою и предъ обществомъ*. «Никто (говоритъ Симонъ) не можетъ сомнѣваться въ своей свободѣ. Не размышляя, не спрашивая себя въ чемъ заключается свобода, мы вѣримъ, мы чувствуемъ, что мы свободны» (*). Сознаніе свободы есть фактъ науки, именно психологіи, и совершенно не зависитъ отъ метафизической задачи: дѣйствительна ли эта свобода, или она есть только призракъ? Тѣ, которые не вѣрятъ фатализму, могутъ сказать: если это ученіе ложно, то оно вредно, потому-что склоняетъ человѣка къ недѣятельности; но они не въ правѣ сказать: оно уничтожаетъ нравственное ученіе, если оно справедливо, потому-что, допустивъ его справедливость, мы должны допустить, что люди, подчиненные закону необходимости, создали рядъ нравственныхъ ученій, систему права и, по всей вѣроятности, потеряютъ свою способность творчества только тогда, когда перестанутъ быть людьми. Нашъ вопросъ можно сравнить съ слѣдующимъ. Съ первыхъ временъ человѣчества до-сихъ-поръ одно изъ средствъ измѣренія времени была высота солнца, или звѣздъ, надъ горизонтомъ и на этотъ способъ не имѣло вліянія ни обожаніе свѣтилъ, какъ свободныхъ боговъ, ни система Птоломея, ни система Коперника. Еще не нашелся человѣкъ который бы сказалъ: я не могу считать часовъ, потому-что теченіе свѣтилъ есть оптическій обманъ, а начало дня—условная точка, созданная человѣкомъ. Точно также и еще болѣе невозможно человѣку не желать, не вѣрить и не стремиться къ удовлетворенію своего желанія, къ воплощенію своего вѣрованія, будетъ ли онъ принимать, что онъ изъ ничего создаетъ свое желаніе, свою мысль, или

(*) La liberté, t. I, p. 6.

что желаніе и мысль его суть необходимыя слѣдствія въ ряду событій, составляющихъ бытіе вселенной.—Фатализмъ, это теорія метафизическая; свобода, на которой создается нравственное ученіе и наука права есть фактъ сознанія Для изслѣдованія перваго вопроса, человѣкъ разсматриваетъ свое *я*, какъ одинъ изъ бильйоновъ атомовъ, составляющихъ міръ; для втораго онъ выходитъ изъ своего *я*, какъ цѣльнаго живаго существа, составляющаго средоточіе міра. Все затрудненіе, какъ намъ кажется (и надѣемся, что читатели съ нами согласятся), происходило отъ смѣшенія двухъ этихъ сферъ. Конечно, для догматическихъ школъ, желающихъ рѣшить вопросъ: какъ отвѣтственъ человѣкъ предъ цѣлымъ міромъ, предъ безусловнымъ? свобода воли и фатализмъ составляютъ весьма–важное условіе нравственности, но нравственности безусловной, метафизической. Эта точка зрѣнія принадлежитъ прошлому. Для рѣшенія задачи объ отвѣтственности человѣка предъ собой и предъ обществомъ, достаточно выйти изъ факта сознанія: *человѣкъ свободенъ*, и тогда получимъ нравственность человѣческую, общественную. Если въ–сущности свобода воли есть призракъ, то метафизика назоветъ практическую философію описаніемъ одного изъ явленій человѣческаго духа, именно явленія, называемаго волею; но ни одинъ камень зданія, на ней построеннаго, не вывалится. Великій противникъ безусловнаго, Прудонъ, пожертвовавъ цѣлую главу своего сочиненія на споръ о дѣйствительности свободы воли, самъ послужилъ въ этомъ случаѣ безусловному. Становясь на точку зрѣнія нравственности *человѣка*, говоря о желаніяхъ, дѣйствіяхъ, обязанностяхъ *человѣка*, мы устраняемъ совершенно метафизическій вопросъ о справедливости или несправедливости фатализма, какъ неимѣющій никакого значенія для нашего разсужденія.

3) Достоинство эгоистической личности.

Стремленіе къ наслажденію есть первое побужденіе къ дѣятельности. Знаніе и творчество составляютъ орудія для удовлетворенія этого побужденія. Знаніе возбуждаетъ желанія; творчество стремится ихъ удовлетворить съ помощью того же знанія. Невозможность удовлетворенія желанія является основною преградою наслажденія, и творчество примиряетъ человѣка съ этою невозможностью съ помощью миѳическихъ образовъ, миѳическихъ обѣщаній. Знанія случайно расширяются; желанія увеличиваются; формы творчества усовершенствуются. Въ этомъ проходитъ жизнь единицъ. Таково низшее состояніе человѣка въ нравственномъ отношеніи, если можно назвать *нравственнымъ* подобное состояніе. Оно не представляетъ ни начала развитія, ни представленія о необходимости дѣятельности въ томъ или другомъ направленіи. Пріобрѣтенныя знанія, созданные образы, возбужденныя желанія, совершенныя дѣйствія—все здѣсь для личности случайно. Весьма-много личностей, по недостатку развитія самосознанія, находятся еще на этой ступени, которая ничѣмъ не выше состоянія скота, а пожалуй, ниже, потому-что животное не имѣетъ возможности выйти изъ своего положенія.

Для-того, чтобъ исторія человѣка началась, чтобъ началось развитіе, чтобъ родилась нравственность, необходимо, чтобъ творчество человѣка обратилось на него самого, чтобъ къ сознанію своего *я* присоединилось представленіе своего *я* Это представленіе, конечно, создается фантазіею, потому-что знаніе безсильно на подобную работу. «Познай самого себя»—задача давно поставленная и еще на долго не предвидится ея рѣшенія. Полное ея рѣшеніе, то-есть, разумное опредѣленіе своего *я*, какъ результата тройнаго процеса вліяній внѣшняго міра, саморазвитія въ своемъ сознаніи и процеса историческаго — это рѣшеніе едва-ли не составляетъ окончательнаго результата будущей науки, ассимптоты для кривой умственнаго развитія человѣка. Фантазія создаетъ предъ человѣкомъ, внѣ его дѣйствительнаго *я*, другое идеальное *я*, которое остается *относительно* постояннымъ при безпрестанномъ измѣненіи чувствъ, желаній и душевныхъ состояній человѣка. Это идеальное *я* — личное *достоинство* человѣка.

Какъ идеалъ, поставленный творчествомъ во имя стройности, достоинство личности является для дѣйствительной личности по необходимости чѣмъ-то высшимъ, безусловно-заслуживающимъ уваженіе. Какъ цѣль, поставленная творчествомъ, этотъ идеалъ *требуетъ* отъ человѣка дѣятельности для своего достиженія. Съ первымъ требованіемъ, являющимся внутри человѣка, раждается необходимость развитія для извѣстной цѣли; съ поставленіемъ этой цѣли раждается нравствен-

ный идеалъ и самая нравственность. Необходимое требованіе даетъ начало первой обязанности и первому праву нераздѣльно возникающимъ въ духѣ человѣка.

Требованія, раждающіяся изъ понятія о личномъ достоинствѣ разнообразны: какъ *идеалъ*, достоинство требуетъ *уваженія*; какъ *личный*, отдѣльный идеалъ, онъ требуетъ *самостоятельности* личности; какъ *цѣль*, которая должна быть преслѣдуема, если не можетъ быть вполнѣ достигнута, онъ требуетъ, вопервыхъ, *дѣятельности* сообразной цѣли, вовторыхъ, устраненія преградъ, связывающихъ личность, мѣшающихъ ей воплощать этотъ идеалъ въ слово и въ дѣйствіе: онъ требуетъ *свободы* личности.

Достоинство представляется человѣку различнымъ, смотря по его умственному развитію. Дикій привязываетъ къ одеждѣ разноцвѣтныя украшенія, надѣваетъ на голову блестящую повязку и кажется себѣ лучше, достойнѣе. Отправляясь на опасное предпріятіе, онъ произноситъ слова заклинанія, или просьбы, мажетъ кровью жертвы какой-нибудь камень, и считаетъ себя достойнѣе побѣды (*). Общества развились, но еще многіе видятъ и теперь свое достоинство въ блестящихъ игрушкахъ и въ служеніи фетишамъ. Другіе находятъ его въ своей силѣ, красотѣ, въ своемъ богатствѣ и въ своемъ значительномъ положеніи въ обществѣ, въ своемъ знаніи, въ твердости воли; еще другіе въ справедливости дѣйствій. Многіе видятъ свое достоинство въ достоинствѣ или въ благоденствіи своего семейства, своей націи, своихъ единовѣрцевъ. Нѣкоторые переносятъ свое достоинство въ міръ будущаго. Но всѣ требуютъ отъ себя и отъ другихъ уваженія своему достоинству. Уваженіе къ себѣ и необходимость саморазвитія ставится во главу нравственнаго ученія лучшими представителями современнаго ученія о человѣкѣ. «Цѣль человѣка (писалъ Вильгельмъ Гумбольдтъ), это высшее и наиболѣе гармоническое развитіе его силъ въ полное и прочное цѣлое... Предметъ, къ которому всякое человѣческое существо должно непремѣнно направлять свое стараніе, и на который должны въ особенности обращать свои взоры люди, желающіе имѣть вліяніе на ближняго, это—личность въ ея силѣ и развитіи». «Только развитіе личности даетъ и можетъ дать настоящихъ людей» говоритъ Джонъ Стюартъ Милль. Первымъ правиломъ нравственной философіи ставитъ Жюль Симонъ начало: «человѣкъ долженъ сохранять и развивать свою свободу». По Прудону, заповѣдь личнаго достоинства: «уважай себя» есть основаніе науки нравовъ. Изъ природы человѣческой личности строитъ Фихте (младшій) свою систему нравственныхъ идей. Самъ Дюпонъ-Уайтъ, новѣйшій защит-

(*) О человѣкѣ въ его первобытномъ состояніи и о побужденіи къ развитію см. Anthropologie der Naturvolker v. Waitz, 1859, t. I, S. 342 etc.

никъ государства, какъ единственнаго развивающаго начала, видитъ въ немъ лишь орудіе для развитія личностей (*).

Силы физическія, силы умственныя, сила характера — вотъ источники для преодолѣнія препятствій, которыя представляются человѣку, стремящемуся наслаждаться, развиваться, поддерживать свое достоинство. Они составляютъ, поэтому, необходимый предметъ уваженія и входятъ въ самое понятіе о человѣческомъ достоинствѣ. Они составляютъ единственныя части послѣдняго, разсматриваемаго какъ достоинство эгоистическое, то-есть, какъ достоинство личности, которая не беретъ въ соображеніе свои отношенія къ другимъ личностямъ. На этой точкѣ зрѣнія человѣкъ приписываетъ себѣ безусловное право подчинять себѣ все и всѣхъ, расширять свою личность до предѣловъ возможности, налагаетъ на себя безусловную обязанность выдѣленія изъ всего окружающаго, *исключительнаго* уваженія своей особенной личности. Около него только враги и опасности. Ихъ надо подчинить себѣ, или надо имъ подчиниться. Но и при дальнѣйшемъ развитіи это начало уваженія къ собственной личности, начало потребности и обязанности личнаго развитія, не исчезаетъ. Оно, какъ увидимъ, дополняется, расширяется и, вслѣдствіе того, теряетъ свою исключительность. Но оно все-таки остается основою человѣческой нравственности, которая лишь тамъ существуетъ, гдѣ есть самоуваженіе.

Изъ обязанности самоуваженія или, точнѣе, уваженія своего достоинства, выходитъ первое понятіе о грѣхѣ, какъ нарушеніи обязанности, о добродѣтели и порокѣ. Всякая мысль и всякое дѣйствіе, которыми человѣкъ оскорбляетъ свое достоинство—для него грѣхъ. Всякое привычное состояніе духа, развивающее это достоинство— добродѣтель, нарушающее достоинство — порокъ.

Отсюда, на первомъ мѣстѣ между обязанностями человѣка, истекающими изъ общей обязанности самоуваженія, стоитъ обязанность дѣятельности, какъ необходимаго условія развитія. Отсюда же грѣхъ лѣни, отрицающей обязанность дѣятельности вообще.

Далѣе, обращая вниманіе на тройственность своей дѣятельности, на тройственность силъ, служащихъ орудіями развитія, и въ то же время матеріаломъ развитія, человѣкъ получаетъ тройное нравственное правило: развивай свое тѣло и уважай его; развивай свою мысль и уважай ее, развивай въ себѣ силу характера и уважай ее.

Изъ уваженія къ тѣлу выходитъ обязанность сохраненія жизни, здоровья, чистоты и всѣхъ физическихъ качествъ тѣла. Всякое дѣйствіе,

---

(*) Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen, v. Wilh v. Humboldt.—On liberty by J. S. Mill.—La liberté par Simon.—De la Justice dans la Revolution et dans l'église, par Proudhon. — System der Ethik, v. J. H. Fichte. — L'individu et l'état par Dupont-White.

разрушающее ихъ, является логически грѣхомъ; всякая привычка для нихъ вредная—порокомъ, привычка заботы о своемъ тѣлѣ—добродѣтелью. Другая необходимая форма обязанности развитія тѣла — представленіе *права* на это развитіе: право свободнаго распоряженія своимъ тѣломъ, право личной свободы и неприкосновенности.

Уваженіе къ мысли двойственно: оно есть уваженіе къ уму, какъ способности и уваженіе къ знанію, какъ результату процеса мысли. Первое требуетъ всесторонняго развитія мышленія, второе—обогащенія ума и памяти. Первое предписываетъ человѣку безусловную критику всего подлежащаго мысли; второе—непрестанное изученіе всего доступнаго изученію. Предразсудокъ, лѣнь мысли, самоограниченіе мысли, боязнь предъ критикою ума — грѣхи, соотвѣтствующіе этой обязанности. Права отсюда слѣдующія: право развитія мысли, какъ критики всего сущаго, право слова, письма и печати, какъ необходимыхъ условій развитія. Въ политической жизни Европы это право формулируется какъ свобода мнѣнія, свобода слова и книгопечатанія, вызывавшая и вызывающая такія бури.

Уваженіе къ силѣ характера есть уваженіе личности на столько, на сколько она признаетъ свое достоинство самостоятельнымъ и единственнымъ источникомъ своихъ дѣйствій. Оно налагаетъ двойную обязанность: одна требуетъ самостоятельности личности отъ всѣхъ побужденій, невходящихъ въ достоинство личности, другая—самостоятельности отъ вліянія другихъ личностей. Въ первомъ отношеніи человѣкъ противопоставляетъ свое достоинство, *относительно* неизмѣнное, безпрестанной перемѣнѣ ряда побужденій, желаній, стремленій раждающихся въ человѣкѣ. Эти побужденія— личныя страсти, которыя тогда только оправданы предъ нравственнымъ судомъ личности, когда они входятъ въ ея представленіе о своемъ достоинствѣ. Внѣ этого представленія, они являются врагами достоинства; человѣкъ создаетъ себѣ обязанность съ ними бороться; каждая уступка имъ — грѣхъ въ его глазахъ; каждая привычка подчиняться имъ — порокъ, привычка обуздывать ихъ—добродѣтель, и *самообладаніе* является въ этомъ отношеніи высшею добродѣтелью, какъ полное подчиненіе побужденій случайныхъ, непризнаваемыхъ достойными человѣка, другимъ побужденіямъ, которыя входятъ въ его представленіе о достойной личности. Какъ обязанность чисто-внутренняя, она — единственная, несоотвѣтствующая внѣшнему праву. Другая сторона уваженія къ характеру требуетъ отъ человѣка развитія въ себѣ самостоятельной, оригинальной личности, которая бы почерпала изъ самой себя источники своей дѣятельности, сама ставила себѣ цѣль и сама отыскивала средства къ достиженію послѣдней. Отсюда для личности всякое неразсудительное подчиненіе своей воли чужому распоряженію — грѣхъ, всякое привычное поклоненіе авторитету, модѣ, общественному мнѣнію— порокъ; привычка къ самостоятельному опредѣленію цѣлей и образа

жизни—добродѣтель. Видоизмѣненіе этой обязанности есть право самостоятельности и оригинальности, право *жить по-своему*, если можно такъ выразиться: право свободы характера.

Такимъ-образомъ, мы имѣемъ нѣсколько понятій, которыя эгоистическая личность ставитъ по необходимости, какъ свои права. Она не поддерживаетъ ихъ только тогда, когда не можетъ этого сдѣлать, и эти права входятъ весьма-важнымъ началомъ въ исторію обществъ. Мы увидимъ ниже, что новыя понятія, дополняя эти права, ограничиваютъ ихъ въ извѣстной степени; но ни одно изъ нихъ не забывается при развитіи человѣка; ограниченныя необходимостью, случайностью, эти права вѣчно возстаютъ снова, требуя себѣ удовлетворенія, и человѣкъ сознаетъ, что, вмѣстѣ съ правомъ, на немъ лежитъ и обязанность отстаивать всѣми силами свободу личности, мысли и характера.—О первой даже никто не споритъ теперь, и самые американцы Невольничьихъ Штатовъ, для поддержанія права на невольничество, прибѣгаютъ къ теоріи раздѣленія человѣческихъ расъ (*) и признаютъ негра не человѣкомъ, чтобъ имѣть возможность оспоривать его право на личную свободу. Симонъ говоритъ: «Мнѣ нѣчего разсуждать, чтобъ знать, что моя свобода неприкосновенна: это мое право, какъ самая жизнь .. Не только она принадлежитъ мнѣ, какъ жизнь, и никто не можетъ ею распоряжаться, но я самъ не могу распоряжаться ею. Мало сказать: свобода есть право, свобода—обязанность» (**).—Относительно свободы мысли еще есть отсталые защитники начала, что мысль человѣка въ своемъ развитіи ведетъ лишь ко злу, что онъ не имѣетъ права ходить на своихъ ногахъ и рвать свои пеленки; но большинство ея противниковъ говоритъ лишь во имя общественной пользы, что не входитъ въ теперешнее разсужденіе. Милль считаетъ вопросъ давно и окончательно-рѣшенымъ, и потому начинаетъ свое сочиненіе «О свободѣ» съ свободы мысли, какъ съ безспорнаго дѣла, чтобъ потомъ перейти къ вопросамъ сомнительнымъ Онъ начинаетъ вторую главу (первая составляетъ введеніе) словами: «надо надѣяться, что прошло время, когда нужна была защита для свободы печати» (***). Симонъ въ нынѣшней Франціи, гдѣ эта свобода подвержена сильнымъ стѣсненіямъ, посвящаетъ нѣсколько краснорѣчивыхъ страницъ ея защитѣ, и самый Дюпонъ Уайтъ, поклонникъ государства, видящій лишь въ немъ начало развитія и отвергающій въ личности двигателя прогреса, говоритъ, что также, какъ рабство личности несогласно съ прогресомъ, такъ несогласно съ нимъ рабство слова (****). Впрочемъ, цитаты можно набрать въ этомъ случаѣ тысячами.—Вопросъ

(*) См. Types of mankind by Nott and Gliddon 1854.
(**) La liberté, t. I. p. 25, 26.
(***) On liberty, p. 31.
(****) L'individu et l'etat, par Dupont-White. 2 ed. 1858, p. 220.

о свободѣ характера, о правѣ на оригинальность — только-что раждающійся вопросъ, и раждающійся именно въ тѣхъ странахъ, гдѣ другія права утверждены непоколебимо. Англосаксонская раса, уже неспорящая о первыхъ, подняла его вслѣдствіе проявленія въ ней деспотизма общественнаго мнѣнія. Въ книгѣ Милля, о которой мы уже говорили, этотъ вопросъ стоитъ на первомъ мѣстѣ. Въ ней авторъ, между прочимъ, выражается такъ: «Такъ-какъ, вслѣдствіе несовершенства человѣчества полезно, чтобъ люди были разнаго мнѣнія, точно такъ же полезно, чтобъ они дѣлали различные опыты жизни... Тотъ, чьи желанія и побужденія не принадлежатъ ему самому, не имѣетъ характера, какъ паровая машина не имѣетъ характера» (*).

Но въ самомъ человѣкѣ физическія, умственныя качества и качества характера начинаютъ споръ о преимуществѣ, и является вопросъ: въ чемъ заключается высшее достоинство личности. Аяксъ и Одиссей вступаютъ въ борьбу за оружіе Ахилла. — Физическія качества сознаются какъ орудіе мысли и человѣкъ признаетъ, что мыслью онъ способенъ создать орудія, замѣняющія его физическія достоинства. Въ самой красотѣ изящество формы теряется предъ увлекательностью физіономіи, предъ мыслью, просвѣчивающею во взглядѣ, въ мимикѣ. Немногіе сознаютъ стройность художественнаго произведенія, но масса потрясается паосомъ поэта По мѣрѣ своего развитія, человѣкъ признаетъ лучшимъ орудіе мысли и въ немъ видитъ высшее достоинство относительно физическихъ качествъ.

Вмѣстѣ съ тѣмъ между наслажденіями мысли и наслажденіями тѣла обнаруживается еще другое различіе—въ продолжительности. Желанія тѣла, возрождаясь чрезъ опредѣленные промежутки, умираютъ въ самое мгновеніе ихъ удовлетворенія, оставляя за собою пресыщеніе, истощая самое тѣло и не увеличивая въ немъ способности наслажденія на будущее время Удовольствія мысли развиваютъ въ личности все шире-и-шире не только желаніе, но и способность наслаждаться; матеріалъ знанія и творчества неисчерпаемы; напротивъ, онъ растетъ по мѣрѣ того, какъ человѣкъ въ него углубляется; имъ наслаждается человѣкъ не только въ минуту пріобрѣтенія, но и впослѣдствіи, каждый разъ, когда фактъ знанія и образы творчества встаютъ въ его памяти. Чѣмъ развитѣе человѣкъ, тѣмъ высшее значеніе получаютъ для него наслажденія мысли; но пренебреженіе качествъ тѣла есть одностороннее, пагубное для человѣка увлеченіе...

Но высшее достоинство личности не въ физическихъ качествахъ, не въ умственномъ развитіи. Тѣло и умъ—превосходныя орудія наслажденія: помощью ихъ человѣкъ можетъ подчинить себѣ все окружающее; но это только орудія; они доставляютъ только *возможность* наслажденія. Для дѣйствительнаго могущества, для дѣйствительнаго достоин-

(*) On liberty, p. 101, 108.

ства надо *рѣшиться*, а рѣшимость не принадлежитъ ни тѣлу съ его побужденіями, ни уму съ его мышленіемъ, но волѣ, развивающейся въ характеръ (*). Безъ силы характера побужденія, планы, цѣли смѣняются безпрестанно; труды, употребленные для достиженія одного наслажденія, теряются вслѣдствіе небольшаго новаго препятствія, которое мы не рѣшаемся преодолѣть. Въ борьбѣ желаній и боязни послѣдствій мы пропускаемъ минуту, въ которую надо рѣшительно дѣйствовать, отравляемъ себѣ самое удовольствіе. Безъ силы характера всѣ физическія и умственныя силы человѣка теряются лишь на то, чтобъ подчиняться большую часть своей жизни тысячѣ разнообразныхъ обстоятельствъ, ему встрѣчающихся, и не потому, что онъ не можетъ выбрать себѣ дорогу, а потому лишь, что не рѣшается идти по ней. Отсюда мы получаемъ, что высшее достоинство личности заключается въ ея характерѣ, то—есть, по опредѣленію Фихте (младшаго), въ томъ, чтобъ воля и дѣйствія человѣка вытекали изъ обдуманной причины (**), чтобъ въ его побужденіяхъ и въ дѣятельности лежала логическая послѣдовательность, которая въ высшей мѣрѣ составляетъ принадлежность мысли. Преобладаніе характера надъ физическими качествами и надъ умомъ заключается и въ томъ, что сила характера предполагаетъ ужь въ извѣстной степени силу физическую и умственную, и во всякомъ случаѣ совокупляетъ въ данное мгновеніе всѣ силы тѣла и ума, присутствующія въ личности, для данной цѣли. Идеалъ характера есть полное самообладаніе Но могущество характера имѣетъ тѣмъ обширнѣйшій кругъ дѣйствія, чѣмъ разнообразнѣе орудія, имъ употребляемыя, чѣмъ совершеннѣе силы тѣла, чѣмъ гибче умъ, чѣмъ обширнѣе знаніе, чѣмъ изобрѣтательнѣе творчество, и потому идеалъ личности есть соединеніе силы и красоты въ тѣлѣ, въ умѣ и въ характерѣ Стремиться къ этому идеалу, развивать его въ себѣ есть обязанность и право каждой личности. Всякое ограниченіе этого стремленія, какъ ужь видѣли, есть зло для личности, всякое самоограниченіе — грѣхъ, нарушеніе высшей обязанности относительно самого себя.

Но существуютъ ли обязанности относительно самого себя?... не предполагаетъ ли обязанность по самому понятію двойственность обя-

---

(*) Матеріалисты скажутъ: умъ и характеръ, это—тѣло. Вы обѣщали устранить метафизическіе вопросы, а предполагаете ихъ рѣшенными. Нисколько. Всѣ метафизики въ мірѣ должны согласиться въ фактѣ различныхъ явленій въ человѣкѣ. Явленія чувствъ отличны отъ явленій чувствованій, явленій мысли, явленій воли. Это во всѣхъ психологіяхъ безспорно. Одинъ или нѣсколько источниковъ существуютъ для этихъ явленій— до этого намъ дѣла нѣтъ. Для краткости, мы называемъ эти явленія просто тѣло, умъ, воля.

(**) Der Charakter ist: denkender, nach Motiven wollender und handelnder Geist. System der Ethik 2 Bd. Erste Abtheilung, S. 118.

зующаго и обязуемаго? Не призракъ ли соединеніе этой двойственности въ одномъ лицѣ, которое можетъ каждое мгновеніе назначить себѣ обязанность, сообразную своему желанію? Не есть ли существованіе въ человѣкѣ этой двойственности указаніе на нѣчто—внѣшнее для человѣка, предписывающее ему нравственный законъ, который составляетъ его обязанность, но обязанность не относительно себя, а относительно внѣшней силы, источника нравственнаго закона? Устранивъ всѣ метафизическія соображенія, мы не имѣемъ нужды останавливаться на послѣднемъ вопросѣ, тѣмъ болѣе, что каковъ бы ни былъ неизвѣстный источникъ обязанности, предписываемой человѣкомъ самому себѣ, эта обязанность дѣлается обязанностью только тогда, когда она переходитъ въ сознаніе человѣка, слѣдовательно, дѣлается *его* убѣжденіемъ, *его* мыслью Что подобное явленіе дѣйствительно происходитъ въ человѣкѣ, это не требуетъ доказательства, потому-что это фактъ ежедневнаго наблюденія. Возможность двойственности въ человѣкѣ объясняется весьма-просто силою творчества, въ немъ присущею. Мы ужь видѣли, что творчество ставитъ предъ человѣкомъ идеальное *я*, именно его достоинство, такъ-что человѣкъ постоянно носитъ въ себѣ двойственность того, что онъ въ-самомъ-дѣлѣ есть, и того, въ чемъ онъ считаетъ свое достоинство. Дѣйствительный человѣкъ обязанъ предъ идеальнымъ, предъ своимъ достоинствомъ. Эти обязанности иногда весьма-непріятны, иногда нарушаются, но не перестаютъ быть обязанностями и влекутъ за собою, въ случаѣ исполненія, возвышеніе нравственнаго чувства, удовлетвореніе, наслажденіе, въ случаѣ нарушенія—неудовольствіе, раскаяніе, сознаніе зла Правда, понятіе о достоинствѣ перемѣняется, и въ этомъ измѣненіи заключается развитіе или паденіе человѣка, общества, человѣчества. Но въ каждое мгновеніе, въ присутствіи рождающагося желанія, человѣкъ не можетъ измѣнить свое понятіе о человѣческомъ достоинствѣ. Оно присутствуетъ при совершающемся дѣйствіи, какъ нѣчто самостоятельное, имѣющее свои корни въ неизгладимомъ прошедшемъ, и потому обязанность имъ налагаемая не есть призракъ, но самое дѣйствительное принужденіе, лежащее на человѣкѣ. Скажемъ болѣе: обязанность уважать въ себѣ свое достоинство есть единственная обязанность, существующая для человѣка и внѣ которой находится только удовлетвореніе прямыхъ потребностей. Чтобъ законъ гражданскій или положеніе общественнаго мнѣнія сдѣлалось плотью и кровью человѣка, чтобъ онъ имъ подчинился какъ существо, одаренное самостоятельною волею, необходимо, чтобъ онъ видѣлъ свое достоинство въ исполненіи закона, въ нравственномъ мнѣніи общества. Все остальное сводится на подчиненіе необходимости до-тѣхъ-поръ, пока мы не можемъ отъ нея избавиться.

Такимъ-образомъ себялюбивая личность, требующая только наслажденій, въ самой себѣ нашла источникъ нравственнаго развитія. Она преклонилась предъ своимъ достоинствомъ, и во имя его развила свои те-

лесныя качества, обогатилась знаніемъ, закалила въ себѣ волю и предписала себѣ обязанности. Самообладающая личность, физически-сильная и прекрасная, могучая знаніемъ и творческимъ умомъ, стала идеаломъ *достойной* личности. Это былъ идеалъ классическаго міра, который сохранился со временъ Одиссея до Стоиковъ, видоизмѣняясь въ подробностяхъ, смотря по тому, требовало ли человѣчество, полное силъ и надеждъ, практической дѣятельности отъ своихъ полубоговъ и героевъ, или въ разочарованіи Катоновъ ограничивалось страдательнымъ самообладаніемъ. Идеалъ этой свободной личности, связанной лишь необходимостью, незнающей другихъ двигателей, кромѣ своего произвола и своего достоинства, вошелъ и въ римское право (*). Этотъ процесъ развитія личности изъ самой себя показываетъ ужь, что она въ самой себѣ можетъ найдти источникъ нравственности, и что ей необходимо самовоспитаніе въ нравственномъ отношеніи, подобно тому, какъ она развиваетъ себя въ отношеніи физическомъ и умственномъ. Процесъ этого воспитанія шелъ путемъ развитія понятія о человѣческомъ достоинствѣ. Сначала высшій идеалъ являлся въ одинокихъ личностяхъ, одаренныхъ творческою фантазіею. Затѣмъ его воплощали немногія высшія личности, одаренныя силою характера, оригинальностью, эта «соль земли» какъ называетъ ихъ Милль (**). На эти личности смотрѣла масса какъ на образцы, и поколеніе, выросшее подъ вліяніемъ новаго понятія о достоинствѣ человѣка, передавало его своимъ дѣтямъ, какъ само-собою разумѣющуюся истину. Этотъ идеалъ входилъ ужь въ число нравственныхъ потребностей человѣка, служилъ матеріаломъ для новыхъ созданій, для новаго развитія, для новой дѣятельности. Идеалъ прадѣда казался правнуку дикимъ стремленіемъ, недостойнымъ человѣка; люди, еще восхвалявшіе его, были люди отсталые; но всякій, кто прибавлялъ новую черту къ нравственному идеалу поколѣній, двигалъ послѣднія впередъ. Дальнѣйшее усовершенствованіе должно было произойдти вслѣдствіе того, что личность внесла въ свой идеалъ человѣческаго достоинства, результатъ своихъ столкновеній со внѣшнимъ міромъ и съ другими личностями.

(*) L. 3 pr. D. de statu hominum: Libertas est naturalis facultas ejus quod quique facere libet, nisi quid vi aut jure prohibetur. См. Der principielle Unterschied zwischen dem romischen und germanischen Rechte von D-r C. A. Schmidt 1 Bd. S. 162. Вообще см. § 1, 15, 16. Также Geist des Römischen Rechts von Jhering Bd. 1.

(**) On liberty, p. 115.

4) Властолюбіе и милосердіе.

Естественное расширеніе личности, стремящейся къ наслажденію, въ присутствіи внѣшняго міра, вело ее къ желанію подчинить все окружающее своему произволу, усвоить все себѣ такъ, чтобъ она могла дѣйствовать со всѣмъ, что около нея, какъ ей вздумается. Здѣсь лежалъ источникъ *властолюбія*; отсюда выходило стремленіе къ *присвоенію* всего; здѣсь начало *собственности*. Еслибъ представлялась возможность, то личность объявила бы весь міръ своею собственностью и всѣхъ людей — своими рабами, всѣ силы природы — своими орудіями. Деспотизмъ Нерона и Каллигулы, поставленныхъ на престолъ не Римской Имперіи, не человѣчества, но всей природы — вотъ идеалъ личности въ ея эгоистическомъ развитіи (*) Этотъ идеалъ есть первый, который является въ душѣ каждаго ребенка, и, въ томъ случаѣ, когда неразумное баловство окружающихъ лицъ не старается его замѣнить или дополнить другимъ началомъ, этотъ идеалъ остается въ глубинѣ характера взрослаго, проявляясь гдѣ можетъ и когда можетъ. Здѣсь начало патріархальнаго идеала отца семейства, предъ которымъ трепещутъ жена и дѣти, здѣсь начало административнаго идеала начальника, недозволяющаго подчиненнымъ ни мысли, ни возраженія. Это все развитіе личности насчетъ всего окружающаго, на сколько представляется къ тому возможность.

Но осуществленіе этого всемірнаго деспотизма личности невозможно. Предъ человѣкомъ, съ этой точки зрѣнія, всѣ предметы раздѣляются на три разряда. Предметы природы, не представляющіе сопротивленія, животныя, силы природы болѣе-и-болѣе покоряющіяся знанію человѣка, слабѣйшіе его люди—все это составляетъ первый разрядъ, на который личность можетъ распространить свой эгоистическій идеалъ. Второй разрядъ составили личности, ей равносильныя, или считаемыя такими. Третій разрядъ составили сильнѣйшія личности, силы природы и общественныя группы. Отношеніе человѣка къ предметамъ этихъ трехъ разрядовъ весьма-различно, и слѣдствіемъ этого различія являются новыя чувства, развивающіяся въ душѣ человѣка, и невозможныя до-тѣхъ-поръ, пока онъ имѣетъ въ виду только собственную личность. Слѣдствіемъ этого являются и новыя черты, прибавленныя къ идеалу человѣческаго достоинства.

Властолюбіе личности въ отношеніи ко всему, что слабѣе ея, что могло быть ею подчинено своему произволу, не встрѣчаетъ препятствія

(*) См. «Иллюстрацію» 1858 г. «Вредныя начала».

въ самихъ предметахъ, на которые оно обращено; поэтому человѣкъ считалъ и считаетъ собственность, владѣніе землей и вещами, имъ пріобрѣтенными, своимъ правомъ. Онъ считаетъ своимъ правомъ обработывать землю, ему принадлежащую, или оставлять ее впустѣ, вырубать свои лѣса, затапливать луга, распоряжаться растительностью почвы по произволу. Въ-отношеніи къ царству животныхъ онъ становится тоже неумолимымъ врагомъ или эгоистическимъ повелителемъ. Однихъ онъ истребляетъ всѣми средствами на охотѣ, другихъ выкармливаетъ, раститъ и холитъ на убой. Большая часть человѣчества еще находитъ совершенно невиннымъ мученіе животныхъ. Значительная часть человѣчества смотритъ на женщину и на дѣтей какъ на собственность отца семейства. Рабство еще очень распространено, не только фактически, но и въ убѣжденіи народовъ. Людоѣдство еще не исчезло съ поверхности земли. Эксплуатація пролетарія фабрикантомъ, бѣднаго богатымъ, слабаго сильнымъ есть ежедневный фактъ къ образованной Европѣ.

Тѣмъ не менѣе владычество эгоистическаго идеала уменьшается, и это уменьшеніе имѣетъ два источника Одинъ есть слѣдствіе постепеннаго распространенія на слабѣйшія существа того начала, которое опредѣлило отношеніе между равными; объ этомъ мы поговоримъ ниже; другой источникъ вышелъ изъ самаго отношенія сильнаго къ слабымъ.

Себялюбіе было единственнымъ началомъ развитія отдѣльной личности, но оно перешло въ высшихъ натурахъ въ поклоненіе своему достоинству. Въ отношеніяхъ къ внѣшнимъ предметамъ себялюбіе развило другое чувство. Человѣкъ не относится одинаково ко всѣмъ предметамъ, ему подчиненнымъ. Одни ему доставляютъ болѣе физическаго или эстетическаго наслажденія чѣмъ другіе; къ нѣкоторымъ онъ совершенно равнодушенъ; еще къ другимъ онъ чувствуетъ отвращеніе, или потому, что они ему вредны, или просто гадки. Такимъ-образомъ онъ дѣлаетъ выборъ между существами, его окружающими, и его предпочтеніе обыкновенно падаетъ на тѣ существа, жизнь которыхъ ему понятнѣе, или извѣстнѣе. Къ камню человѣкъ совершенно равнодушенъ, хищное животное онъ убиваетъ охотнѣе, чѣмъ домашнее, къ которому привыкъ; лошадь и собака, это любимые товарищи человѣка; онъ понимаетъ ихъ взглядъ и ихъ движеніе; но ближе всего ему все-таки человѣкъ, который говоритъ, чувствуетъ и мыслитъ, какъ онъ самъ. Существуетъ физіологическій фактъ, что судорожныя движенія, нами видимыя, производятъ судорожное состояніе въ самомъ зрителѣ, измѣняющееся отъ едва замѣтнаго непріятнаго ощущенія до сильнаго припадка (*). Чѣмъ выше развитъ человѣкъ, слѣдовательно, чѣмъ его нервная система чувстви-

(*) Объ этомъ явленіи говоритъ множество физіологовъ и патологовъ, особенно въ патологіи нервной системы. Такъ, напримѣръ, см. «Handbuch der speciellen Pathologie und Therapie», redigirt von Virchow, 4 Bd. 1 Abth. Krankheiten des Nervenapparates, von Hasse, § 175.

тельнѣе, тѣмъ непріятнѣе состояніе зрителя чужаго страданія. Это нервное состояніе отражается въ душѣ чувствомъ отвращенія къ чужому страданію, а въ лучшихъ натурахъ—чувствомъ сожалѣнія. Эти натуры вносятъ чувство сожалѣнія къ страждущимъ въ понятіе о своемъ достоинствѣ и деспотизмъ ничѣмъ неограниченной личности встрѣчаетъ ограниченіе въ *милосердіи*. Сожалѣніе, по теоріи Шопенгауэра, какъ по теоріи Руссо, дѣлается началомъ нравственныхъ отношеній между личностями (**). Но въ-сущности милосердіе есть только добродѣтель высшаго и предполагаетъ произволъ личности, способной помиловать. Нынѣ проповѣдуютъ милосердіе къ животнымъ и жестокое обращеніе съ ними вызвало противъ себя общества, даже въ иныхъ странахъ вмѣшательство закона. Милостынею называемъ мы унизительную помощь, даваемую ближнему, не изъ уваженія къ его праву, а изъ сожалѣнія Еще значительная часть человѣчества не требуетъ своего права, но проситъ милости.. Во многихъ обычаяхъ еще остались слѣды этого подчиненія силѣ, этого исканія милости, и мы становимся на эту точку зрѣнія, начиная машинально письмо словами: милостивый государь.

Милосердіе, какъ безусловное начало, скоро приводитъ къ рѣзкимъ противорѣчіямъ въ духѣ человѣка. Происходя изъ отношенія къ слабѣйшимъ, оно не предоставляетъ возможности распространенія на остальныя существа, равносильныя и сильнѣйшія, которыя въ немъ не нуждаются. Оно, въ этомъ случаѣ, явилось бы мечтою помѣшаннаго, который воображаетъ себя олимпійцемъ и, въ своемъ бреду, не хочетъ употребить свою безграничную силу, когда въ дѣйствительности онъ этого не можетъ. Эта фикція всемогущества и милосердія имѣла еще не очень-давно дѣйствительное проявленіе въ манифестахъ китайскаго богдыхана, который объявлялъ, что милуетъ *рыжихъ варваровъ*, когда на-самомъ-дѣлѣ они предписывали ему законы.

Но и въ-отношеніи къ слабѣйшимъ противорѣчіе неизбѣжно. Нѣкоторыя изъ лицъ слабѣйшихъ не хотятъ моего милосердія, другія принимаютъ его. Естественно, принимая милосердіе за достоинство, слѣдовательно за мое право и мою обязанность, я смотрю на людей, возмущающихся противъ него, какъ на людей злыхъ, порочныхъ, дурныхъ. Я могу продолжать быть въ-отношеніи къ нимъ милосердымъ, но тогда въ моей душѣ живетъ неразрѣшенное противорѣчіе между понятіемъ объ этихъ людяхъ и моимъ къ нимъ расположеніемъ; потому-что истинное милосердіе не заключено въ однихъ дѣйствіяхъ, но проникаетъ мою душу, какъ чувство и мысль. Это противорѣчіе неразрѣшимо, пока я не признаю за моими ближними *право* отвергать мое милосердіе; но

(**) См. «Die beiden Grundprobleme der Ethik v. Schopenhauer 1841. Discours sur l'origine et le fondement de l'inegalité entre les hommes, p. J. J. Rousseau, 1754.

это признаніе выходитъ изъ другаго начала, о которомъ будемъ говорить ниже, съ точки же зрѣнія милосердія я одинъ имѣю права и обязанности, а чужихъ правъ я не знаю. Съ другой стороны, я могу отречься отъ милосердія въ—отношеніи къ тѣмъ, которые не хотятъ его, или потому, что они болѣе не *достойны* моего милосердія, или потому, что я не *хочу* болѣе быть милосердымъ. Въ первомъ случаѣ я дѣйствую въ противорѣчіи съ моимъ началомъ, потому—что признаю вліяніе на мое дѣйствіе не только моего достоинства, изъ котораго истекаетъ мое милосердіе, но чужаго достоинства, которое, съ моей точки зрѣнія, не имѣетъ значенія. Во второмъ случаѣ я тоже противорѣчу самъ себѣ, потому—что перестаю быть милосердымъ во имя начала милосердія.

Но противорѣчіе за мною слѣдуетъ и въ послѣднюю группу людей, въ группу существъ, подчиняющихся моему милосердію. Я дѣлаю имъ по возможности добро. Что это значитъ? Для меня добро есть развитіе, расширеніе знанія, укрѣпленіе характера, возрастаніе уваженія къ собственному достоинству. Буду ли я въ нихъ развивать то же самое? это можетъ мнѣ удастся, или нѣтъ. Положимъ, мнѣ удалось. Но какъ только они почувствовали уваженіе къ собственному достоинству, они отреклись отъ моего милосердія: оно для нихъ оскорбительно. Слѣдовательно цѣль моего дѣйствія противорѣчитъ его началу. Если мнѣ не удалось, и я вижу, что во имя милосердія я порчу людей вмѣсто того, чтобъ ихъ возвышать; если я замѣчаю, что они дѣлаются отъ безпрестаннаго ожиданія моей милости недѣятельнѣе, уже мыслью, ниже характеромъ, порочнѣе (что дѣйствительно бываетъ всего чаще) тогда я пришелъ къ новому противорѣчію съ самимъ собою. Я хотѣлъ сдѣлать добро, а дѣлаю зло, и сознаю, что это зло.—Но, можетъ-быть, я считаю для нихъ добромъ другое, чѣмъ для себя. Я хочу развиваться, совершенствоваться, дѣлаться умнѣе, самостоятельнѣе, а для нихъ считаю полезнѣйшимъ не развиваться, жить со дня на день, не создавать себѣ идеала своего достоинства внѣ дѣйствительности — словомъ, остановиться на точкѣ, которая очерчена въ первыхъ строкахъ параграфа о достоинствѣ эгоистической личности (*). Если такъ, то я въ себѣ ношу противорѣчіе двухъ идеаловъ добра: одинъ для себя, другой для остальныхъ людей. Но это самый рѣдкій случай, самое невѣроятное предположеніе. Впрочемъ, допустивъ его, я унижаю собственное достоинство, потому-что или не сознаю двойственность собственнаго идеала добра, значитъ не развилъ свой умъ, или я неспособенъ согласить противорѣчіе этихъ идеаловъ, значитъ не развилъ въ себѣ творчества .. Есть еще предположеніе, именно, что я считаю ихъ недостойными того развитія, которое себѣ пріобрѣтаю, но здѣсь мы избѣгаемъ противорѣчія двухъ идеаловъ только признавая за другими лицами достоинство, и

(*) Стр. 29.

опредѣляя его мѣру, слѣдовательно, впадаемъ въ новое противорѣчіе съ теоріей милосердія, по которой я одинъ имѣю достоинство.

Впрочемъ, эта двойственность идеаловъ добра въ большей части случаевъ примиряется тѣмъ, что одинъ изъ нихъ переходитъ въ другой. Если я распространю свой идеалъ добра на другихъ людей, то тѣмъ самымъ сойду съ точки зрѣнія милосердія, какъ видѣли выше. Если я распространю на себя идеалъ добра для другихъ, то отрицаю тѣмъ самымъ свое собственное достоинство, схожу съ точки зрѣнія милосердой и вообще *достойной* эгоистической личности на точку зрѣнія существа, живущаго внѣ всякаго развитія. Значитъ и здѣсь милосердіе приводитъ къ противорѣчивымъ результатамъ.

Итакъ теорія милосердія, какъ безусловная, неприложима въ-отношеніи къ людямъ. Она приводитъ къ повсемѣстнымъ противорѣчіямъ Всего-чаще она унижаетъ все вокругъ личности, ей слѣпо слѣдующей, но часто она унижаетъ и самую личность, потому-что послѣдняя, расточая вокругъ себя милости, болѣе-и-болѣе отдѣляется въ мысли отъ другихъ людей, болѣе-и-болѣе уединяется въ своемъ фантастическомъ превосходствѣ надъ ними, мало-по-малу теряетъ ясное сознаніе своихъ способностей, своей дѣятельности, окружаетъ себя призраками, обращаетъ свою внутреннюю жизнь въ бредъ полуумнаго, свою внѣшнюю жизнь въ театральное представленіе предъ самимъ собою, и перестаетъ быть человѣкомъ, живущимъ въ дѣйствительномъ мірѣ для дѣйствительныхъ цѣлей.

Но вся эта критика относится къ теоріи милосердія лишь на столько, на сколько мы признаемъ милосердіе безусловнымъ началомъ. Тогда милосердіе, видоизмѣненіе эгоизма, недопускающаго внѣ себя достойныхъ личностей, есть зло и ведетъ ко злу. Совсѣмъ другое представляется намъ, когда милосердіе мы ставимъ нравственнымъ идеаломъ во имя религіознаго ученія или во имя справедливости; тогда оно оправдано, но теряетъ свою безусловность; оно имѣетъ свое начало внѣ себя. Кто милосердъ во имя религіи, для того выше всего идеалъ религіозности. Кто милосердъ, потому-что находитъ милосердіе въ данномъ случаѣ самымъ справедливымъ побужденіемъ, тотъ преклонился предъ идеаломъ справедливости, а не милосердія. Религія, какъ источникъ нравственности, внѣ плана нашего сочиненія. О милосердіи, какъ побужденіи справедливомъ, а потому вполнѣ-нравственномъ для человѣка, скажемъ ниже.

5) Страхъ и самоотверженіе.

Личность, въ присутствіи преобладающей силы, видитъ предъ собой только неодолимую преграду, чувствуетъ себя подчиненною произволу, стѣсненною необходимостью. Она можетъ надѣяться только на милосердіе, или можетъ стараться своими средствами подчинить силы, ей противодѣйствующія, или можетъ распространить понятіе о своемъ достоинствѣ такъ, чтобъ послѣднее не было унижено этимъ подчиненіемъ. Первый путь ведетъ къ страху, къ рабскому подчиненію, къ ласкательству, къ лести, къ мольбѣ о помилованіи. Отсюда большая часть жертвоприношеній фетишамъ, кровавыхъ обрядовъ богослуженія силамъ природы, олицетвореннымъ болѣе или менѣе удачно въ миѳологическихъ личностяхъ; отсюда льстивая терминологія Востока, при обращеніи къ высшимъ, отсюда колѣнопреклоненія, отсюда тысячи унизительныхъ церемоній, съ которыми мандаринъ приближается къ лицу сына неба. Это все символы отрицанія собственнаго достоинства, съ помощью чего личность желаетъ заслужить милосердіе другой дѣйствительной, или воображаемой личности, владычествующей надъ первой. Но на этой нравственной точкѣ трудно остановиться человѣку. Предъ нимъ два пути, по первому онъ мало-по-малу доходитъ до отсутствія развитія. На второмъ онъ вступаетъ въ борьбу съ тѣмъ, что гнететъ его, и гибнетъ или торжествуетъ.

Но въ личности существуетъ еще начало, подчиняющее ее другой, дѣйствительной или воображаемой личности и подчиняющее добровольно, такъ-что достоинство первой въ ея собственныхъ глазахъ остается ненарушимымъ. Это—*самоотверженіе*. Страхъ предполагаетъ невозможность борьбы и замѣняется борьбою въ самыхъ разнообразныхъ видахъ, какъ только умъ допускаетъ, что она возможна. Самоотверженіе есть отвращеніе отъ борьбы даже тогда, когда умъ видитъ ясно ея удобство и неизбѣжный успѣхъ. Самоотверженіе есть желаніе подчиниться тому, кого мы считаемъ выше себя. Самоотверженіе можно бы назвать тожественнымъ съ любовью, если изъ этого послѣдняго чувства выдѣлимъ мысленно, какъ дѣлаютъ весьма-многіе писатели, органическую привязанность, проявляющуюся въ двухъ видахъ, какъ половое желаніе и какъ родительская забота; но злоупотребленіе слова: *любовь*, многочисленными авторами, о немъ говорившими, дѣлаетъ весьма-труднымъ его введеніе въ правильную теорію. Большею-частью любовью называютъ всякую привязанность одного существа къ другому, достаточно-сильную, чтобъ превзойти всѣ привязанности перваго существа къ остальнымъ, но большинство также допускаетъ одновременное присутствіе любви къ женщинѣ, къ дѣтямъ, къ родителямъ, къ друзьямъ, къ

человѣчеству, къ высшему существу, пожалуй, даже любовь къ извѣстному роду занятій. Почти никто не затрудняется употребить это слово въ самыхъ разнообразныхъ случаяхъ, такъ-что въ практикѣ оно дѣлается тожественнымъ съ весьма-сильною привязанностью. Но самая неопредѣленность эпитета *весьма-сильная*, дѣлаетъ понятіе ненаучнымъ и заставляетъ исключить слово *любовь* изъ точной терминологіи, предоставляя его лишь области общественнаго разговора. Не должно заключать отсюда съ Гегелемъ, что это «чудовищное понятіе». Весьма-легко было бы дать ему опредѣленіе, ограничивъ его употребленіе; но это имѣло бы слѣдствіемъ двусмысленность, потому-что слова, употребляемыя всѣми ежедневно, сильнѣе живутъ въ общественномъ сознаніи, чѣмъ термины наукъ. Для нашего изслѣдованія мы должны устранить это понятіе, потому-что отношеніе его къ эгоистическимъ влеченіямъ остается неопредѣленнымъ, измѣняясь не только въ разныхъ личностяхъ, но и въ одной и той же личности съ теченіемъ времени и обстоятельствъ. Разсматривая любовь, какъ весьма-сильную, или даже сильнѣйшую привязанность, мы этимъ самымъ признаемъ ея значительную измѣнчивость. Во многихъ натурахъ эта привязанность есть одно изъ эгоистическихъ побужденій; цѣль ея есть плотское наслажденіе, удовольствіе ума, или воображенія, подчиненіе себѣ другой личности. Въ другихъ она доходитъ до крайняго самоотверженія, до совершеннаго забвенія собственнаго достоинства. Всякій любитъ на столько, на сколько развита его натура и, по мѣрѣ развитія и порчи его натуры, развивается или портится его способность любить. Вслѣдствіе этого разнообразія значеній разсматриваемаго слова, мы предпочитаемъ устранить его по возможности. Говоря въ слѣдующемъ отдѣлѣ о семействѣ, мы будемъ имѣть время вернуться къ этому понятію, которое тамъ получаетъ болѣе ограниченное и потому болѣе опредѣленное значеніе.

Сказавъ, что самоотверженіе есть желаніе подчиниться тому, кого мы считаемъ высшимъ себѣ, мы должны опредѣлить точнѣе правильное употребленіе этого слова. Можно ли назвать самоотверженіемъ занятія ученаго, который для разысканій, весьма-часто совершенно-безполезныхъ другимъ людямъ, жертвуетъ своимъ благосостояніемъ, удовольствіями, здоровьемъ? Можно ли назвать самоотверженіемъ чувство человѣка (мужчины, или женщины— все-равно), который отымаетъ у себя и у близкихъ необходимое, иногда готовитъ себѣ и имъ нищету, чтобъ *прилично* жить и одѣваться въ обществѣ? Самоотверженно ли поступаетъ человѣкъ, отказывающійся отъ выгодной сдѣлки, чтобъ не нарушить однажды строго-обдуманнаго плана дѣйствій? Мнѣ кажется, что во всѣхъ этихъ случаяхъ, существенно различныхъ, не слѣдуетъ вовсе говорить о самоотверженіи. Если для одного изъ названныхъ лицъ знаніе, для другаго приличная одежда и жизнь, для третьяго послѣдовательность дѣйствій составляетъ высшее достоинство человѣка, уважаемое ими въ са-

михъ себѣ, то всѣ они поступаютъ эгоистично, всѣ приносятъ въ жертву собственному достоинству то, что цѣнятъ ниже его. О самоотверженіи не можетъ быть рѣчи, когда цѣль нашихъ поступковъ ограничивается нашимъ личнымъ наслажденіемъ. Точно также не слѣдуетъ относить къ самоотверженію безличное чувство, которое заставляетъ солдата производить чудеса храбрости, пловца бросаться на помощь неизвѣстному утопающему съ опасностью собственной жизни: ихъ одушевляетъ мысль о чести, которая, какъ увидимъ ниже, имѣетъ чисто эгоистическое начало —Наконецъ, мы безпрестанно видимъ поступки, обыкновенно приписываемые самоотверженію, и совершаемые лицами, ставящими себя несравненно-выше тѣхъ существъ, для которыхъ они жертвуютъ удовольствіями, благосостояніемъ, жизнію, даже убѣжденіями. Иногда и тутъ самоотверженіе кажущееся. Если мать, требующая отъ дѣтей безусловнаго поклоненія своимъ прихотямъ, проводитъ безсонныя ночи надъ изголовьемъ больнаго ребёнка, если семейный тиранъ готовъ истратить половину состоянія, чтобъ спасти существа, вѣчно-подверженныя его капризамъ, его своеволію, то здѣсь самоотверженія нѣтъ и слѣда. Для названныхъ лицъ существа, ихъ окружающія, составляютъ дополненіе, значительную часть ихъ эгоистическаго благосостоянія; первые чувствуютъ, что потеря жертвъ ихъ тираніи лишитъ ихъ одного изъ удовольствій жизни и готовы употребить всевозможныя усилія, чтобъ сохранить себѣ свою игрушку. Но въ подобныхъ случаяхъ можетъ быть судьею побужденія лишь само дѣйствующее лицо, потому-что весьма-тонкая черта отдѣляетъ здѣсь себялюбивую защиту личнаго наслажденія отъ внезапно-проснувшагося порыва самоотверженія. Иногда существо, на которое мы привыкли смотрѣть какъ на низшее, въ данное мгновеніе развертываетъ предъ нами все свое достоинство, и предъ этимъ достоинствомъ наше собственное теряетъ для насъ свое значеніе. Тогда мы переносимъ все эгоистическое стремленіе къ расширенію своего *я*, въ это чуждое намъ существо; мы готовы всѣмъ жертвовать для него, потому-что признаемъ его высшимъ, потому-что считаемъ его существованіе, его удовольствіе, его достоинство несравненно-выше собственнаго. Перенося идеально все собственное достоинство въ чужое существо, мы радуемся его радостью, грустны его грустью, значительны его заслугами, развиваемся въ его развитіи, живемъ его жизнію и ставимъ себѣ въ высшее достоинство именно сознаніе, что наше *я должно* забывать себя предъ этимъ высшимъ существомъ. Это—самоотверженіе.

Изъ предъидущаго видѣнъ уже процесъ, посредствомъ котораго эгоистическая личность достигаетъ самоотверженія. Сначала чужое существо намъ дорого, какъ дополненіе нашего благосостоянія, нашего достоинства; мы готовы принести жертвы для его сохраненія, потому-что оно *намъ* нужно. Вслѣдствіе творческаго процеса идеализаціи мы признаемъ, что намъ нужно лишь то, что имѣетъ самостоятельное до-

стоинство Чѣмъ существо намъ дороже, тѣмъ это самостоятельное достоинство растетъ въ глазахъ нашихъ. Мало-по-малу оно подчиняетъ себѣ, въ нашемъ сознаніи, всѣ наши понятія о нашемъ личномъ наслажденіи Подчиняясь ему, мы невольно стараемся оправдаться предъ собственнымъ достоинствомъ. Тогда творчество развертываетъ предъ нами идеалъ самоотверженія. Наше достоинство, говоритъ оно, заключается въ знаніи того, что истинно, и въ дѣйствіи сообразномъ этому знанію; поэтому мы не унизились, но возвысились, признавъ высшимъ то, что дѣйствительно выше насъ, и подчиняя нашу волю той, которую мы дѣйствительно признали высшею. Самоуниженіе, самоотрицаніе дѣлается добродѣтелью, долгомъ, заслугою. То, что оскорбляло наше достоинство, что возбуждало наше отвращеніе, дѣлается именно вѣнцомъ нашего достоинства.

Всякая сильная привязанность въ лучшихъ личностяхъ ведетъ къ самоотверженію. Если человѣкъ не доходитъ до полнаго закланія собственнаго достоинства въ честь чужаго, то все-таки удовольствіе, достоинство любимаго существа дѣлается для него столь дорогимъ, что онъ находитъ наслажденіе въ принесеніи ему въ жертву болѣе или менѣе значительной части своихъ эгоистическихъ удовольствій, слѣдовательно, подчиняетъ частью свое *я* другому внѣшнему *я*, въ которомъ живетъ помощью идеализаціи Эта способность расширенія своего достоинства, помощью перенесенія его въ чужое, во всѣ времена такъ поражала человѣка, особенно среди массы личностей, неспособныхъ къ этому расширенію, ограниченныхъ всегда своими эгоистическими стремленіями, что человѣкъ видѣлъ въ ней большею-частью высшую способность, идеалъ, за которымъ уже ничего нѣтъ. Поэтому нравственные философы разныхъ школъ, начиная съ Кхун-дзы до Шопенгауэра ставили самоотверженіе весьма-высоко. Особенно въ школахъ, вышедшихъ изъ христіанства, оно получило огромное, преобладающее значеніе, и до-сихъ-поръ, подъ именемъ ученія любви, оно поддерживается множествомъ писателей. Не только люди, проповѣдующіе примиреніе, подобно эклектику-платонику Симону, начинаютъ нравственное ученіе обязанностью любви (*), но самые противники христіанства и всякаго религіознаго догмата весьма-часто ставятъ выше всего правила нравственности, завѣщанныя Евангеліемъ. Такъ Шопенгауэръ ставитъ любовь выше справедливости (**) и видитъ высшее достоинство въ самоотрицаніи воли, образцы которой ищетъ въ житіяхъ аскетовъ Индіи и первыхъ вѣковъ христіанства (***) ; такъ вольтеріанцы конвента заимствуютъ изъ Библіи нравственное начало, которое они ставятъ во главѣ своего

(*) См. Le Devoir.
(**) Die Welt als Wille und Vorstellung. Bd. 1, § 66.
(***) Тамъ же, B. 1. § 68; B. 1. § 370; B. 2. Cap. 42—44.

законодательства: «Не дѣлай другому того, чего не желаешь себѣ отъ него; дѣлай постоянно другимъ добро, которое бы желалъ получить отъ нихъ» (*). Наконецъ одинъ извѣстный писатель видитъ въ этомъ изреченіи высшій законъ справедливости, не замѣчая, что это еще только ея преддверіе, что справедливость заключается не въ рѣчахъ обоихъ адвокатовъ, а въ безпристрастномъ судѣ присяжныхъ, слѣдующемъ послѣ рѣчей. Огромная практическая важность послѣдней точки зрѣнія заставляетъ насъ подвергнуть ее болѣе-точному анализу, тѣмъ болѣе, что искусная діалектика упомянутаго писателя можетъ побудить многихъ читателей согласиться съ нимъ, такъ-какъ его никакъ нельзя было бы заподозрить въ принятіи начала, имъ допущеннаго, по преданію; но въ этомъ случаѣ онъ дѣйствительно и даже сознательно подчинился преданію; только преданіе его довольно-свѣжо. оно восходитъ къ 1789 г. Вся цѣль его сочиненія заключается въ доказательствѣ, что истинныя начала нравственности формулированы въ первый разъ французской революціей. Но въ этомъ случаѣ онъ слишкомъ-мало придалъ значенія исторіи: конецъ XVIII вѣка принялъ весьма-многое на вѣру отъ своихъ предшественниковъ, воображая, что онъ все выводитъ изъ началъ чистаго разума. Отвлеченность его созданій портила весьма-многія изъ нихъ, отнимая у нихъ жизненность. Этому служитъ доказательствомъ даже текстъ, приведенный выше. Подъ вліяніемъ историческихъ увлеченій онъ не выражаетъ совершенно-точно даже мысли, лежащей въ основѣ ученія. Въ этомъ текстѣ заключается предположеніе отвлеченнаго равенства между людьми, равенства, которое для нравственнаго правила есть миѳъ, потому-что послѣднее должно существовать и дѣйствительно существовало во всѣ историческіе періоды, слѣдовательно и тогда, когда кастовыя различія дѣлали неравенство людей общественнымъ убѣжденіемъ. Если проповѣдникамъ и писателямъ древности простительно было выражаться неточно, то законодатели конца XVIII вѣка обязаны были говорить точнѣе. Равенство, написанное на девизѣ республики, не дѣлало ребенка равнымъ взрослому, слабаго—равнымъ сильному, больнаго—здоровому, невѣжу—ученому и не могло даже мысленно уравнять ихъ относительныя обязанности. Равенство между ними заключалось въ идеальномъ замѣщеніи другаго собою, и наоборотъ, въ возможномъ или дѣйствительномъ переходѣ каждой личности, въ разное время жизни, чрезъ всѣ эти различныя положенія. Поэтому точный смыслъ этого изреченія, въ его многоразличныхъ видоизмѣненіяхъ, можно заключить въ слѣдующихъ словахъ: «Поступай съ другимъ такъ, какъ бы ты желалъ, чтобъ онъ поступалъ съ тобою, еслибъ вы поменялись положеніями». Въ этой формѣ мы и постараемся изслѣдовать дѣйствительное значеніе этого ученія.

(*) Declaration de l'an III (22 Aug. 1795).

Слѣдуя ему, я долженъ стать идеально на мѣсто человѣка, съ которымъ нахожусь въ сношеніи, долженъ спросить себя: что бы я желалъ въ этомъ новомъ положеніи? и долженъ исполнить это желаніе. Очевидно, я дѣлаюсь просто адвокатомъ моего ближняго и при своемъ дѣйствіи принимаю въ соображеніе лишь его желаніе, не обращая вниманія на собственныя Напримѣръ, я голоденъ и у меня въ рукѣ хлѣбъ; мой ближній хочетъ отнять его, хотя, можетъ-быть, ѣлъ послѣдній разъ позже моего; я становлюсь мысленно въ его положеніе и говорю: на мѣстѣ его я желалъ бы получить этотъ хлѣбъ безъ спора; я отдаю хлѣбъ и, можетъ-быть, умираю съ голоду... Все это поступки закланія собственной личности во славу личности всѣхъ моихъ ближнихъ; это — ученіе самоотверженія въ пользу всѣхъ людей; это — отрицаніе собственнаго достоинства предъ чужимъ. Это ученіе, какъ ученіе человѣческое, нельзя себѣ представить, потому-что оно предполагаетъ сознаніе личности, что она, по своему достоинству, ниже всѣхъ другихъ людей, не только извѣстныхъ ей, но и неизвѣстныхъ. — Совершенно другое значеніе получаетъ это правило, какъ ученіе религіозное, гдѣ личность приноситъ себя въ жертву не ближнимъ, но высшему существу, стоящему, по достоинству, неизмѣримо-выше ея и потому составляющему предметъ ея обожанія. Тогда человѣкъ преклоняется предъ ближними не потому, что между ними и имъ самимъ существуетъ какая-либо нравственная связь, какое-нибудь право и обязанность. Онъ преклоняется предъ ними потому только, что они суть орудія, помощью которыхъ онъ можетъ выказать свою преданность, свое самоотверженіе тому, кто предписалъ ему правила жизни. Съ этой точки зрѣнія понятно и оправдано правило самоотверженія, но не изъ природы человѣка, а вслѣдствіе всемірнаго закона, неподлежащаго обсужденію. Но тогда разумъ является только исполнителемъ религіознаго догмата. Вѣра предписываетъ ему идеалъ нравственности — Мы изучаемъ здѣсь только идеалы, которые человѣкъ черпаетъ изъ самого себя, и потому довольствуемся тѣмъ, что доказали, какъ полагаемъ, слѣдующее. Правило: «поступай съ другимъ» и т. д. есть правило самоотверженія, а не справедливости. Самоотверженіе, какъ правило для отношеній между людьми, съ точки зрѣнія чисто-человѣческой, распространенной на всѣхъ ближнихъ, нельзя себѣ представить Оно получаетъ значеніе только съ религіозной точки зрѣнія, на которой человѣческія отношенія дѣлаются слишкомъ-малозначительны, чтобъ служить предметомъ особой теоріи, и поглощаются вѣроученіемъ.

Самоотверженіе, какъ побужденіе дѣятельности человѣка относительно другаго, подобнаго ему человѣка, по самому своему значенію, не можетъ быть ни общимъ, ни продолжительнымъ; оно можетъ распространиться только на существа, которыя мы дѣйствительно сознаемъ какъ высшія, и продолжаться лишь до-тѣхъ-поръ, пока мы вѣримъ въ ихъ высшее достоинство. Но ясно, что, съ развитіемъ нашего знанія, на-

шей наблюдательности, мы, оставаясь на точкѣ зрѣнія чисто-человѣческой критики, въ большинствѣ личностей найдемъ недостатки и слабости, которыя не дозволяютъ намъ ставить эти личности по достоинству выше себя. Если онѣ не освящены нашею вѣрою, то за ними останутся случайныя превосходства общественнаго положенія, частнаго развитія, лѣтъ, семейной связи, которыя, какъ случайныя, не могутъ обусловливать съ нашей стороны самоотверженія, поглощенія нашего достоинства ихъ достоинствомъ. Самоотверженіе дѣлается мгновенною вспышкою восторженной привязанности, временнымъ отсутствіемъ критики личностей. Тогда, въ обыкновенномъ состояніи нашего духа, самоотверженныя дѣйствія представляются намъ, какъ самозабвеніе, какъ отсутствіе сознанія. Чтобъ оправдать ихъ предъ судомъ своего достоинства, мы должны будемъ стать, какъ увидимъ впослѣдствіи, на другую, высшую точку зрѣнія. На той точкѣ, которой мы пока достигли, самоотверженіе не можетъ быть оправдано, даже какъ случайный порывъ. Оно еще предосудительнѣе, когда совершается безсознательно, по привычкѣ, если мы, сознавая, что предъ нами личность низшая по достоинству, жертвуемъ ей собою, какъ бы признавая ее высшею, вслѣдствіе случайныхъ отношеній, существующихъ между нами и этою личностью Подобное добровольное униженіе своего достоинства, неоправданное нашимъ сознаніемъ, должно вести и обыкновенно ведетъ къ дѣйствительному униженію нашего ума, нашихъ чувствъ, нашего характера. Это состояніе весьма-мало разнится въ сущности отъ самоуниженія вслѣдствіе страха, о которомъ мы говорили выше. Вредныя слѣдствія въ обоихъ случаяхъ одинаковы.

Не находя себѣ пищи въ дѣйствительныхъ людяхъ, высшее достоинство которыхъ безпрестанно распадается предъ критикою, самоотверженіе создаетъ себѣ идеальныя личности, которыя не имѣютъ ни слабостей, ни недостатковъ. Изъ безграничнаго знанія, безграничной силы, неуклонной и безошибочной воли складывается въ душѣ человѣка существо, недоступное критикѣ. Его достоинство поглощаетъ всѣ достоинства личностей. Относительно его человѣкъ можетъ быть самоотверженнымъ, не унижаясь. Это самоотверженіе не можетъ и не должно уменьшиться въ человѣкѣ, потому-что всю жизнь его предъ нимъ стоитъ недостижимый идеалъ высшаго существа. Преклонившись предъ нимъ, человѣкъ тѣмъ самымъ признаетъ ничтожными всѣ прочія отношенія, всѣ прочія связи. Весь внѣшній міръ, со всею человѣческою исторіею, представляется мелкою забавою дѣтей, или суетною фантасмогоріею предъ созерцаніемъ достоинства, затмѣвающаго все собою и содержащаго все въ себѣ. Весь внѣшній міръ желаній, мысли, дѣятельности, эгоистической страсти и привязанности къ ближнимъ получаетъ все менѣе-и-менѣе мѣста въ душѣ, полной одною мыслью: созерцаніемъ недостижимаго достоинства, однимъ желаніемъ: позабыть міръ и себя въ этомъ достоинствѣ. Идеалъ религіознаго аскета есть необходимая цѣль этого развитія.

То же религіозное чувство, которое оправдывало самоотверженіе во имя божества, оправдываетъ его въ глазахъ вѣрующаго, когда оно распространяется на человѣческія личности, но освященныя религіею. Святые, боговдохновенные люди, лица, освященные обрядомъ, отдѣляющимъ ихъ отъ массы, становятся для вѣрующаго *высшими*, *достойнѣйшими* личностями, независимо отъ ихъ человѣческихъ качествъ или недостатковъ, во имя ихъ религіознаго освященія. Пока онъ вѣруетъ въ это освященіе, и на сколько, на сколько онъ вѣруетъ, онъ чувствуетъ обязанность быть, относительно ихъ, самоотверженнымъ. Вѣра ставитъ ихъ неизмѣримо-выше его.

Многимъ изъ читателей могло показаться страннымъ строгое осужденіе правила: «поступай съ другимъ такъ, какъ бы ты желалъ, чтобъ онъ поступалъ съ тобою, еслибъ вы помѣнялись положеніями». Если это правило считалось столькими мыслителями закономъ для человѣческихъ отношеній, если отъ Кхунъ-цзы до анархиста Прудона оно ставилось во главу нравственнаго ученія, если каждый изъ насъ, повторяя его, какъ-бы инстинктивно говоритъ: «это такъ», то возможно ли, чтобъ оно не имѣло смысла само-по-себѣ, но получало его только, какъ внѣшнее предписаніе? Не есть ли подобное предположеніе высокомѣрный софизмъ со стороны автора? Такъ въ правѣ думать читатель, потому-что нравственная истина не есть нѣчто столь таинственное и недоступное человѣку, чтобъ рядъ вѣковъ могъ пройдти мимо нея, не замѣтивъ этой истины, и только счастливый случай доставилъ новому изслѣдователю заслугу открытія. Въ наукахъ, обнимающихъ внѣшній міръ, подобныя случайности наполняютъ исторію мысли, но въ психологіи, логикѣ и этикѣ, черпающихъ свой матеріалъ преимущественно изъ сознанія, немногія неоспоримыя начала существуютъ уже издавна въ своей совокупности. Трудъ изслѣдователя заключается только въ развертываніи того, что было закрыто, въ раздѣленіи того, что было смѣшано, въ ограниченіи того, что было неопредѣлено, въ уясненіи того, что было туманно. Каждая новая формула нравственности заключаетъ двѣ части, которыя вмѣстѣ вмѣщаютъ въ себя всю истину правъ и обязанностей человѣка: первая часть высказана, вторая подразумѣвается. По этому самому первая часть, высказанная, никогда не достаточна. Взявъ ее отдѣльно, безъ всякихъ подразумѣвающихся положеній, ее легко привести къ односторонности, ко лжи, къ нелѣпости. Она получаетъ настоящее значеніе лишь при освѣщеніи ея скрытымъ смысломъ второй части. Главное затрудненіе въ этикѣ заключается въ томъ, что слѣдовало бы выразить высказываемою формулою все содержаніе нравственности, между-тѣмъ какъ всякій писатель удерживаетъ между строками нѣчто для него *само-собою разумѣющееся*; этимъ самымъ онъ даетъ своей формулѣ односторонность, которую можно замѣтить и привести къ нелѣпости. Предъидущій анализъ знаменитаго правила заключался только въ критикѣ того, что въ немъ *высказано*, и предохранялъ читателей отъ

признанія этого правила *такъ, какъ оно высказано*, за кодексъ справедливости, по словамъ многихъ писателей. Но изъ этого же правила можно перейдти къ высшему, если только дополнимъ его тѣмъ, что подразумѣвали его проповѣдники.

Обращаясь къ единицѣ со словами: поступай такъ то, нравственное правило всегда предполагаетъ болѣе общую форму: *всѣ люди* должны поступать на основаніи этого правила, и Кантъ превосходно замѣтилъ эту особенность нравственнаго начала, признавъ, что оно должно заключать въ себѣ возможность сдѣлаться общимъ закономъ, хотя исходитъ изъ единичной воли. Поэтому и правило, о которомъ сказано выше, предполагаетъ одинаковую обязанность, лежащую на всѣхъ людяхъ. Тогда общее самоотверженіе, какъ идеалъ взаимной привязанности членовъ общества, пожалуй всего человѣчества, не представляетъ противорѣчія. Я не знаю большинства моихъ ближнихъ; но если я убѣжденъ, что всѣ они одушевлены самоотверженіемъ, то признаю въ нихъ высшее достоинство и чувствую въ самомъ себѣ обязанность быть самоотверженнымъ относительно каждаго изъ нихъ. Тутъ самоотверженіе вытекаетъ изъ метафизической вѣры въ человѣчество, какъ составленное изъ единицъ взаимно-развивающихъ и поддерживающихъ одна въ другой самоотверженіе. Но представляется вопросъ: если мои ближніе не слѣдуютъ вышеприведенному правилу, какъ поступать *мнѣ*? Только съ точки зрѣнія внѣчеловѣческаго догмата можно отвѣчать: все-таки поступай съ ними, какъ они бы желали, чтобъ съ ними было поступлено. Не дѣлай имъ непріятности, хотя бы они ее заслужили; доставляй имъ удовольствіе, хотя бы это было несогласно съ твоимъ убѣжденіемъ. Это правило, какъ правило чисто-человѣческое, довольно высказать, чтобъ въ душѣ каждаго читателя возбудить впечатлѣніе негодованія и отвращенія. Понятія о заслугѣ, о судѣ собственнаго моего убѣжденія возстаютъ неотразимо и требуютъ другаго начала для поступковъ, другаго источника обязанностей и правъ. — Тѣмъ не менѣе мы видѣли, что это правило удержано современными мыслителями, которые, конечно, чужды идеальнаго предетавленія человѣчества, какъ состоящаго изъ самоотверженныхъ единицъ. Въ ихъ ученіи скрыто другое преположеніе и оно высказывается само-собою, если мы сравнимъ различныя выраженія, разсѣянныя въ разныхъ мѣстахъ одного и того же автора. Нигдѣ не развито такъ ясно и хорошо понятіе о достоинствѣ личности, которое служитъ основаніемъ всякому нравственному ученію, какъ въ томъ самомъ сочиненіи «О справедливости», откуда мы взяли и наше правило, оказавшееся въ своемъ словесномъ смыслѣ правиломъ самоотверженія. Оно выставлено тамъ какъ правило справедливости. Но, если поищемъ тамъ же опредѣленіе, данное авторомъ послѣднему понятію, мы найдемъ ихъ два, которыя высказываютъ именно то, что подразумѣвалось въ нашей формулѣ. «Чувствовать и утверждать наше достоинство сначала во всѣхъ, принадлежащихъ къ намъ самимъ, потомъ въ личности нашего

ближняго, безъ всякаго эгоистическаго побужденія, какъ безо всякаго посторонняго соображенія — вотъ *право* Быть готовымъ всегда защищать энергически это достоинство, въ случаѣ нужды, противъ самого себя — вотъ *справедливость*» (*). Въ другомъ мѣстѣ авторъ говоритъ о справедливости. «Это внезапно-прочувствованное и взаимно-обезпеченное уваженіе человѣческаго достоинства, униженнаго въ чьей бы то ни было личности и въ какихъ бы то ни было обстоятельствахъ, и какой бы опасности ни подвергла насъ ея защита (**)». Отсюда легко видѣть, что авторъ нисколько не думаетъ закалывать достоинство личности въ честь ея ближнихъ. Собственное достоинство *подразумѣвается* сохраненнымъ, когда мы защищаемъ достоинство другаго. Мы его защищаемъ даже предъ самимъ собою, но не забывая своихъ правъ на собственное уваженіе. Къ правилу. «поступай съ другимъ, какъ бы ты желалъ, чтобъ онъ поступалъ съ тобою, еслибъ вы помѣнялись положеніями», авторъ прибавляетъ мысленно: если это желаніе справедливо, и въ этой оговоркѣ скрывается собственно вся сущность положенія, которое съ нею перестаетъ быть ученіемъ самоотверженія. Въ-самомъ-дѣлѣ, тогда сущность дѣла заключается въ томъ, что мы создаемъ себѣ и нашему ближнему *равныя* права на поддержаніе нашего достоинства, именно права *человѣка* вообще. Это самое заставляетъ насъ перейдти къ третьему случаю столкновенія между двумя эгоистическими личностями, именно къ двумъ равно-сильнымъ личностямъ.

Повторимъ въ нѣсколькихъ словахъ полученный результатъ. Самоотверженіе, выходящее изъ самоуниженія, самоотверженіе по привычкѣ, или въ порывѣ страсти, недостойно человѣка Оно оправдывается религіею, когда является ея догматомъ: въ этомъ смыслѣ оно выходитъ изъ нашего плана и относится къ богословію. Самоотверженіе, относительно божественныхъ личностей, или относительно людей, освященныхъ религіею, естественно и оправдано нашею вѣрою въ божественность, или святость этихъ личностей. Это опять область религіи. Самоотверженіе для помощи людямъ, когда мы находимъ эту помощь справедливою, въ виду защиты и поддержанія чужаго достоинства, не роняя собственнаго, вполнѣ оправдано разумомъ, но сливается тогда съ идеаломъ справедливости, какъ въ первыхъ случаяхъ сливалось съ идеаломъ религіозности.

(*) Т. 1; 172.
(**) Т. 1; 182, 188.

6) Борьба личностей.

Мы видѣли, что отношеніе эгоистической личности къ слабѣйшей вело къ тиранніи, къ эксплуатаціи, смягченной ученіемъ милосердія. Оно возвышало личность въ собственныхъ глазахъ, но, принятое безусловно, оскорбляло и унижало все окружающее, а вслѣдствіе того сдѣлало самое ученіе невозможнымъ.... Отношеніе эгоистической личности къ сильнѣйшей имѣло слѣдствіемъ страхъ и раболѣпіе. Творчество облагороживало это положеніе ученіемъ самоотверженія. Но самоотверженіе не выдерживало критики, вело къ возвращенію въ эгоизмъ или къ униженію собственной личности. Оно находило себѣ правильное приложеніе только въ предметахъ религіи; тутъ оно вело къ аскетизму. Посмотримъ на слѣдствіе, выходящее изъ столкновенія между двумя равносильными личностями.

Эгоистическая личность въ присутствіи другой, ей равносильной, точно также, какъ въ присутствіи сильнѣйшей личности, чувствуетъ предъ собою врага, помѣху полному развитію своихъ желаній, своихъ стремленій, своего достоинства. Въ послѣднемъ случаѣ, который мы уже разсмотрѣли, борьба невозможна, потому-что все существо слабѣйшей личности поглощено опасеніемъ, страхомъ. Въ первомъ случаѣ борьба невыгодна и невѣрна, потому-что вѣроятности торжества и пораженія одинаковы съ обѣихъ сторонъ. Если, при измѣненіи жизненныхъ обстоятельствъ, я во многихъ случаяхъ нахожусь въ выгодѣ противъ моего ближняго, то ясно сознаю, что измѣненія подобнаго же рода могутъ скоро поставить его выше меня Это разнообразіе обстоятельствъ тѣмъ болѣе удерживаетъ меня отъ злоупотребленія моей выгоды, чѣмъ яснѣе оно представляется моему уму. Первая забота каждой личности обращается на обезпеченіе себя отъ возможности невыгодныхъ случайностей, подчиняющихъ ее произволу другихъ личностей. Для этого представляются различныя средства.—Первое, самое обыкновенное до нашего времени, заключается въ наилучшемъ пользованіи тѣмъ временемъ, когда можешь преобладать надъ другими и ихъ эксплуатировать. Личность, которая становится на эту точку зрѣнія, говоритъ себѣ: «если я случайно попалъ въ силу, то постараюсь пріобрѣсти себѣ столь выгодное положеніе, чтобъ случайности не имѣли на меня вліяніе. Всѣми средствами я увеличу свою власть, награблю себѣ возможно-большее богатство, поставлю возможно-бо́льшее число людей въ неразрывную зависимость отъ моего произвола. Все, что́ меня окружаетъ, я постараюсь до такой степени запугать, задавить, чтобъ все было готово служить мнѣ орудіемъ, чтобъ всѣ личности исчезали предъ моей личностью. Я буду проповѣдывать теорію самоотверженія, теорію порядка, уваженія

къ существующему, чтобы все около меня не только изъ страха, но и по убѣжденію преклонялось предо мною.—Если я поставленъ въ болѣе-мелкое положеніе, то постараюсь всѣми средствами, происками, интригами, правдою и неправдою, если нужно, то наружнымъ униженіемъ моей личности достичь на время до власти, силы и вліянія, а тогда..... тогда моя очередь». Эта жизненная теорія есть въ человѣчествѣ теорія большинства, потому-что она всего-проще и наиболѣе непосредственно выходитъ изъ эгоистическаго развитія личности, независимо отъ другихъ. Ей слѣдуетъ болѣе или менѣе откровенно масса тружениковъ, которые на разныхъ путяхъ жертвуютъ всѣмъ, что составляетъ человѣческое достоинство, гонясь за мечтою невѣрнаго будущаго, когда для нихъ придетъ день тиранніи надъ окружающими; ей слѣдуютъ могучіе міра сего, заставляя толпу кліентовъ унижаться предъ ихъ золотымъ мѣшкомъ, предъ общественнымъ вліяніемъ. Она господствуетъ въ образованномъ обществѣ Европы, что ясно видно изъ созданій современныхъ беллетристовъ, несмотря на разнообразіе достоинства послѣднихъ.—Между-тѣмъ эта теорія основана на недостаточномъ знаніи жизни, на недостаточно-глубокомъ изученіи того, какъ и чѣмъ можетъ наслаждаться человѣкъ. Дикій и ребенокъ не думаютъ о продолжительности наслажденія; они наслаждаются мгновеніемъ. Съ развитіемъ умственнымъ человѣкъ цѣнитъ болѣе-и-болѣе продолжительность удовольствія, благосостоянія. Онъ хочетъ быть увѣренъ, что завтра, если захочетъ, можетъ наслаждаться такъ, какъ сегодня. Эта увѣренность составляетъ приращеніе его сегоднашняго наслажденія. Только опьяняясь насильно шумною веселостью, заглушая въ себѣ насильно сознаніе ея непродолжительности, развитой человѣкъ можетъ тратить въ нѣсколько часовъ всѣ свои деньги, чтобъ потомъ голодать или жить насчетъ пріятелей. Не столько дѣйствительное наслажденіе земными благами, какъ убѣжденіе во всегдашней возможности ими пользоваться, составляетъ сладостное ощущеніе богатства, и это чувство такъ истинно, что имѣетъ даже возможность дорости до исключительнаго, патологическаго состоянія, до страсти, въ которой идеальная возможность наслаждаться земными благами отрицаетъ самое наслажденіе ими. Въ безуміи скупца выказывается всего-яснѣе сила наслажденія, испытываемаго человѣкомъ отъ одной мысли, что завтрашнее наслажденіе принадлежитъ ему, если только онъ захочетъ. Человѣкъ, вѣчно-сомнѣвающійся въ продолжительности своего благосостоянія, какъ бы велико оно ни было въ данную минуту, страдаетъ болѣе отъ недостатка увѣренности въ будущемъ, чѣмъ другой, съ меньшимъ благосостояніемъ, но относительно болѣе обезпеченный отъ случайностей, чувствуетъ недостатокъ своихъ наслажденій. Поэтому эгоизмъ, опирающійся на умъ и знаніе, говоритъ человѣку: жертвуй частью сегодняшняго наслажденія, чтобъ тѣмъ обезпечить себѣ завтрашнее, это обезпеченіе есть наслажденіе высшее самой обезпечиваемой цѣли.—Но разбираемая теорія страдаетъ именно недостаткомъ спокойствія тѣхъ, которые ей слѣдуютъ сознатель-

но, не говоря уже о томъ, что слѣдующіе ей безсознательно страдаютъ недостаткомъ знанія источника собственныхъ дѣйствій, слѣдовательно унижаютъ собственное достоинство, въ которомъ знаніе составляетъ существенный элементъ. Тотъ, кто слѣдуетъ этой теоріи, носитъ въ себѣ всегда непримиренную двойственность идеала могущества, преобладанія надъ другими, и ежеминутнаго сознанія, что онъ въ настоящемъ самъ оскорбляетъ свое достоинство, чтобъ вознаградить себя въ будущемъ. «Что жь?» отвѣтятъ мнѣ «это—приложеніе предъидущаго правила: онъ отказывается отъ наслажденій въ настоящемъ, чтобъ пріобрѣсти ихъ болѣе въ будущемъ. Онъ поступаетъ какъ хорошій хозяинъ, откладывающій часть доходовъ, чтобъ составить капиталъ на старость». Допустимъ, что это сравненіе возможно, но положеніе этихъ двухъ лицъ различно во всѣхъ отношеніяхъ. Первый съ каждымъ шагомъ впередъ увеличиваетъ въ себѣ раздражительность, происходящую отъ различія между тѣмъ, что онъ есть, и тѣмъ, чего добивается, или притупляетъ въ себѣ болѣе-и-болѣе сознаніе своего достоинства; въ обоихъ случаяхъ, это сознаніе и удовольствіе, имъ доставляемое, все уменьшается. Второй уменьшаетъ въ себѣ впечатлительность къ ежедневнымъ удовольствіямъ, отъ которыхъ отказывается, чтобъ увеличить съ накопленіемъ капитала идеальное наслажденіе возможностью его тратить. его наслажденіе постепенно увеличивается. Первый знаетъ, что изъ большаго числа людей, стремящихся занять въ обществѣ первыя мѣста въ какомъ бы то ни было отношеніи, достигаетъ до цѣли нѣсколько единицъ, особенно способныхъ и счастливыхъ (преимущественно послѣднее), слѣдовательно огромная вѣроятность противъ него. Послѣдній имѣетъ предъ собою всегда возрастающій капиталъ и уменьшающіяся потребности: если онъ не достигнетъ цѣли, которую себѣ назначилъ, если остановится вслѣдствіе непредвидѣнныхъ обстоятельствъ на полдорогѣ, то онъ все-таки кое-что скопилъ; онъ не отброшенъ отъ своего идеала въ противоположную сторону; онъ только не дошелъ вполнѣ до этого идеала. Первый не можетъ остановиться, потому-что если не заставляетъ другихъ подчиниться своему произволу, то страдаетъ отъ этого; если онъ созналъ невозможность достичь до преобладанія, то отброшенъ отъ своего идеала въ самый крайній конецъ; ему остается вѣчно мучиться, грызя свои цѣпи, или стремиться всѣми средствами къ отупѣнію, къ отрицанію своего достоинства. Но положимъ, что человѣкъ, котораго мы взяли, достигъ своей цѣли; въ его рукахъ власть; онъ можетъ окружать себя удовольствіями, давить другихъ, эксплуатировать ихъ по произволу: наслаждается ли онъ такъ, какъ могъ бы наслаждаться? Каждое его дѣйствіе увеличиваетъ число враговъ его; все, что его окружаетъ, все, что предъ нимъ преклоняется, готово унизить его, задавить при первой возможности—и онъ это знаетъ. Онъ долженъ каждую минуту смотрѣть за собою, чтобъ какая-нибудь слабость, какая-нибудь неосторожность не предала его завтра во власть сегодняшнихъ рабовъ. Конечно, въ вѣчной борьбѣ и въ гордости торжества есть своего рода наслажденіе,

но оно непродолжительно и рядъ побѣдъ не спасаетъ отъ пораженія, какъ двадцать счастливыхъ спекуляцій не спасаютъ отъ разоренія на двадцать первой. Неувѣренность въ завтра неизбѣжна для того, кто сознаетъ, что его значеніе не имѣетъ другой опоры, кромѣ его самого и случайныхъ обстоятельствъ; опасеніе стоитъ за его стуломъ во время пира; забота ложится съ нимъ въ постель; тревога души неоставляетъ его ни за рабочимъ столомъ, ни въ объятіяхъ любовницы. Еслибы еще онъ могъ застраховать себя отъ всѣхъ случайностей, но мильйоны примѣровъ ему повторяютъ, что весьма немногіе изъ подобныхъ ему дошли удачно до могилы, большинство же оборвалось на своемъ пути, чтобъ сдѣлаться жертвою своихъ противниковъ. Вѣроятность противъ него. Не-уже-ли это вѣчное опасеніе завтрашняго дня есть наслажденіе? Одно опьяненіе успѣхомъ, одно самозабвеніе спасаетъ отъ этой тревоги; но оно усиливаетъ вѣроятность паденія и, даже въ случаѣ удачи, унижаетъ достоинство человѣка, лишая его сознанія его положенія, сознанія дѣйствительности всего окружающаго міра. Мы говорили выше, что жить въ фантастическомъ мірѣ недостойно человѣка, даже съ эгоистической точки зрѣнія. — Такимъ-образомъ анализъ душевнаго состоянія личности, слѣдующей эгоистическому идеалу въ-отношеніи къ другимъ людямъ, приводитъ насъ къ заключенію, что подобныя личности не могутъ достигнуть высшаго удовольствія, вѣроятнаго обезпеченія своего будущаго, иначе, какъ жертвуя частью своего достоинства — яснымъ сознаніемъ своего положенія.

Но въ дѣйствительности существуютъ нѣкоторыя обезпеченія благосостоянія для того, кто успѣлъ пріобрѣсти послѣднее. Это положительное законодательство и гражданскія учрежденія, о значеніи которыхъ мы будемъ имѣть случай подробнѣе говорить во второмъ отдѣлѣ, разбирая различныя общественныя формы. Здѣсь замѣтимъ только, что принудительное значеніе общественныхъ формъ, для личностей, которыхъ идеалъ заключенъ въ сферѣ эгоизма, всего откровеннѣе высказано знаменитымъ журналистомъ Эмилемъ Жирарденомъ, въ его многочисленныхъ политическихъ и политико-экономическихъ изданіяхъ (*). Онъ прямо признаетъ эгоистическій идеалъ для каждой личности за дѣйствительный и, для обезпеченія каждаго отъ случайностей зла, отъ *рисковъ* жизни, разсматриваетъ гражданское общество, какъ общество взаим-

(*) Основатель изданій «Journal des connaisances utiles» (имѣющаго 120,000 подписчиковъ), «Musée de Familles», «Almanach de France» (болѣе мильйона экземпляровъ), «Pantheon littéraire», «La Presse» и многихъ другихъ, Жирарденъ разсѣялъ свои политическія и соціальныя теоріи во множествѣ брошюръ, какъ-то: «Questions administratives et financiéres» (1858); «Le Pour et le contre» (1848), «Le bien être universel (1850 etc); «La politique universelle» (1852), «La Liberté» (1852) и такъ далѣе.

наго страхованія отъ подобныхъ рисковъ. Подобная система есть единственно-логическая съ точки зрѣнія чистаго эгоизма; но и она есть далеко не обезпеченіе каждой личности отъ произвола всѣхъ прочихъ. Еслибы человѣкомъ управляло только благоразуміе, то, конечно, онъ удержался бы отъ всякаго дурнаго поступка, отъ всякаго вреда своимъ товарищамъ—акціонерамъ, потому—что всякій, будучи акціонеромъ, терялъ бы отъ вреда, нанесеннаго каждымъ, присматривалъ бы за другими во имя собственной выгоды, охранялъ бы другихъ во имя той же выгоды, и взысканіе общественнаго убытка было бы неизбѣжно при подобной полиціи. Но человѣкъ дѣйствуетъ не только подъ вліяніемъ благоразумія, а весьма—часто, даже всего чаще вредъ другому наносится подъ вліяніемъ страсти. Тогда собственная выгода и страхъ наказанія суть слабыя обезпеченія общественнаго порядка. Страхъ наказанія (никогда не представляющагося неизбѣжнымъ) безсиленъ предъ вѣрнымъ удовлетвореніемъ страсти. Очевидно и тутъ обезпеченіе будущаго, хотя гораздо—болѣе вѣроятное, чѣмъ въ обществѣ, составленномъ изъ эгоистовъ, ничѣмъ—несвязанныхъ, все—таки ограничено страстью, которая есть главный источникъ взаимнаго вреда и безпрестанныхъ столкновеній между людьми. Для уменьшенія этихъ столкновеній, для обузданія страсти нуженъ очевидно двигатель, находящійся не внѣ человѣка, какъ положительный законъ, не въ области разсудка и знанія, но въ той же области, какъ всѣ страсти.

7) Справедливость.

Этотъ двигатель существуетъ и его источникъ лежитъ тамъ же, гдѣ нашлось первое развивающее побужденіе человѣка, то, которое противопоставило непосредственному мгновенному побужденію сознаніе личнаго достоинства. Способность творчества, расширяющая личный идеалъ достоинства по мѣрѣ расширенія человѣческихъ отношеній, является и здѣсь на помощь человѣку. Столкновенія съ равносильными личностями безпрестанны; безпрестанна необходимость уступокъ и требованій уступокъ отъ другихъ. Въ своемъ творчествѣ, въ своемъ идеалѣ, человѣкъ стремится къ примиренію съ этимъ положеніемъ и предъ нимъ возникаетъ, вмѣсто равносильныхъ, представленіе *равноправныхъ* личностей. Онъ сознаетъ между личностями отношенія *справедливости*. Прослѣдимъ процесъ уясненія этого чувства сознаніемъ. «Въ насъ есть нѣчто общее: я чувствую въ себѣ его страданіе» говоритъ эгоистъ въ присутствіи низшаго, «мнѣ жаль его; я долженъ быть милосердымъ». «Въ насъ все общее: я наслаждаюсь, живя его жизнью» говоритъ онъ въ присутствіи высшаго существа, «самоотверженіе есть мой долгъ». «Въ насъ общи наши высшія качества» говоритъ человѣкъ въ присутствіи равнаго. «Мы оба равно уважаемъ свое достоинство; мы оба равно сознаемъ, что другой уважаетъ свое достоинство. Это равенство уваженія и сознанія намъ общее. Оскорбленіе достоинства того, кого я призналъ равнымъ, есть во мнѣ оскорбленіе сознанія этого равенства, слѣдовательно оскорбленіе и моего достоинства. Я долженъ быть оскорбленъ оскорбленіемъ достоинства равной мнѣ личности, какъ всякая равная мнѣ личность должна быть оскорблена оскорбленіемъ моего достоинства. Я долженъ чувствовать въ себѣ не только свое, но и чужое достоинство, наслаждаться наслажденіемъ того и другаго, страдать отъ униженія того и другаго. Если я оскорбляю достоинство личности мнѣ равной, то я оскорбляю самого себя. Поэтому я долженъ, при каждомъ столкновеніи съ равною мнѣ личностью, сознать въ себѣ какъ свое, такъ и чужое достоинство, и потомъ рѣшиться на дѣйствіе, во имя равноправности обѣихъ нашихъ личностей на обоюдное наше уваженіе. Не признавая чужаго достоинства, я эгоистъ; признавая только чужое, я подчиняюсь самоотверженію; равно уважая свое и чужое достоинство, я *справедливъ*, и справедливость есть расширеніе моего достоинства». Въ этомъ тройномъ процесѣ, выслушиванія въ своемъ умѣ адвоката своего достоинства, адвоката чужаго достоинства и безпристрастнаго судьи, заключается процесъ справедливости. Это знаменитое suum cuique, *каждому свое* римскаго юриста.

На этомъ началѣ сходится большая часть разнообразныхъ ученій. Догматики освящаютъ его религію. Жоффруа (*) и Симонъ (**) выводятъ его изъ естественнаго права, служащаго дополненіемъ человѣческой свободѣ. Фихте–младшій (***) видитъ въ немъ изреченіе божественнаго генія, вырабатывающагося въ душѣ человѣка изъ естественнаго состоянія (Naturell) въ характеръ. Наконецъ писатель, о которомъ мы говорили выше, посвящаетъ развитію и приложенію этого начала всю ту часть своего обширнаго сочиненія, которая не занята полемикою противъ католицизма. Въ слѣдующихъ отдѣлахъ намъ придется преимущественно встрѣчаться съ мнѣніями другихъ писателей; здѣсь же, при анализѣ первоначальныхъ понятій этики, они всѣ уступаютъ въ діалектическомъ искусствѣ и въ ясности представленій автору «О справедливости». Поэтому уваженіе къ его таланту возлагаетъ на насъ обязанность указать на всѣ пункты, въ которыхъ увлеченіе лишило его выраженія точности. «Это внезапно-прочувствованное и взаимно–обезпеченное уваженіе человѣческаго достоинства» говоритъ авторъ въ цитатѣ, приведенной выше, о справедливости; но это прекрасное опредѣленіе несовсѣмъ-точно, потому-что заключаетъ въ себѣ невысказанное предположеніе: всѣ люди равны и справедливость существуетъ лишь между людьми. Первая часть предположенія есть законъ справедливости нашего времени, и отрицаетъ справедливость въ минувшихъ отношеніяхъ между людьми, слѣдовательно, дѣлаетъ ее случайнымъ пріобрѣтеніемъ новѣйшаго времени, свойствомъ, которое могло быть и не быть въ человѣческомъ обществѣ и въ природѣ личностей Послѣдняя часть слишкомъ–рѣшительно отрицаетъ будущее, допуская, что справедливость никогда не можетъ быть распространена на отношенія человѣка къ прочимъ существамъ. Эта исключительность и обращеніе въ общее научное опредѣленіе современнаго состоянія нравственныхъ понятій есть печать школы, изъ которой вышелъ Прудонъ, школы, считавшей современный разумъ безусловнымъ разумомъ. Но исторію отрицать нельзя и всякая формула, ее исключающая, тѣмъ самымъ отрицаетъ себя, какъ формулу общечеловѣческую. Все, что прилагается къ природѣ человѣческой вообще, должно допускать историческое развитіе въ прошедшемъ и въ будущемъ. Идея человѣчества, которая въ наше время есть высшая общественная форма, не всегда была таковою и, можетъ–быть, не навсегда ею останется. Было время, когда человѣкъ признавалъ равными себѣ лишь членовъ одного племени, одной касты; еще во многихъ *образованныхъ* государствахъ Европы, если не во всѣхъ, разница общественныхъ положеній составляетъ существенное различіе достоинствъ личностей, и для многихъ, такъ–называемыхъ, образованныхъ людей, человѣчество есть только слово.

(*) «Cours du droit naturel», par Jouffroy.
(**) «La Liberté», 1858; «Le Devoir», 1857.
(***) «System der Ethik».

Для дѣйствій большинства людей эгоизмъ составляетъ главнаго двигателя. Но тѣмъ не менѣе, допустивъ гдѣ-нибудь отрицаніе, полное отсутствіе справедлявости, мы признаемъ ее случайностью, могущею быть и не быть, между-тѣмъ, какъ она есть и должна быть невыдѣлимое свойство человѣка. Въ-самомъ-дѣлѣ она родилась въ то же время, какъ человѣческое сознаніе и человѣческій эгоизмъ. Съ первымъ обществомъ, съ первой встрѣчею между людьми, которая не рѣшилась борьбою и подчиненіемъ одного другому, начало равноправности, обоюднаго права на взаимное уваженіе достоинства, явилось по логической необходимости въ душѣ человѣка. До-сихъ-поръ оно не вошло въ практику жизни, но давно уже проникаетъ въ нравственный идеалъ и *справедливость* составляетъ нераздѣльное начало человѣческаго достоинства, необходимую и единственную прочную связь между людьми. Понятіе о существахъ равноправныхъ измѣняется, расширяется со временемъ, но, въ каждое историческое, мгновеніе для каждой личности, существуетъ кружокъ существъ ей равноправныхъ, въ отношеніяхъ къ которымъ человѣкъ требуетъ отъ себя и отъ другихъ не милосердія, не самоотверженія, а справедливости. Съ тѣмъ вмѣстѣ въ сознаніи человѣка безграничныя права личности обращаются, съ помощью этого начала, во взаимно-признанныя, взаимно-уважаемыя, но взаимно другъ друга ограничивающія права всѣхъ равноправныхъ личностей. Въ наше время, для большинства мыслителей, достоинство отдѣльнаго *я* дѣлается достоинствомъ *человѣка*. Этимъ самымъ достоинство каждой личности возвышается, потому-что она въ себѣ сознаетъ достоинство всѣхъ людей, сознаетъ свое право на уваженіе прочихъ личностей, и въ себѣ уважаетъ обязанность уважать эти личности, какъ ей равныя по праву. Дѣйствительныя силы личности также возрастаютъ, потому-что она, для достиженія всѣхъ своихъ наслажденій, ненарушающихъ ни ея достоинства, ни достоинства ея ближнихъ, можетъ опираться не только на свои собственныя силы, но и на силы остальныхъ людей. Каждый имѣетъ право требовать отъ другихъ всякую поддержку для развитія своего достоинства, на сколько это не вредитъ достоинству другихъ. Всякій обязанъ поддерживать въ себѣ и въ другихъ человѣческое достоинство, и это обязанность не относительно другихъ, но относительно самого себя, для развитія въ себѣ сознанія справедливости и способности осуществить ее.

Такимъ-образомъ идеалъ человѣческой личности къ эгоистическому праву и къ эгоистическому долгу развивать въ себѣ тѣло, мысль, характеръ, прибавляетъ право и обязанность быть справедливымъ. Это новое начало, какъ видѣли, не отрицаетъ личнаго достоинства, но расширяетъ его, потому-что справедливость дѣлается необходимымъ и высшимъ условіемъ собственнаго достоинства личности. Столкновеніе эгоистическаго побужденія и начала справедливости въ душѣ самого человѣка не можетъ вести ни къ какимъ взаимнымъ уступкамъ, потому-

что справедливость признаетъ эгоизмъ какъ свое начало, какъ необходимый элементъ своего существованія, но дополняетъ его сознаніемъ равноправности эгоизма другихъ, и равной обязанности для каждаго уважать чужое и свое достоинство. Это начало равенства, заключающееся въ сознаніи справедливости, дѣлаетъ всякое, даже малѣйшее отступленіе отъ справедливости, совершеннымъ отрицаніемъ ея. Она въ каждой отдѣльной личности въ данное мгновеніе не допускаетъ степеней. Немножко справедливымъ быть нельзя, какъ можно быть болѣе или менѣе знающимъ, твердымъ въ своихъ мнѣніяхъ, болѣе или менѣе страстнымъ, самоотверженнымъ, милосердымъ. Кто нѣсколько отступаетъ отъ справедливости въ чувствахъ и въ дѣйствіяхъ, тотъ совершенно—несправедливъ. Но мы видѣли, что справедливость есть самый естественный плодъ эгоизма, поставленнаго въ столкновеніе съ другими эгоизмами, и примиряющагося съ своимъ положеніемъ силою своего творчества. Какъ необходимое понятіе, заключающее въ себѣ эгоизмъ и недопускающее уступокъ, очевидно, справедливость должна составлять высшее достоинство личности, предъ которымъ эгоистическія побужденія, какъ самостоятельныя, обязаны уступить. Съ тѣмъ вмѣстѣ справедливость дѣлается лучшимъ обезпеченіемъ спокойствія всѣхъ членовъ общества, потому—что каждая личность носитъ въ самой себѣ уваженіе всѣхъ прочихъ личностей, и это уваженіе есть не разсудочное понятіе, но высшая часть того, что́ для человѣка всего дороже, того, что́ составляетъ источникъ всѣхъ его страстныхъ влеченій: это высшая часть его достоинства. Слѣдовательно, въ началѣ справедливости мы находимъ средство для присоединенія къ наслажденію расширенія личности, еще незамѣнимаго наслажденія обезпеченія будущаго, на сколько оно зависитъ отъ личностей, насъ окружающихъ. Еслибъ это начало не было въ природѣ человѣка, то всѣ люди и общества, облеченныя силою и властью, должны бы стремиться внушить его отдѣльнымъ личностямъ. Но, къ—счастью, его нѣчего внушать, потому—что оно невыдѣлимо изъ природы человѣка, хотя безпрестанно имъ нарушается въ практикѣ. Всѣ страждущіе, обиженные, слабые прибѣгаютъ къ этому началу въ своихъ протестахъ. Даже справедливо-страждущій никогда не скажетъ: «я не хочу страдать» но «я стражду несправедливо» и постарается найти въ умѣ или въ воображеніи доводы для доказательства вѣрности своихъ словъ. Правда, что большинство людей, наслаждающихся благами міра, пренебрегаетъ на дѣлѣ справедливостью; но и тутъ значительная часть ихъ старается предъ своею совѣстью или предъ общественнымъ мнѣніемъ построить какую—нибудь кажущуюся теорію справедливости, которая бы заключала ихъ дѣйствія. Немногіе отвѣтятъ какъ бочисмень, котораго спросили о различіи добра и зла: хорошо отнять чужую жену; дурно когда своя жена отнята (*). Большинство не развило въ себѣ понятіе

(*) Anthropologie der Naturvölker v. Waitz, 1859. B. 1. S. 376.

о справедливости въ ея приложеніяхъ, но каждый носитъ это понятіе въ условіяхъ своего духа, въ строеніи своего мозга, и видитъ лишь, вслѣдствіе неразвитости побочныхъ понятій, справедливость не въ томъ, въ чемъ она заключается для болѣе-развитой личности. Въ-самомъ-дѣлѣ, если прослѣдимъ психологическій процесъ справедливости, то замѣтимъ въ ея развитіи слѣдующія условія: 1) сознаніе, что другая личность намъ равна; 2) анализъ въ нашей душѣ того, что̀ составляетъ ея достоинство; 3) одновременное признаніе права нашей собственной личности и чужой на наше уваженіе; 4) рѣшимость требовать отъ себя и отъ другихъ людей дѣйствій, сообразныхъ съ этимъ обоюднымъ уваженіемъ Изъ этихъ четырехъ пунктовъ третій составляетъ самый узелъ процеса, его сущность; и только погрѣшая противъ него мы существенно отрицаемъ справедливость. Первый пунктъ зависитъ отъ нашего историческаго и жизненнаго развитія; это развитіе опредѣляетъ кружокъ личностей, которыя мы считаемъ себя равными, и указываетъ намъ личности, высшія насъ. Второй пунктъ зависитъ отъ развитія нашего ума, отъ нашей способности анализа. Четвертый пунктъ зависитъ отъ силы нашей воли, отъ способности всегда удерживать въ памяти надлежащую перспективу между тѣмъ, что̀ мы вообще сознаемъ болѣе-сообразнымъ съ нашимъ достоинствомъ и тѣмъ, въ чемъ мы видимъ наслажденіе, расширеніе нашего *я*, приращеніе нашего достоинства въ данное мгновеніе. При какомъ бы то ни было измѣненіи каждаго изъ этихъ четырехъ условій, измѣняется наше понятіе о справедливости; но если внимательно прослѣдимъ, что̀ тутъ измѣняется, то замѣтимъ различныя понятія о равенствѣ, различное умѣнье судить о требованіи чужаго достоинства, различныя степени силы воли; но сущность справедливости остается все та же. *Всѣ одинаково сознаютъ, что должно поступать съ каждымъ сообразно его достоинству.* Это позволило намъ сказать выше, что понятіе о справедливости неизмѣнно въ природѣ человѣка. Мало того, можемъ сказать, что оно совершенно обще, невыдѣлимо, участвуетъ во всѣхъ нашихъ побужденіяхъ, раждающихся вслѣдствіе нашихъ отношеній къ другимъ существамъ. Преобладаетъ ли въ насъ эгоизмъ, милосердіе, самоотверженіе, мы все-таки считаемъ *справедливымъ* поступать такъ, какъ насъ побуждаетъ поступать наше чувство. Высокомѣрный эгоистъ требуетъ подчиненія прочихъ личностей; потому-что считаетъ чужое достоинство ниже собственнаго, и находитъ *справедливымъ*, чтобъ его достоинство, какъ высшее, рѣшительно преобладало надъ низшими. Пограничные колонисты на Мысѣ Доброй Надежды не находятъ ничего предосудительнаго въ своихъ, ничѣмъ невызванныхъ набѣгахъ на бечименовъ, въ грабежѣ и убійствѣ этихъ несчастныхъ, но находятъ весьма дурнымъ, когда бечимены имъ отвѣчаютъ тѣмъ же (*),

(*) Travels and adventures in S. Africa by Thompson 2 ed. 1827. B. 1. p. 396.

и это потому-лишь, что не могутъ признать бочисменовъ себѣ равноправными существами, считаютъ ихъ ниже достоинствомъ и видятъ несправедливость въ равенствѣ правъ и обязанностей съ низшими существами. Тѣ же отношенія въ Европѣ между собственникомъ и пролетаріемъ. Точно также доминиканцы мучили еретиковъ и колдуній, Лудовикъ XIV изгналъ протестантовъ; во время французской революціи одна партія взводила другую на гильйотину; недавно еще австрійцы разстрѣливали итальянцевъ и венгровъ; католики крали сына Мортары — все это не изъ несправедливости.—нѣтъ; всѣ эти люди партій религіозныхъ и политическихъ, ставя себя на мѣсто другаго, не могли порядочно анализировать, въ чемъ состоитъ чужое достоинство. Они воображали, что нѣкоторый догматъ религіозный или политическій, написанный на ихъ знамени, составляетъ самую существенную часть человѣческаго достоинства; воображали, что, отрекшись отъ этого догмата, человѣкъ теряетъ всякое достоинство и, слѣдовательно, съ нимъ можно поступать какъ съ существомъ безъ всякаго достоинства. Тутъ былъ недостатокъ знанія, ума, а не отсутствіе справедливости. Точно также огромная масса несправедливостей, нами совершаемыхъ ежедневно, ежеминутно, суть слѣдствія нашей нерѣшительности, нашего недостатка воли, недостатка энергіи характера, этой современной эпидеміи, грозящей обществу самыми большими опасностями. Мы очень-хорошо сознаемъ, какъ бы слѣдовало поступить, но насъ пугаетъ борьба и увлекаетъ рутина; а тамъ привычка нарушаетъ сознаніе чужаго и своего достоинства, и мы, какъ говоритъ Симонъ, съуживаемся умственно.—Идеалъ справедливости присутствуетъ и въ милосердіи, потому-что главное побужденіе послѣдняго заключается въ томъ, что существо, внушившее намъ сожалѣніе, его заслуживаетъ. Онъ присутствуетъ и въ самоотверженіи, потому-что и здѣсь мы приписываемъ дѣйствительной или фантастической личности, въ которой поглощаемъ свое достоинство, какія-либо дѣйствительныя или воображаемыя качества, на основаніи которыхъ она получаетъ *право* на наше самоотверженіе. Какъ только мы признали существо заслуживающимъ наше милосердіе или наше самоотверженіе, то значеніе этихъ качествъ совершенно измѣняется. Какъ слѣдствіе справедливости, какъ ея видоизмѣненіе, они теряютъ все, что дозволяло намъ ихъ подвергнуть выше критикѣ. *Справедливое* милосердіе и *справедливое* самоотверженіе не унижаютъ ни того, кто дѣйствуетъ подъ вліяніемъ этихъ побужденій, ни того, на кого они обращены. Справедливость, въ нихъ присущая, не дозволяетъ имъ принять фантастическіе, уродливые размѣры. Справедливость дѣлаетъ ихъ обязанностью для одного изъ дѣйствователей, правомъ для другаго. Она возвышаетъ достоинство обоихъ, потому-что оба въ нихъ видятъ справедливое отношеніе между равноправными личностями. Сколько мнѣ кажется, трудно привести примѣръ, гдѣ бы начало справедливости: *воздавай каждому по достоинству*, не присутствовало бы вполнѣ въ душѣ человѣка, но оно вѣчно повинуется

историческою или общественною привычкою, недостаткомъ ума, недостаткомъ знанія, всего же болѣе извращается въ своемъ приложеніи недостаткомъ характера. Человѣкъ всегда справедливъ. Ни воспитаніе, ни законы, ни обстоятельства не могутъ сдѣлать человѣка справедливѣе, по его сущности; но все это можетъ развить или исказить его умъ и характеръ, можетъ сдѣлать его рабомъ привычекъ или врагомъ всякой рутины. Каждый разъ, когда мысль дѣлаетъ шагъ впередъ, горизонтъ приложеній для справедливости расширяется, ея сознаніе дѣлается яснѣе. Каждый разъ, когда характеръ укрѣпляется, справедливость переходитъ болѣе-и-болѣе изъ сознанія въ дѣйствіе. Такимъ образомъ, развивая свои эгоистическія качества, умъ и характеръ, человѣкъ болѣе-и-болѣе развиваетъ въ себѣ всѣ необходимыя условія справедливости. Чѣмъ выше развита эгоистическая сторона человѣческаго достоинства, тѣмъ лучше онъ видитъ, какъ ему и другимъ должно чувствовать и поступать, чтобъ быть справедливымъ. Для развитаго человѣка ясна несправедливость дѣйствія или сужденія, въ которомъ низкая личность видитъ правильное, или по-крайней-мѣрѣ непредосудительное рѣшеніе вопроса. Въ развитіи ума и характера заключается воспитаніе человѣка къ правильному совершенію процеса справедливой мысли и справедливаго дѣйствія, процесу, самая сущность котораго невыдѣлима изъ души человѣка и заключена въ правилѣ: *воздавай каждому по достоинству.*

Здѣсь только, на точкѣ зрѣнія справедливости, понятія *права* и *обязанности* получаютъ дѣйствительный смыслъ, и являются жизненными формами отвлеченнаго понятія справедливости, изъ котораго они невыдѣлимы, но въ то же время, по сущности, нераздѣльны одно отъ другаго, безпрестанно переходя изъ одного въ другое. Сознавъ, что справедливо, человѣкъ получаетъ одновременно право и обязанность требовать осуществленія справедливости. Требуя отъ себя поддержки своего и чужаго достоинства, онъ налагаетъ на себя *обязанность*. Требуя того же отъ другихъ, онъ пользуется своимъ *правомъ*. Но человѣкъ *обязанъ* пользоваться всякимъ сознаннымъ правомъ, и обладаетъ невыдѣлимымъ *правомъ* исполнять всегда свою обязанность.—Легко замѣтить, что слова право и обязанность расширяютъ свое приложеніе далеко за предѣлы этого значенія. Мы видѣли, что на точкѣ зрѣнія эгоистической личности человѣкъ называетъ правомъ все, что ему необходимо, или что кажется необходимымъ, называетъ обязанностью стремленіе къ достиженію всего того, что ему необходимо. Мы увидимъ, при разборѣ общественныхъ формъ, что человѣкъ считаетъ правомъ то, что дозволяетъ ему буква закона, или обычай, или общественное мнѣніе, обязанностью—принужденіе, имѣющее тѣ же источники. Въ обоихъ этихъ случаяхъ, слова эти, почерпнутыя изъ теоріи справедливости, примѣняются къ случаямъ преобладанія другихъ началъ, слѣдовательно, примѣняются не точно. Но самая эта неточность служитъ доказательствомъ невыдѣлимости понятія о справедливости изъ всѣхъ явленій человѣческаго духа.

Чтобъ обозначить побужденіе къ дѣятельности, недопускающее по его мнѣнію, спора, человѣкъ не умѣетъ ничего найти выше понятія, почерпнутаго изъ начала справедливости, и называетъ подобное побужденіе *правомъ* или *обязанностью*, смотря по тому, видитъ ли онъ преимущественно въ другихъ или въ себѣ препятствіе для этой дѣятельности. И здѣсь, какъ вездѣ, справедливость является идеаломъ для жизненной практики даже тогда, когда эта практика въ-сущности имѣетъ совсѣмъ другой источникъ.

Историческіе предразсудки еще живутъ среди современнаго человѣчества, затмѣвая умъ помощью общественнаго мнѣнія, искажая волю помощью принудительныхъ мѣръ. Они еще связываютъ нераздѣльно достоинство человѣка съ безчисленнымъ множествомъ случайностей. Въ случайности происхожденія, богатства, общественнаго положенія, какого–либо правила, принятаго на вѣру, мы еще часто видимъ существенное различіе людей по достоинству, часто чувствуемъ и еще чаще поступаемъ согласно этимъ предразсудкамъ. Но въ передовыхъ мыслителяхъ уже господствуетъ чистѣйшее ученіе. Вездѣ, гдѣ существуютъ условія справедливости: сознаніе и воля, говорятъ они, тамъ есть существо, намъ равноправное. Это признаки человѣка, входящаго въ кругъ дѣятелей, достойныхъ уваженія, и эти способности доставляютъ человѣку право быть самостоятельнымъ дѣятелемъ, нетерпящимъ принужденія со стороны другихъ личностей, одаренныхъ тоже сознаніемъ и волею. Всѣ люди равны, на сколько они сознательны и на сколько могутъ располагать своими дѣйствіями.... Отсюда легко вывести всѣ обязанности и права личностей, находящихся во взаимныхъ отношеніяхъ. Разнообразіе развитія ума и характера въ различныхъ личностяхъ дѣлаетъ приложенія начала справедливости весьма–разнообразными, и раждаетъ понятіе о различныхъ качествахъ человѣка (правдивость, безкорыстіе, безпристрастіе, откровенность, услужливость и т. д.) каждое изъ которыхъ составляетъ возвышеніе человѣческаго достоинства, но лишь на столько, на сколько разсматриваемое качество справедливо. Такимъ образомъ всѣ общественныя добродѣтели опираются на справедливость, какъ всѣ личныя доородѣтели на самоуваженіе; тѣ и другія, на правильно–понятое уваженіе своего достоинства. Говоря въ послѣднемъ отдѣлѣ объ обществѣ, мы будемъ имѣть случай вернуться къ этому положенію.

8) Ограниченіе справедливости; собственность.

Родившись изъ столкновеніи между равносильными личностями, начало справедливости, вслѣдствіе своей общности, должно было распространиться на отношенія къ слабѣйшимъ. Милосердіе..... замѣнилось въ источникѣ дѣйствій, справедливостью, неунизительною ни для кого. Начало: *каждому по его достоинству,* нашло и здѣсь приложеніе. Оно обратилось въ правило: личности низшія, но доступныя развитію, должны быть доведены до высшаго для нихъ возможнаго развитія ихъ достоинства. Поэтому слабаго должно поддержать, больнаго лечить, незнающаго просвѣтить. Въ присутствіи личностей съ несовершеннымъ сознаніемъ и несовершенною волею творческая фантазія сдѣлала еще шагъ, вложила сознаніе развитой человѣческой личности въ существа, лишенныя этой способности. Ребенокъ еще не имѣетъ сознанія своей дѣйствительной потребности, то-есть потребности равномѣрно развивать всѣ стороны своей личности, сообразно своему достоинству; безумный, идіотъ потеряли это сознаніе. Но и на нихъ распространяетъ человѣкъ начало справедливости: онъ становится адвокатомъ и неразумнаго существа, влагая въ него свой разумъ и требуя отъ себя и отъ другихъ людей дѣйствій, которыя могло бы справедливо требовать это существо. И во имя справедливости ребенокъ получаетъ воспитаніе, помѣшанный — пособія.

Затѣмъ представляется дальнѣйшая задача: распространеніе начала справедливости на животныхъ и на вещи.

Этотъ вопросъ повидимому неразрѣшимъ, потому-что человѣкъ не нашелъ возможности удовлетворить въ этомъ случаѣ одному изъ условій справедливости: стать въ воображеніи на мѣсто нечеловѣческаго существа и опредѣлить его достоинство. Правда, говорятъ, что человѣкъ *не имѣетъ права* мучить животное, что онъ *обязанъ* доводить животное до совершенства, почву до возможной производительности. Но тутъ бо́льшею частью въ основаніи лежитъ польза человѣка или милосердіе. Большая часть мыслителей рѣшительно отрицала возможность подвести внѣчеловѣческую природу подъ начало справедливости. Это, конечно, очень-невѣроятно; но едва-ли можно отрицать будущее. «Разумъ не признаетъ достоинства въ животныхъ, говоритъ упомянутый выше писатель... *Древній союзъ* (всей природы)... есть не иное что, какъ первобытное, животное состояніе человѣка. По мѣрѣ того, какъ человѣкъ возвышается, онъ удаляется отъ животныхъ (*)». Съ другой стороны, защитники растительной

(*) De la Justice etc. T. 1, p. 176, 177.

пищи составили въ Англіи, Америкѣ и Франціи секты, болѣе или менѣе значительныя и не перестаютъ проповѣдывать великій союзъ природы, всемірную любовь, всемірное право. Оно кажется, конечно, смѣшнымъ, потому—что мы не развили еще въ себѣ его основаній; но это не даетъ намъ разумной причины отвергать его возможность въ будущемъ. Прудонъ опирается на сознаніе, на совѣсть, дозволяющую человѣку умерщвленіе и эксплуатацію животныхъ, не дозволяя по началу справедливости, подобнаго же дѣйствія съ человѣкомъ (*). Но это вопросъ времени. Были періоды, когда раздѣленіе кастъ, рабство лежали въ сознаніи человѣка, какъ вещи сами—собою разумѣющіяся, когда справедливость съ ними уживалась и большинству казалось страннымъ создавать себѣ право, непризнающее ни кастъ, ни рабства. Тѣмъ не менѣе человѣкъ нашелъ средства обойтись безъ этихъ учрежденій. За будущее ручаться нельзя. Между человѣкомъ и близкими къ нему животными уже теперь замѣчается большое различіе отношеній, смотря по взгляду и по настроенію характера людей. Грубыя натуры жестоки съ лошадьми и собаками, составляющими ихъ ежедневныхъ помощниковъ и товарищей. Нѣсколько выше человѣкъ ласковъ съ ними, но ведетъ охотно престарѣлую лошадь, служившую ему всю жизнь, на убой. Нѣсколько выше еще, онъ даетъ ей умереть спокойно, въ благодарность за прежніе труды. Но есть люди, сохраняющіе черепъ любимой собаки, изображеніе любимой лошади какъ дорогую память. Все это показываетъ, что между человѣкомъ и животнымъ возможно чрезвычайное разнообразіе отношеній. Можетъ—быть, и, съ точки зрѣнія нашего времени вѣроятно, что справедливость будетъ существовать лишь между людьми, распространяясь въ весьма—малой степени на ближайшихъ, любимыхъ ими животныхъ; но, можетъ-быть, человѣкъ найдетъ возможность быть справедливымъ со всѣми и со всѣмъ. Правда, возвышаясь, человѣкъ удалился отъ животнаго; но это не возраженіе. Въ мысли человѣка весьма—часто повторяется тройной процесъ, который Гегель хотѣлъ возвести въ общій законъ всего сущаго.

(*) Нѣкто Ньютонъ основалъ въ Англіи, около 1812 года, общество Вежетаріанцевъ, но до 1847 года оно не процвѣтало. Лэнъ (Lane) его возобновилъ въ 1847 г., и въ 1857 г.; оно состояло уже изъ 3000 членовъ. Одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ его защитниковъ былъ поэтъ Шелли (Shelley). Въ Америкѣ послѣдователи этого ученія называются грэгемитами, по имени его тамошняго основателя Грэгема. Они основали пріюты и больницы съ одной растительной пищей. Во Франціи они носятъ названіе легюмистовъ, представители которыхъ суть Глэзъ и Бло-Лекенъ. Объ англійскихъ и американскихъ вежетаріанцахъ и о литературѣ этого направленія можно найти свѣдѣнія въ «Unsere Zeit». 1859. S. 120—128. О французскихъ легюмистахъ—въ «La France mystique, par Erdan ed. 2. 1858. T. 2, ch. XII. Прудонъ указываетъ на статью «Revue de Paris». 15 іюня 1858.

Изъ безразличія человѣкъ переходитъ къ крайнему опредѣленію особенностей, чтобъ потомъ найти въ этихъ особенностяхъ высшее единство. Такъ, изъ безразличія состоянія борьбы каждаго противъ всѣхъ, человѣкъ перешелъ къ юридическому разграниченію особенныхъ правъ каждаго, чтобъ придти къ началу равенства людей и единства человѣчества. Такъ, отъ животнаго состоянія, въ которомъ, для каждой личности, человѣкъ и животное были одинаковы, съ точки зрѣнія эгоистическаго *я*, человѣкъ пришелъ къ противопоставленію себя, какъ человѣка, всему остальному міру; но едва-ли можно ручаться, что человѣкъ не замѣнитъ это противопоставленіе высшимъ единствомъ, не теряя своего пріобрѣтеннаго достоинства. Подобное движеніе всегда замѣтнѣе въ мірѣ метафизики. Легюмисты говорятъ о всемірномъ милосердіи; но мы видѣли выше, къ какимъ противорѣчіямъ приводитъ теорія безусловнаго милосердія. Новѣйшая метафизика, отвергла старое воззрѣніе, что все въ мірѣ существуетъ *для* человѣка; матеріалисты высказали ипотезу безразличія человѣка и животнаго по сущности; нѣкоторые ученые натуралисты даже соединили человѣка съ высшими четверорукими въ одно семейство (*). Все это какъ-будто признаки, что въ духѣ человѣка проявляется потребность рѣшить вопросъ о своихъ отношеніяхъ къ животнымъ, не во имя эгоизма, но во имя справедливости. Впрочемъ, читатель имѣетъ полное право видѣть въ подобныхъ предположеніяхъ неосуществимыя фантазіи.

Но этотъ недостатокъ полноты въ теоріи справедливости имѣетъ слѣдствіе, выказавшееся въ послѣднее время тревожнымъ общественнымъ вопросомъ...; этотъ вопросъ неумолимою и неотразимою загадкою стоитъ предъ будущими законодателями; это — начало собственности. Все его затрудненіе заключается въ неразрѣшенномъ противорѣчіи теоріи эгоизма и справедливости, именно въ томъ пунктѣ, гдѣ рождается этотъ вопросъ.—Нравственное стремленіе человѣческаго духа, въ новое время, заключается въ подчиненіи всѣхъ отношеній началу справедливости. Выйдя изъ встрѣчи двухъ равносильныхъ эгоистическихъ личностей, это начало стремится расшириться безпредѣльно и охватить все. Для человѣка, то лишь нравственно, что́ справедливо; все остальное можетъ быть пріятно, полезно, выгодно, благоразумно и т. п., но не имѣетъ право назваться нравственнымъ. Но изъ предъидущаго анализа начала справедливости видно, что это начало предполагаетъ идеальный судъ между двумя существами, не допуская никакаго постороннаго

(*) Бори (Bory de St. Vincent) признаетъ первымъ разрядомъ (ordre) въ животномъ царствѣ человѣкоподобныхъ (anthropomorphes) животныхъ. Первое семейство этого разряда суть двурукіе, раздѣляющіеся на два отдѣла: первый отдѣлъ состоитъ изъ человѣка и оранга. См. L'homme; 3-me ed. 1836. Также въ Encyclopedie moderne. Т. 17. Статью «Homme».

вмѣшательства. Я вхожу въ отношеніе къ чему-нибудь; я идеально ставлю себя на его мѣсто, а его на свое; допускаю въ немъ на столько же сознаніе его достоинства, на сколько самъ сознаю свое собственное; дѣлаюсь его адвокатомъ; потомъ, помня собственное достоинство, принимаю, что оба эти достоинства равноправны, и произношу безпристрастный судъ. Мы видѣли, что одно изъ условій справедливости есть способность понять, въ чемъ состоитъ чужое достоинство. Для этого надо имѣть возможность, хотя идеально, стать на мѣсто существа, о которомъ идетъ дѣло. Но человѣкъ не нашелъ возможности стать въ воображеніи въ положеніе животнаго, тѣмъ болѣе въ положеніе безсознательной вещи. Еще говоря о близкихъ къ человѣку животныхъ, мы находимъ въ нихъ нѣчто общее съ человѣкомъ; во всемъ живомъ есть по-крайней-мѣрѣ общая съ человѣкомъ жизнь. Но въ растеніи, въ почвѣ, что̀ тутъ общаго?—При совершенномъ отсутствіи одного изъ четырехъ условій справедливости, человѣкъ не можетъ и думать о рѣшеніи на основаніи начала справедливости вопроса о собственности. Правило: *каждому свое* не имѣетъ смысла, когда другое существо въ-отношеніи есть земля, дерево, словомъ, вещь, потому-что для человѣка *свое* какой-либо вещи немыслимо. — Мнѣ возразятъ почти всѣ читатели: «вы совсѣмъ смотрите не въ ту сторону. Никто не говоритъ, да и смѣшно говорить о справедливости человѣка относительно вещи. Вопросъ собственности заключается въ опредѣленіи справедливаго отношенія между собственниками, или между собственникомъ и несобственникомъ». Едвали это точно, потому-что предъидущій анализъ не допускаетъ третьяго безправнаго существа при опредѣленіи справедливаго отношенія между двумя личностями. Это яснѣе будетъ, если мы поставимъ, на мѣсто вещи, живое человѣческое существо, но неразвитое: ребенка или помѣшаннаго.—Возьмемъ слѣдующій примѣръ. Отецъ и мать любятъ ребенка: мать—женщина, одаренная умомъ и твердой волею; отецъ—человѣкъ преданный порокамъ, можетъ-быть, по слабости характера; онъ пьяница и въ пьянствѣ грубъ, сквернословенъ, жестокъ; онъ не уважаетъ знанія и силы воли — словомъ онъ можетъ только самымъ вреднымъ образомъ дѣйствовать на развитіе ребенка; но онъ чрезвычайно любитъ имѣть своего ребенка близь себя. Какъ поступить матери по справедливости? Имѣетъ ли она, въ отношеніи къ своему ребенку, право и обязанность удалить его отъ вреднаго вліянія? Если возьмемъ оба ея отношенія къ мужу и ребенку отдѣльно, то вопросъ рѣшается, какъ намъ кажется, весьма-просто. Въ отношеніи къ ребенку справедливое разсужденіе говоритъ: «онъ неразуменъ, но еслибъ былъ разуменъ, то требовалъ бы себѣ развитія, устраненія дурныхъ примѣровъ, воспитанія физическаго, умственнаго и нравственнаго. Воспитывая его правильно, я не только не унижаю свое достоинство, но возвышаю его, не только какъ справедливая женщина, но и какъ эгоистка. Я должна удалить его отъ дурныхъ примѣровъ, а слѣдовательно, удалить его отъ отца». Въ отноше-

ни къ мужу подобное же разсужденіе говоритъ: «онъ мало развилъ свой умъ, и характеръ его слабъ; но еслибъ онъ на мгновеніе потерялъ эти недостатки, то сказалъ бы самъ: мое достоинство состоитъ не въ томъ, чтобъ ты преклонялась предъ моими недостатками, но чтобъ ты способствовала моимъ справедливымъ дѣйствіямъ, устраняла мои несправедливые поступки. Я равноправная тебѣ личность и ты не можешь принудить меня не предаваться личнымъ порокамъ, но ты должна возстать противъ моихъ дѣйствій, оскорбляющихъ третью личность, хотя бы отнимая у меня наслажденіе и подвергаясь сама моему неудовольствію. Удалить ребенка отъ отца есть обязанность относительно самого его, отца». Эти вопросы рѣшились просто, потому-что справедливость въ отношеніяхъ отца и матери, каждаго отдѣльно, къ ребенку была ясна. Поставимъ вопросъ такъ: права отца и матери на ребенка равны; отецъ смотритъ на воспитаніе иначе, чѣмъ мать. Какое право имѣетъ мать распоряжаться ребенкомъ, не спросясь у равноправной ей въ этомъ случаѣ личности? Отвѣтимъ: отецъ потерялъ свои права на ребенка, потому-что нарушилъ права ребенка на хорошій примѣръ и правильное развитіе. Опять вопросъ рѣшаютъ права этого третьяго, ребенка, то-есть его отношеніе къ отцу и матери отдѣльно. Еслибъ этихъ правъ не было, то и правъ отца и матери бы не существовало, а существовала бы только власть, основанная на эгоистическихъ стремленіяхъ. Тогда бы нельзя по справедливости рѣшить вопросъ о его воспитаніи, въ случаѣ разногласія родителей. Нужно прибѣгнуть къ положительному закону, къ принудительному рѣшенію, за его отсутствіемъ къ праву сильнѣйшаго или хитрѣйшаго. Для справедливости вопросъ не имѣлъ бы смысла — Послѣдняя часть нашего примѣра прилагается, какъ разъ, въ случаѣ владѣнія бездушной вещью. Если два человѣка имѣютъ притязаніе на вещь, то споръ ихъ справедливость рѣшить не можетъ, а рѣшаетъ принужденіе, постановленіе, или право сильнаго. Вопросъ о правѣ собственности неразрѣшимъ, потому-что неразрѣшенъ вопросъ о правѣ вещи быть или не быть собственностью. Прослѣдимъ разсужденіе о собственности нѣсколькихъ современныхъ мыслителей, выбирая ихъ преимущественно изъ защитниковъ собственности, потому-что ея противники—соціалисты споряТъ не о сущности собственности, но лишь о томъ, кому она принадлежитъ: частному лицу или обществу. Послѣдній вопросъ можетъ быть затронутъ только въ слѣдующихъ отдѣлахъ, гдѣ придется говорить объ отношеніи общества къ личности. Теперь оно намъ совершенно чуждо и мы хотимъ только показать, что современные мыслители не подвели и не могутъ подвести сущность понятія о собственности подъ начало справедливости.

Нигдѣ соціализмъ не явился такимъ жизненнымъ вопросомъ, какъ во Франціи; ни одна школа не возстала съ такою энергіею противъ него, какъ французскіе психологи эклектики, потому-что эта школа связала свои начала съ интересами французской буржуазіи, защищая собствен-

ность, защищала самое сердце своего ученія. Возьмемъ одного изъ младшихъ проповѣдниковъ ея, знаменитаго борьбою съ притязаніями духовенства, честнаго человѣка и либерала, Жюля Симона, въ его послѣднемъ сочиненіи, о которомъ мы уже говорили и въ которомъ авторъ резюмировалъ предъидущіе труды объ общественномъ началѣ. Второй отдѣлъ второй главы второй книги его «Свободы» посвященъ анализу сущности собственности (*). Мы встрѣчаемъ сначала аргументъ «Собственность есть главное оружіе свободы; вотъ почему всякое истинно-либеральное ученіе должно стараться сдѣлать собственность прочною и доступною». На слѣдующей страницѣ: «Всякое истинно-либеральное ученіе должно заключаться въ двухъ словахъ: обезпеченность собственности, свобода труда». Пока, это аргументъ во имя пользы, слѣдовательно, о справедливости нѣтъ и рѣчи. Далѣе: «Общее согласіе, основанное на побужденіи общественнаго порядка, преобразовываетъ въ собственность, послѣ нѣкотораго промежутка времени, честное (de bonne foi) обладаніе...» Это—внѣшнее обезпеченіе буквою, это—законность, это еще не есть справедливость. «Но выше этой чисто-законной собственности» продолжаетъ авторъ «прежде ея, есть собственности, установленныя природою, такъ-что законъ не можетъ на нихъ напасть или ихъ ограничить. Это, вопервыхъ, собственность моей личности: мой умъ, моя воля. Я господинъ созданной мною мысли, произнесеннаго мною сужденія... господинъ направленія моей мысли... господинъ моего вѣрованія; я властенъ остановить или продолжить мое размышленіе... принять планъ жизни и ему слѣдовать. Все это скажете вы, это моя личность, это я самъ? нѣтъ; я состою изъ воли и ума; но дѣйствія воли и ума совершаются во мнѣ, не будучи мною; это мои созданія, самое существенное и самое дорогое мое благо. Если моя мысль выражается словами, моя воля производитъ движеніе; эти два физическія явленія, заключающія и выражающія внутреннее движеніе, опять принадлежатъ мнѣ по праву... Вотъ собственности, принадлежащія мнѣ столь дѣйствительно, что никто не осмѣлится оспоривать или доказывать ихъ законность. Это, скажутъ, свобода, а не собственность: заблужденіе; собственность есть только продолжающаяся свобода». Остановимся пока на этомъ. Все это весьма-ловко сказано и логическій выводъ такъ тѣсно связанъ съ воззваніями къ привычнымъ человѣческимъ воззрѣніямъ, что можно съ перваго раза не замѣтить разнородности элементовъ разсужденія. Вопервыхъ, здѣсь скрыто метафизическое предположеніе двойственности человѣческаго существа, именно, что послѣднее состоитъ изъ тѣла и души, причемъ душа заключающая умъ и волю, есть именно человѣческое *я*, господинъ тѣла, служащаго душѣ лишь орудіемъ. Всѣ метафизическіе вопросы суть вопросы неразрѣшимые точными методами; для нравственныхъ теорій всѣ метафизиче-

(*) T. 1, p. 393—435. De la nature de la propriété.

скія ученія имѣютъ совершенно-одинаковое значеніе, и первыя должны быть независимы отъ вторыхъ. Школа, къ которой принадлежитъ Симонъ, вся проповѣдуетъ спиритуализмъ, но существуютъ другія ученія, для которыхъ *я* есть не иное что, какъ продолженное сознаніе тѣла, слѣдовательно нераздѣльно отъ тѣла. Впрочемъ, станемъ временно на точку зрѣнія спиритуалистовъ; допустимъ, что душа, отдѣльная отъ тѣла, управляетъ послѣднимъ. Во всякомъ случаѣ отношеніе моего *я* къ мысли, къ волѣ, къ слову, къ дѣйствію есть отношеніе произвола, повеленія, необходимости, но никакъ не справедливости. Симонъ, съ своей точки зрѣнія, правъ, когда говоритъ: я господинъ своей мысли, но не правъ, когда говоритъ далѣе, что все это принадлежитъ мнѣ *по праву*, подразумѣвая подъ послѣднимъ справедливость. Моя мысль подчинена мнѣ по необходимости и во мнѣ даже не рождается вопроса, справедливо ли я употребляю ее относительно ея самой, могу ли я ею злоупотреблять? Послѣдніе вопросы имѣютъ только смыслъ относительно другихъ людей или относительно моего собственнаго достоинства. Если принять, что моя мысль отдѣльна отъ моего *я*, то она есть его необходимое, неизбѣжное орудіе, и о справедливости тутъ не можетъ быть вовсе рѣчи. Это начало распространяется на все послѣдующее. Мое движеніе, мое слово подчинено моей волѣ по необходимости, и опять по необходимости, потому-что они суть явленія, вытекающія изъ моего существа, въ которыхъ немыслимо сознаніе, сопротивленіе, борьба. Справедливость же возможна только между двумя существами, способными бороться. — Далѣе Симонъ говоритъ: «Надо ѣсть: плодъ на деревѣ, никому непринадлежащій, птица, попадающая мнѣ въ силокъ, принадлежитъ мнѣ. Никто не имѣетъ права на этотъ предметъ, и потому никто не могъ помѣшать мнѣ взять его. Теперь, когда я его взялъ, никто не долженъ у меня его отнимать, потому-что право востребованія не принадлежитъ никому». Положимъ; но я прошу читателя позволенія продолжать еще это разсужденіе однимъ примѣромъ, весьма-отвратительнымъ, но слабонервный читатель можетъ пропустить слѣдующія строчки. Я очень голоденъ, кругомъ меня все плоды и животныя, кому-нибудь принадлежащія; но мнѣ встрѣчается ребенокъ, нищій, сирота, въ тягость другимъ, по вѣроятности обреченный на голодъ, на горе, на порокъ. Могу ли я его съѣсть? Конечно нѣтъ, но почему? потому-что въ немъ самомъ есть право не быть съѣденнымъ, потому-что мое достоинство сознаетъ въ немъ уважаемое достоинство человѣка. Мнѣ кажется, этотъ примѣръ весьма-ясно доказываетъ, что завладѣніе, первое проявленіе собственности, есть дѣйствіе эгоистическое, и въ него понятіе о справедливости, о правѣ совсѣмъ не входитъ.—«Эта собственность законна» продолжаетъ Симонъ «только потому, что не оскорбляетъ ничьего права; но вотъ другая, которая законна, потому-что она есть само право». И онъ краснорѣчиво говоритъ о земледѣльцѣ, взростившемъ трудомъ жатву на почвѣ, до-тѣхъ-поръ безплодной, говоритъ о его безспорномъ правѣ на жатву, на пло-

дородіе почвы, на самую почву. «Я работалъ; я имѣю собственность»: такъ формулируетъ онъ свое ученіе. О предъидущемъ не споримъ; это было бы здѣсь совершенно неумѣстно; но формула эта, въ ея отвлеченности, невѣрна, и это легко доказать, видоизмѣнивъ предъидущій примѣръ. Я взялъ этого нищаго мальчика къ себѣ, работалъ длятого чтобъ кормить его, проводилъ дни и ночи, чтобъ обогатить его память, развить его физическія качества, и вотъ, когда этотъ ребенокъ сдѣлался человѣкомъ, когда жатва моего труда поспѣла, я говорю: «ступай, поклонись этому кумиру! ступай, зарѣжь этого человѣка! ступай, разврати эту женщину!» Этотъ человѣкъ мое произведеніе; безъ меня онъ погибъ бы безплодно. Я своимъ трудомъ одарилъ его средствами не только жить, но наслаждаться, и не требую всей жатвы, всѣхъ его дѣйствій, не дѣлаю его невольникомъ, но только хочу отъ него одного дѣйствія. Если формула вѣрна, то я имѣю на это право. Но она невѣрна, потому-что между нимъ и мной есть нѣчто независящее отъ моего труда, нѣчто отрицающее всякую собственность надъ человѣкомъ. Это—справедливость.— Во всѣхъ случаяхъ собственности является просто развитіе эгоистической личности, которая внѣ себя не признаетъ достоинства ни въ чемъ, что можетъ себѣ подчинить, Но тутъ является разница. Тѣло и его части отъ меня нераздѣльны. Это моя собственность по-необходимости, отъ которой я не могу отдѣлаться иначе, какъ уродуя или уничтожая самого себя. Объ этой необходимой, нераздѣльной отъ моего существа собственности странно и говорить, какъ объ собственности. Подобное выраженіе есть остатокъ средневѣковаго дуализма тѣла и души и какъ-то нелѣпо звучитъ въ ученіи философовъ (напримѣръ, Гегеля), которые признаютъ единство человѣка. Но предметы внѣшняго міра являются для меня необходимыми только вообще, въ отвлеченности, въ родѣ, а не въ отдѣльности. Мнѣ необходимо жить; но какого рода жизнь я буду вести—это не опредѣлено моею природою. Чтобъ жить, мнѣ надо ѣсть, но ни этотъ плодъ, ни это животное не обрѣчены моею природою на мою пищу. Чтобъ добыть пищу, мнѣ необходимо работать, но какъ? я могу обрывать съ деревьевъ кору, убивать дикихъ животныхъ, или наниматься за деньги въ дровосѣки, въ сотрудники журнала, въ браво; могу жить процентами съ капитала, могу спекулировать на биржѣ, могу воровать и грабить. По этому между вещами, внѣ права и справедливости, которыя мнѣ доставляютъ возможность жить, питаться и работать, я могу сдѣлать выборъ. И не я одинъ, но каждая личность. Выбравъ вещь, и подчинивъ ее себѣ, я на нее распространяю свое достоинство (эгоистическое), считаю ее нераздѣльною частью своего эгоистическаго *я*. Другія личности берутъ другія вещи и разсматриваютъ ихъ точно такъ же. Пока вещей много, а насъ мало, мы не споримъ. Не то, чтобы мы признавали это завладѣніе справедливымъ; мы видѣли уже, что о справедливости здѣсь вовсе нѣтъ рѣчи; но мы другъ друга не стѣсняемъ, какъ немногіе охотники въ огромномъ лѣсу, наполненномъ звѣрями. Но

мало-по-малу мы завладѣли всѣми вещами, находящимися на данномъ пространствѣ. Никому непринадлежащихъ вещей больше нѣтъ. Является новая личность. Что ей дѣлать? Уйти изъ пространства, нами занятаго? но она умретъ на дорогѣ съ голоду. Подчиниться нашему милосердію? Это унизительно для нея. Вступить въ борьбу съ тѣмъ, кто слабѣе? Мы всѣ, признавая наше достоинство нераздѣльнымъ отъ нашего владѣнія, не только въ себѣ, но и въ другомъ, вооружимся противъ пришельца и задавимъ его Онъ призываетъ насъ и говоритъ: «мнѣ необходимо жить, какъ вамъ всѣмъ; я вамъ никому не нуженъ и не прошу милосердія; я хочу справедливости; опредѣлите по совѣсти, въ чемъ она для васъ заключается относительно меня». Вотъ тутъ-то подымается страшный вопросъ о собственности или, точнѣе говоря, о монополіи, объ исключительномъ присвоеніи. Теорія справедливости, существующая между людьми, встрѣчается лицомъ къ лицу съ теоріей необходимаго эгоистическаго усвоенія. Обѣ имѣютъ начало въ природѣ человѣка, обѣ необходимы ему; но онѣ говорятъ на разныхъ языкахъ и не понимаютъ другъ друга. Но, по необходимому стремленію къ единству въ мысли, человѣкъ стремится къ распространенію на монополію начала права. «Что необходимо, то справедливо» говорятъ одни: «усвоеніе необходимо, но усвоеніе ведетъ къ монополіи собственности, слѣдовательно монополія собственности справедлива. Бѣгите въ-запуски въ обогащенію и горе побѣжденнымъ! Для ихъ утѣшенія остается лишь милосердіе побѣдителей. Это милосердіе есть обязанность». Мы видѣли уже, что это теорія эгоизма для однихъ, униженія для другихъ. «Что̀ несправедливо, то не должно существовать» говорятъ другіе; «монополія несправедлива, но она есть логическое слѣдствіе усвоенія вещи человѣкомъ, слѣдовательно человѣкъ не долженъ ничего усвоивать. Его трудъ принадлежитъ всѣмъ. Самоотверженіе есть долгъ». Но это невозможно, потому-что отрицаетъ необходимость усвоить пищу, безъ которой нельзя жить; невозможно потому, что приходитъ ко всѣмъ противорѣчіямъ теоріи самоотверженія. Въ обоихъ случаяхъ причина противорѣчиваго заключенія одна и та же: подведеніе подъ одну формулу двухъ началъ существенно-различныхъ. Въ первой теоріи первая посылка невѣрна. Весьма-многое необходимо, въ чемъ нѣтъ и тѣни справедливости. Во второй теоріи заключеніе отъ монополіи къ усвоенію невѣрно, потому-что монополія предполагаетъ отношеніе между людьми, слѣдовательно начало справедливости; усвоеніе принадлежитъ къ дѣйствіямъ отдѣльной личности и о справедливости вовсе не знаетъ.

Одна изъ лучшихъ формулъ собственности дана младшимъ Фихте, который, въ своей теоріи, стремясь къ соглашенію всѣхъ лучшихъ результатовъ, добытыхъ другими мыслителями, ко всеобщему примиренію, доходитъ иногда до очень-ловкихъ формулъ. Онъ говоритъ о правѣ собственности: «Это право (каждой личности) на особенную сферу само-

стоятельнаго поставленія себѣ цѣлей юридически-нравственныхъ въ мірѣ физическомъ, впрочемъ, общемъ (для всѣхъ личностей)» (*). Для уясненія мысли автора, прослѣдимъ за ея развитіемъ. Фихте выводитъ свое начало слѣдующимъ образомъ. Каждый человѣкъ имѣетъ равное право на поддержаніе жизни и на свободное время (Musse). Короче: каждый имѣетъ право на относительное *благосостояніе*, причемъ это благосостояніе должно быть не окончательною цѣлью, но средствомъ для умственно-нравственнаго развитія. Въ виду своей нравственной цѣли благосостояніе должно быть достигаемо не безъ труда, но съ помощью *работы*. Поэтому оно должно опираться на работу, и не на случайную, но на обезпеченный трудъ (bleibende Arbeitsleistung). Это послѣднее предполагаетъ для каждой личности особенную, ей принадлежащую, сферу свободнаго дѣйствія (Freiheitssphäre). Эта сфера есть *собственность*. «Слѣдовательно, право собственности есть право первоначальное, связанное съ понятіемъ каждой личности, потому-что оно есть только особенное выраженіе основнаго права личности на существованіе и на свободное время, добываемое собственною работою, такъ-какъ это право осуществляется только въ обществѣ».

Въ предъидущемъ легко видѣть, что и для Фихте собственность выходитъ изъ начала эгоистическаго *я*, которое свою личную эгоистическую необходимость возводитъ въ право. Фихте — нѣмецъ, а потому, при всемъ консервативномъ направленіи своей философіи, не видѣлъ такъ близко, какъ Симонъ, современнаго значенія соціалистовъ; а вслѣдствіе того болѣе-разумно смотрѣлъ на ихъ теорію, и формулу собственности поставилъ такъ, что и въ лагерѣ соціалистовъ весьма-многіе могутъ ее принять. Право на работу, право на развитіе, право на самостоятельное развитіе, право на средства для послѣдняго, обезпеченіе этихъ средствъ для каждой личности—все это такія начала, противъ которыхъ не спорятъ добросовѣстные защитники ни того, ни другаго знамени. Борьба начинается далѣе, на вопросѣ о монополіи, о пользованіи, объ употребленіи и злоупотребленіи тѣмъ, что можетъ служить къ развитію, можетъ служить и къ порчѣ личности, особенно на вопросѣ о надзорѣ, дозволенномъ обществу надъ личною злоупотребляемою собственностью, то-есть надъ средствами, назначенными для развитія личности. Говоря, что сфера цѣлей, поставляемыхъ личностью, должна быть *особенна*, Фихте отвергаетъ коммунизмъ въ его самыхъ крайнихъ выводахъ и, развивая эту часть его опредѣленія, можно построить самую исключительную теорію собственности. Прибавляя, что физическій міръ остается *общимъ* для всѣхъ личностей, авторъ тѣмъ самымъ ограничиваетъ послѣднюю теорію, отрицая монополію въ наибольшемъ числѣ случаевъ, слѣдовательно, отрицая то самое, противъ чего борятся соціалисты подъ именемъ собственности. Вслѣдствіе этой ширины фор-

(*) «System der Ethik», B. 2., Abth. 2, S. 64.

мулы Фихте, мы считали вправѣ назвать ее одною изъ лучшихъ, такъ-какъ она можетъ въ себѣ заключать наибо́льшее число фактовъ, относящихся къ вопросу о собственности. Впрочемъ, самый вопросъ о монополіи, какъ уже было сказано, относится къ другому отдѣлу: къ общественнымъ отношеніямъ. Намъ достаточно было здѣсь показать, что и у Фихте начало собственности совершенно-отлично отъ сферы справедливости, что оно есть развитіе чисто-эгоистическаго начала; что, по этому, естественно встрѣчается затрудненіе приложить къ нему законы справедливаго, и слово: *право* здѣсь примѣнить неумѣстно. Слѣдовало бы сказать: человѣкъ имѣетъ право свободно развиваться физически, умственно и нравственно; въ этомъ заключается его достоинство, а это достоинство обязаны уважать другія личности, потому-что во имя справедливости достоинство каждаго есть часть достоинства всѣхъ остальныхъ людей. Тѣло человѣка есть нераздѣльное условіе его *я*, и потому участвуетъ въ его достоинствѣ: оно есть, съ точки зрѣнія спиритуалистовъ, единственная, *особенная* собственность, на которую право человѣческаго *я* безспорно, потому-что необходимо. Но, чтобы существовать и развиваться, человѣку *необходимо* постоянно усвоивать себѣ физически и умственно часть внѣшняго міра. Каждый разъ, какъ усвоеніе происходитъ, оно производитъ собственность на столько времени и въ той мѣрѣ, въ какой происходитъ усвоеніе. Человѣкъ имѣетъ необходимость и, слѣдовательно, невыдѣлимое право только на *процесъ* усвоенія, но весь внѣшній міръ лежитъ передъ нимъ безразличнымъ цѣлымъ и къ отдѣльнымъ предметамъ усвоиваемымъ, слѣдовательно входящимъ въ процесъ усвоенія, въ собственность человѣка, послѣдній не имѣетъ отношенія справедливости, права, но только отношеніе удобства, временной необходимости, условнаго дозволенія или отсутствія сопротивленія. Поэтому, собственность есть слѣдствіе необходимости, существующей для каждой личности, въ каждое мгновеніе жизни составлять себѣ особенную, ей принадлежащую сферу средствъ, почерпнутыхъ изъ внѣшняго міра, для своего развитія, на которое каждая личность имѣетъ неотъемлемое право. Существуетъ *право* развитія, *право* усвоенія и, вслѣдствіе этого, *необходимость* собственности, но только необходимость. Вопросъ о монополіи все-таки совершенно не принадлежитъ къ теоріи личности.

Есть извѣстныя клички, которыя до того утверждаются въ общественномъ мнѣніи, что трудно разувѣриться въ ихъ справедливости. Такъ на Прудона смотрятъ, какъ на крайняго соціалиста, коммуниста, врага всякаго порядка, всякаго общественнаго устройства. Нѣсколько фразъ, брошенныхъ имъ въ пылу борьбы, принимаются людьми, никогда его нечитавшими, за вывѣску безнравственнаго возбужденія народа ко всѣмъ возможнымъ противообщественнымъ дѣйствіямъ. Его порицатели (немногіе изъ нихъ сто́ятъ названія критиковъ) не хотятъ допустить, что краткая формула, заключающая цѣлое ученіе, не можетъ быть осуждена въ

своей отдѣльности, особенно, когда она высказана французомъ, для котораго несравненно-важнѣе, чтобъ формула была кратка и легко запечатлѣвалась въ памяти, чѣмъ чтобъ она была точна и дѣйствительно соотвѣтствовала всѣмъ фактамъ, въ ней заключеннымъ. Подобныя формулы нуждаются въ истолкованіи, или не имѣютъ никакого смысла. Такъ Прудонъ сказалъ: La proprieté, c'est le vol (*); онъ назвалъ свой государственный идеалъ *анархіею* (**); онъ сказалъ, что супранатурализмъ отрицаетъ нравственность и справедливость (***). Этого довольно, говорятъ его противники; онъ осужденъ этими словами. Но кто ближе вникнетъ въ его обширное ученіе, тотъ вынесетъ о Прудонѣ совсѣмъ другое мнѣніе. Никто такъ искусно не опровергалъ коммунистическія теоріи, никто не выставлялъ такъ рѣзко ихъ внутреннія противорѣчія, какъ Прудонъ. Онъ доказалъ, что коммунисты выходятъ изъ начала, которое можетъ быть не началомъ, но только результатомъ, и что ихъ цѣль противорѣчитъ ихъ собственнымъ основаніямъ. Несмотря на краснорѣчивыя страницы, писанныя въ разныя времена о семействѣ, едва-ли кто такъ высоко поставилъ его значеніе, едва-ли кто съ такою строгостью защищалъ святость брачнаго союза, какъ этотъ писатель, котораго представляютъ врагомъ всякой человѣческой связи (****). Никто не анализировалъ такъ тонко начало справедливости, и не преклонился такъ глубоко предъ ея величіемъ, какъ этотъ анархистъ. Наконецъ, онъ, отъявленный республиканецъ, революціонеръ, высказывая свое сочувствіе Орсини и Пія, рѣшительно доказалъ несправедливость попытки 14-го января (*****). Откуда же всеобщая ненависть, отлученіе со стороны всѣхъ партій въ-отношеніи къ этому человѣку? Оттого, что онъ одинъ, и смѣется надъ всѣми знаменами, которыя его современники несутъ на бой. Рожденный въ бѣдности, онъ долженъ былъ работать изъ-за куска хлѣба, видѣлъ вблизи и пережилъ все зло европейскаго общества и писалъ свои «Экономическія противорѣчія» (******) среди людей, ослѣпленныхъ блескомъ европейской промышленности. Воспитанный католическимъ духовенствомъ, онъ долженъ былъ личнымъ анализомъ, упорнымъ чтеніемъ доискиваться истины и ломать кумиры, которые были поставлены предъ нимъ для поклоненія. Когда онъ вышелъ на чистый воздухъ науки, вооруженный неумолимымъ мечомъ критики, то замѣтилъ, что, кромѣ низверженныхъ

(*) Qu'est ce que la proprieté? 1841.
(**) Тамъ же. Кромѣ того, Confession d'un revolutionnaire. 1850.
(***) «De la Justice dans la Revolution et dans l'Eglise». 1858.
(****) «De la Justice etc. Etude X et XI; Amour et mariage.
(*****) Тамъ же. Etude XII, Sanction morale, p. 549 и далѣе, особенно 564.
(******) Systeme des contradictiones Economiques, au philosophie de lamisère. 1846.

имъ идоловъ, отъ которыхъ отвернулось общество, послѣднее обожало много маленькихъ кумирчиковъ, выработанныхъ пигмеями изъ огромнаго кумира прошедшаго. У эклектиковъ-диктаторовъ французскаго образованія, у позитивиста Конта, у восторженнаго Леру, у сен-симонистовъ и у германскихъ метафизиковъ—вездѣ передъ нимъ стоялъ рядъ призраковъ, которымъ поклонялись ихъ собственные создатели. Вспыхнула революція 1848 года; онъ сталъ въ ряды ея воиновъ; онъ соединился съ партіей, въ которой надѣялся найдти наиболѣе справедливости, и съ отвращеніемъ видѣлъ, какъ его союзники, предводители республиканцевъ, стремятся поставить свою мелкую личность, свои частные виды на первый планъ, какъ они, изъ-за минутнаго затрудненія, жертвуютъ идеями. Онъ тогда закололъ враговъ и союзниковъ на алтарѣ республики и надъ гекатомбой всѣхъ партій Франціи произнесъ диѳирамбъ ироніи (*). Запуганное послѣдними бурями, французское общество бросилось къ реакціи. Трибуна умолкла; буржуази стала думать только о барышахъ и объ удовольствіяхъ. Среди молчанія всѣхъ партій начала выростать одна, вѣчно-живая и вѣчно-дѣятельная партія католическаго духовенства, всегда готовая воспользоваться чужими ошибками, всегда вооруженная съ головы до ногъ, безличная, неумѣющая ни забывать прошедшаго, ни научаться, ни прощать врагамъ своимъ. Тогда онъ бросилъ въ нее свое сочиненіе «О справедливости», за которымъ послѣдовалъ судъ и необходимость оставить отечество. Какъ участникъ современной борьбы, Прудонъ не могъ не увлекаться, и на предъидущихъ страницахъ намъ приходилось оспоривать многія изъ его положеній; еще другія насъ ожидаютъ впослѣдствіи. Раздраженіе овладѣвало имъ при видѣ безумія и пошлости, около него господствовавшихъ. Онъ увлекался часто, часто впадалъ въ односторонность, иногда противорѣчилъ самъ себѣ въ частностяхъ, что навлекло на него столько порицаній. Онъ перемѣшивалъ въ своихъ сочиненіяхъ (особенно въ послѣднемъ) полемику съ построеніемъ теоріи, что вредило ѣдкости первой, спокойствію послѣдней. Онъ преувеличивалъ весьма-часто положенія, сами-по-себѣ истинныя, и оттого искажалъ ихъ. Но онъ обладаетъ достоинствами, которыя въ равной мѣрѣ принадлежатъ немногимъ изъ современныхъ писателей. Это—чрезвычайное искусство анализировать какое-либо начало со всѣхъ сторонъ, разлагать его на составныя части, противопоставлять одну часть другой, выказывать внутреннія противорѣчія самыхъ общепринятыхъ началъ и восходить рядомъ діалектическихъ противоположеній къ высшимъ и дальнѣйшимъ ступенямъ идеи. Авторъ, о которомъ говоримъ,—одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ мыслителей, но проникнутъ желчною ненавистью къ историческимъ недостаткамъ, его окружающимъ; онъ—могущественный противникъ всѣхъ современныхъ партій, но не во имя какой-нибудь новой

(*) Confession d'un revolutionnaire. 1850.

партіи, а во имя отвлеченныхъ началъ. Здѣсь его сила и его слабость.— Не принадлежа ни къ какому знамени, онъ видитъ всѣ недостатки сражающихся и поражаетъ ихъ безпощадно; но его духъ не спокоенъ, какъ духъ ученаго, безстрастно-возводящаго факты человѣческихъ ошибокъ въ формулу разума; онъ не только видитъ самообольщеніе всѣхъ партій, но ненавидитъ это самообольщеніе, потому-что въ его глазахъ это не только совершившійся фактъ, но измѣна истинѣ, нравственное зло, преступленіе предъ достоинствомъ человѣчества, предъ справедливостью. Какъ ученый критикъ, онъ слишкомъ страстенъ.—Съ другой стороны, онъ съ удивительною смѣлостью, съ удивительною проницательностью, съ рѣзкостью, доходящею до цинизма, поражаетъ противника въ самое сердце, развертываетъ предъ читателемъ всѣ его раны, всю пошлость или лицемѣріе его дѣйствій; тонъ рѣчи при этомъ переходитъ отъ самаго высокаго краснорѣчія къ аристофановской насмѣшкѣ, отъ великолѣпныхъ картинъ къ сухой группировкѣ статистическихъ цифръ, отъ филологіи къ метафизикѣ, такъ-что читатель задавленъ могуществомъ діалектики автора, увлеченъ, если не убѣжденъ, не видитъ предъ собою другаго выхода, кромѣ того, который указанъ авторомъ; но для массы требованія автора слишкомъ-отвлеченны, критика слишкомъ-безуглѣшна; читатель съ ужасомъ видитъ за собою только развалины, только ошибки, съ отчаяніемъ слѣдитъ за рядомъ противорѣчій, развивающихся одни изъ другихъ по неизбѣжнымъ законамъ и, задыхаясь, спрашиваетъ путеводителя: гдѣ же истина? гдѣ исходъ изъ этой бездны? Если авторъ отвѣтитъ ироніей, какъ въ «Исповѣди революціонера», или въ трехъ толстыхъ томахъ разовьетъ идею справедливости, какъ въ его послѣднемъ сочиненіи, или даже будетъ требовать для всѣхъ отраслей жизни свою «всеобщую оцѣнку (balance universelle)»—все это слишкомъ-отвлеченно, слишкомъ-научно, слишкомъ-истинно для человѣка нашего времени, привыкшаго къ опредѣленнымъ, почти узковатымъ возгласамъ новыхъ гвельфовъ и гибеллиновъ, къ универсальнымъ панацеямъ современныхъ политическихъ крикуновъ. Для бойца-публициста Прудонъ слишкомъ-честно любитъ науку.—Когда, въ засѣданіи 31 іюля 1848 г., Прудонъ взошелъ на каѳедру, чтобъ оправдываться противъ обвиненій Тьера, то его положеніе среди общества обрисовалось чрезвычайно-ясно. Рѣчь *гражданина* Тьера, бывшаго министра и академика, предводителя либеральной буржуази, была покрыта рукоплесканіями. Рѣчь Прудона была встрѣчена неудовольствіемъ, сопровождалась взрывами смѣха и негодованія, кончилась призваніемъ оратора *къ порядку*. Чего же онъ требовалъ?—Логики и послѣдовательности. Онъ говорилъ, что революція 1848 года вышла изъ соціалистическаго начала, что надо отрѣчься отъ революціи, или идти по дорогѣ соціализма. Онъ требовалъ логики и послѣдовательности, когда все общество кругомъ его именно не хотѣло послѣдовательности, когда эти республиканцы по имени, эти citoyens жаждали только барышей... Среди страстей и

личныхъ интересовъ, онъ говорилъ о логикѣ!... Кто же хотѣлъ его понять? Такъ его не хотятъ понимать и теперь. Въ его фотографіи современная Европа не хочетъ себя узнать, потому-что эта фотографія слишкомъ-нельстива: въ ней отражается facies опасной болѣзни-современнаго общества. И всѣ обиженныя самолюбія, всѣ разгаданныя лицемѣрія, всѣ развѣнчанныя знаменитости составляютъ около этого замѣчательнаго мыслителя хоръ, осыпающій его со всѣхъ сторонъ клеветою и порицаніемъ. Въ рѣзкости выраженій нѣсколькихъ отрывочныхъ фразъ, нѣкоторыхъ черезчуръ-смѣлыхъ отзывовъ, нѣкоторыхъ дѣйствительно односторонніхъ увлеченій эти господа находятъ богатый матеріалъ для своихъ разглагольствованій; но тотъ, кто безпристрастно прочтетъ одно изъ главныхъ сочиненій Прудона, тотъ убѣдится, что въ этомъ авторѣ скрывается совсѣмъ не врагъ общественнаго порядка, не демагогъ, взывающій къ страстямъ черни, потакающій ея минутной прихоти, не «шарлатанъ, стрѣляющій на улицѣ изъ пистолета, чтобы привлечь общее вниманіе», но строгій, иногда слишкомъ-строгій мыслитель, старающійся всѣми силами найдти практическое средство для прочнаго развитія общества, для примиренія всѣхъ, для предупрежденія потрясеній; писатель, который могъ бы занять мѣсто, по своему нравственному направленію, между самыми исключительными пуританами, самыми чистыми моралистами.

Мы считали обязанностью сдѣлать предъидущее отступленіе для защиты упомянутаго писателя, потому-что большинство нашей публики его не знаетъ и судитъ о немъ по поверхностнымъ и одностороннимъ отзывамъ его французскихъ критиковъ. Кромѣ-того, могло бы показаться для многихъ страннымъ, что мы говоримъ о Прудонѣ, по вопросу собственности, когда сказали выше, что будемъ преимущественно обращаться къ защитникамъ этого начала, а Прудонъ знаменитъ своимъ изреченіемъ: La propriété, c'est le vol! изреченіемъ, за которое его причисляютъ къ крайнимъ коммунистамъ. Это одна изъ тѣхъ формулъ, которыя легко удерживаются въ памяти и по которымъ очень-удобно судить и осудить человѣка, потому-что высказанный смыслъ этой фразы несравненно-обширнѣе подразумѣваемаго, въ чемъ, конечно, авторъ виноватъ. Но есть ли писатель, который бы могъ ручаться за совершенную точность всѣхъ своихъ фразъ? Судить автора слѣдуетъ, сближая выраженія различныхъ сочиненій, относящихся къ разсматриваемому предмету. Но если мы употребимъ послѣдній методъ, то легко замѣтимъ, что смыслъ этой фразы не только не имѣетъ ничего ужаснаго, но весьма-простъ, весьма-обыкновененъ и не можетъ вести ни къ какому соціальному заключенію. Онъ сводится на другую, весьма-невинную фразу, употребленную въ послѣднемъ сочиненіи: «фактъ собственности не имѣетъ въ себѣ ничего юридическаго». Постараемся уяснить еще болѣе мысль автора, съ которой, впрочемъ, читатели въ нѣкоторомъ отношеніи уже познакомились. Каждая личность, незнающая о

справедливости, о правѣ, о юридическомъ началѣ, стремится наслаждаться насчетъ всего окружающаго. Слѣдствіемъ этого является усвоеніе всего, что̀ доступно силамъ личности; и не только мгновенное усвоеніе того, что̀ служитъ или можетъ служить къ наслажденію, но стремленіе удержать въ своемъ исключительномъ владѣніи подобные предметы истекаетъ изъ того же начала. Это стремленіе усвоить и удержать усвоенное есть источникъ собственности, которая, слѣдовательно, какъ видѣли, не заключаетъ въ себѣ ничего, относящагося къ юридическому началу, къ вопросу о справедливости. Но изъ этого же источника усвоенія вещи, въ личности, непризнающей чужаго исключительнаго права собственности, выходитъ воровство... Вотъ и все. Мысль, что порочные, добродѣтельные и совершенно-невинные поступки имѣютъ часто одинъ источникъ, вовсе не нова, и никогда не служила предметомъ порицанія для самыхъ строгихъ пуританъ. Всѣ, писавшіе о собственности, всегда сознавались, что собственность выходитъ изъ начала усвоенія вещей. Слишкомъ-очевидно, что воровство есть усвоеніе чужой собственности. Въ чемъ же тутъ преступленіе? Въ неловкой формулѣ. Французскій писатель сталъ искать для своей мысли, не самаго точнаго выраженія, а самаго эффектнаго, встрѣтилъ фразу, которую (совершенно для него невѣдомо) говорилъ съ каѳедры Конвента Бриссо—этотъ ужь просто для красоты слога—и изъ-за фразы поднялась страшная буря. Въ-сущности упомянутый авторъ спорилъ противъ зла, составляющаго предметъ безчисленнаго множества узаконеній, ограниченій въ сводахъ всѣхъ государствъ, противъ злоупотребленія собственности, противъ монополіи (*).

Для насъ довольно того, что̀ мы нашли въ трехъ писателяхъ, принадлежащихъ къ совершенно-различнымъ школамъ, подтвержденіе нашей мысли, и потому считаемъ доказаннымъ, что фактъ собственности относится къ области развитія эгоистической личности, что о справедливости здѣсь нѣтъ и рѣчи и что въ этомъ заключается источникъ противорѣчій въ ученіяхъ обѣихъ школъ писателей о собственности. Тѣ и другіе прилагаютъ къ явленіямъ одной области начала другой, только выходятъ съ противоположныхъ концовъ. Но здѣсь же источникъ наибольшей массы зла и несправедливости, встрѣчающихся въ отношеніяхъ между людьми.

Мы видѣли, что Симонъ сказалъ: собственность—это продолжающаяся свобода; точнѣе, это расширеніе эгоистической личности на вещь, ко-

---

(*) Въ сочиненіи «L'Individu et l'Etat», par Dupont-White, Ch. VI. Sect. 4; «Du gouvernement par rapport à la propriété» показано, какъ государство постоянно ограничивало злоупотребленіе собственности. Въ 1857 году въ Парижѣ вышла, съ дозволенія полиціи, очень-рѣзкая брошюра: «Pourquoi des proprietaires à Paris?» вызванная подвигами тамошнихъ Сорокиныхъ.

торая, не имѣя собственнаго достоинства, является частью достоинства собственника, такъ-что къ своему *я* онъ причисляетъ все то, что́ ему принадлежитъ, и защищаетъ послѣднее съ такою же энергіею, какъ свое тѣло, какъ свою мысль. Отсюда получается, что при отношеніяхъ между людьми, при оцѣнкѣ достоинства ближняго, человѣкъ иногда причисляетъ къ его достоинству и его собственность, а потому, взвѣшивая относительныя достоинства, свое и чужое, считаетъ справедливымъ брать въ соображеніе и относительныя состоянія. Вслѣдствіе того же начала личность другаго человѣка ставится иногда наравнѣ, если не ниже, какой-либо вещи, составляющей нашу собственность, или къ усвоенію которой мы стремимся. Отсюда же наибольшее количество споровъ за вещи, которыя двумя личностями одновременно признаются, по той или другой причинѣ, исключительною собственностью; споры, рѣшаемые буквою закона, но рѣшеніе которыхъ не удовлетворяетъ началу справедливости въ душѣ спорящихъ. Изъ этого же начала вышло, какъ слѣдствіе, какъ распространеніе понятія о вещи на человѣка и на массу людей, владѣніе человѣка человѣкомъ, древнее невольничество, средневѣковое рабство, патріархальная власть отца семействомъ надъ его членами, главы рода надъ его членами, одного народа надъ другимъ и т. д. Вездѣ зло вытекало изъ невозможности ограничить развитіе начала эгоистическаго справедливостью, въ области, гдѣ собственно нельзя было вовсе говорить о справедливости. Усвоеніе нѣкоторыхъ вещей необходимо личности для ея развитія; для обезпеченія будущаго личность образовала собственность. Другая личность тоже стремится развиваться и для ней необходима одна изъ вещей, отгороженныхъ первою личностью. Для первой достоинство ближняго такъ же дорого, какъ собственное; для второй тоже. Первая не хочетъ несправедливо удержать, ни вторая несправедливо взять. Но откуда почерпнуть тутъ справедливое рѣшеніе? На сколько достоинство первой и второй личности связано со спорною вещью? Еслибъ самая вещь имѣла личное достоинство, то рѣшеніе принадлежало бы ей; но она есть не личность, а вещь. Приходится рѣшать вопросъ во имя законности, во имя общаго блага, во имя порядка, во имя милосердія, во имя страха—словомъ, во имя всевозможныхъ началъ, но не во имя начáла справедливости. Мы еще вернемся къ нему въ дальнѣйшихъ отдѣлахъ, но теперь уже можемъ замѣтить, что главнымъ спорнымъ вопросомъ, въ наибольшей части случаевъ приложенія справедливости, является вопросъ о правѣ собственности.

9) Честь.

Во имя справедливости, то-есть одновременнаго и равнаго признанія своего и чужаго человѣческаго достоинства, человѣкъ долженъ былъ отказаться отъ подчиненія себѣ другихъ личностей; между-тѣмъ въ немъ осталось неудовлетворенное эгоистическое желаніе этого подчиненія. Ничто не уничтожается въ мірѣ нравственномъ, точно также, какъ въ мірѣ физическомъ, но все преобразовывается подъ вліяніемъ различныхъ обстоятельствъ. Творчество, всегда готовое къ услугамъ человѣка, какъ только въ его духѣ образовалось противорѣчіе, стѣсненіе, страданіе, не замедлило дать и здѣсь новое понятіе, позволявшее человѣку подчинять себѣ другихъ, оставаясь справедливымъ какъ къ себѣ, такъ и къ другимъ. Если человѣкъ не долженъ подчинять ближнихъ противъ ихъ произвола, или обманомъ, не давая развиться ихъ силѣ физической, умственной, нравственной, или искажая эти силы, то ничто не мѣшаетъ человѣку заслужить покорность другихъ людей, поставить свое личное достоинство такъ высоко, развить его въ дѣйствительности до такой степени, чтобъ всѣ окружающіе сознали превосходство этого достоинства и добровольно поставили его выше себя или, по-крайней-мѣрѣ, на возможно-высокую степень? Справедливость этимъ не нарушена. Это новое стремленіе заключается въ чувствѣ *чести*. Лазарусъ развилъ прекрасно это понятіе въ одной изъ статей, составляющихъ его «Жизнь души» (*). Мы во многомъ слѣдуемъ его анализу.—Первая ступень чувства чести есть стремленіе *отличиться* отъ другихъ, выдѣлиться изъ массы предметовъ видимаго міра, быть замѣченнымъ другими. Это стремленіе воспроизвести въ чужомъ духѣ то явленіе, которое составляетъ сущность нашего духа. Мы только тогда начинаемъ умственную жизнь, когда въ насъ рождается самосознаніе и все сущее для насъ распадается на двѣ половины, на *я* и на внѣшній міръ. Это раздѣленіе для насъ самое существенное: оно лежитъ въ основаніи самыхъ простыхъ дѣйствій, точно также, какъ въ основаніи философскихъ системъ субъективнаго и объективнаго идеализма. Поэтому немудрено, что мы желаемъ и въ мысли другихъ отличаться отъ всего остальнаго. Въ обидѣ быть неузнаннымъ, въ ребяческомъ стремленіи быть замѣченнымъ, въ дѣйствіяхъ Герострата, также какъ въ стремленіи многихъ личностей расширить свое знакомство безъ всякой видимой цѣли,

(*) «Das Leben der Seele», von Lazarus, 1856. I. B. 2. Ehre und Ruhm. Это пересмотренное и дополненное изданіе статьи, помѣщенной въ «Morgenblatt», 48 Jahrgang, № 39 — 41. Всѣмъ памятна превосходная статья по этому же предмету въ «Современникѣ» за мартъ 1847.

выражается эта первая ступень честолюбія.—На второй ступени человѣкъ хочетъ быть оцѣненнымъ по достоинству, и эта оцѣнка другими получаетъ для него иногда значеніе, преобладающее надъ его выгодами, надъ его разумнымъ убѣжденіемъ, надъ его самосохраненіемъ, надъ всѣмъ его существомъ. Чѣмъ энергичнѣе въ немъ это желаніе жить въ мысли другихъ, какъ личность высшаго достоинства, тѣмъ большія жертвы готовъ онъ принести своему желанію. Замѣчательно, что люди характера слабаго и потому неспособные въ самихъ себѣ найдти прочное основаніе для оцѣнки своего достоинства, дѣлаются часто готовыми на самыя жестокія жертвы этому желанію быть высоко оцѣненными другими людьми. Неразвитость собственнаго сильнаго убѣжденія, потребность опираться на чужое мнѣніе, чрезвычайное наслажденіе, испытываемое человѣкомъ, неувѣреннымъ въ себѣ, когда другіе его ставятъ высоко и онъ самъ начинаетъ убѣждаться въ томъ, что его достоинство выше того, чѣмъ онъ ожидалъ— все это служитъ энергическимъ средствомъ возбужденія человѣка къ рѣшительнымъ поступкамъ. Въ молодости, въ тѣсно-связанныхъ кружкахъ, живущихъ не столько самостоятельною мыслью, сколько пріобрѣтеннымъ ученіемъ и общимъ мнѣніемъ кружка, это поклоненіе чести доходитъ до фанатизма. Здѣсь лежитъ начало геройскаго самоотверженія солдата, идущаго въ бой, не зная причины войны, пловца, жертвующаго жизнію для спасенія незнакомаго утопающаго, здѣсь же начало дуэли, этого неискоренимаго зла, преимущественно опаснаго въ молодости. Доказательства неразумности подобнаго поступка совершенно-безсильны противъ него, точно такъ же, какъ страхъ наказанія, потому-что большинство людей, выходящихъ на поединокъ, дѣйствуетъ на основаніи убѣжденія: если мое достоинство не поставлено довольно-высоко, то я жить не хочу. Конечно, въ этомъ случаѣ самая послѣдовательная дуэль такова, какъ она въ употребленіи у азіатцевъ— обоюдное самоубійство, такъ-какъ потерявшій честь не хочетъ и не можетъ жить, а оскорбитель не долженъ существовать. Единственное не безумное предположеніе, на которомъ можетъ быть основано спасеніе чести помощью поединка, есть предположеніе, что человѣкъ, жертвующій жизнью изъ-за чести, не можетъ быть безчестнымъ. Но при этомъ, искусство бреттера, случайность одного заряженнаго пистолета изъ двухъ, поединокъ до первой крови не имѣютъ смысла, потому-что отнимаютъ необходимое условіе дуэли: непремѣнное жертвованіе жизнью, какъ высшимъ благомъ, для спасенія чести. Развѣ искать источникъ поединка въ средневѣковомъ понятіи о судѣ Божіемъ, понятіи, давно уже неодушевляющемъ участниковъ дуэли. Въ образованіи и развитіи самостоятельности характера, самооцѣнки, въ образованіи мнѣнія замкнутыхъ кружковъ, помощью усовершенствованія понятія объ истинномъ достоинствѣ человѣка можно найдти послѣдовательное облегченіе этой болѣзни общества; но принудительныя мѣры безсильны такъ же, какъ отвлеченныя доказательства. Человѣкъ не только будетъ всегда жертво-

вать или рисковать жизнью для спасенія своего достоинства, но онъ даже долженъ это сдѣлать, такъ-какъ высшее уваженіе собственнаго достоинства (какъ человѣческой личности) есть необходимое условіе всякаго усовершенствованія, всякаго развитія; безъ него человѣкъ не можетъ быть ни лично нравственъ, ни справедливъ. Но мало-по-малу можетъ измѣняться, совершенствоваться или искажаться понятіе о томъ, что́ составляетъ человѣческое достоинство, и этимъ путемъ совершенствуется отдѣльный человѣкъ и цѣлое общество. Многія дѣйствія, въ которыхъ теперь еще видятъ оскорбленіе чести того, надъ кѣмъ они совершены, должны быть и будутъ когда-нибудь служить только лишеніемъ чести оскорбителя. Если пьяный или необразованный человѣкъ осыпаетъ кого-нибудь площадными ругательствами, то этимъ роняетъ свое собственное достоинство, а нисколько не достоинство того, къ кому обращены ругательства. Если нѣсколько грязныхъ мерзавцевъ схватываютъ среди улицы беззащитную дѣвушку и дѣлаютъ ее невольною жертвою своего сластолюбія, то этимъ они доказываютъ сами, что они не возвысились надъ скотскими побужденіями, и сами ставятъ свое достоинство наравнѣ съ достоинствомъ животнаго, хотя бы по происхожденію, по званію, по знакамъ отличія и по другимъ случайнымъ признакамъ они имѣли кажущееся право считаться людьми; но жертва ихъ никакъ не можетъ считаться униженною.—Во всѣхъ этихъ случаяхъ оскорбленный, или его защитникъ, долженъ помнить, что поединкомъ онъ признаетъ достоинство оскорбителя равнымъ своему достоинству, потому-что ставитъ его мнѣніе о себѣ выше собственной жизни и собственнаго убѣжденія въ несправедливости убійства. Старинное начало, что можно драться только съ равнымъ себѣ, имѣетъ безусловное значеніе, потому-что можно признать себя оскорбленнымъ только со стороны равноправнаго существа. Прежде это равенство опредѣлялось дворянскимъ гербомъ, рыцарскими шпорами, значеніемъ предковъ, но потому только, что прежде на эти случайности жизни распространялось достоинство человѣка. Человѣкъ, унизившій самъ себя своими поступками, не можетъ оскорбить порядочнаго человѣка. Это единственное лекарство отъ дуэли. Если же человѣкъ считаетъ свою честь оскорбленною, то разсужденіе безполезно, совѣсть умолкаетъ, всѣ прочія обязанности прекращаются. «Честь сильнѣе наслажденія и совѣсти» (*).

Стремленіе къ чести до-тѣхъ-поръ законно, пока человѣкъ желаетъ, чтобъ другія личности признавали его достоинство такъ, какъ оно дѣй-

(*) Замѣтимъ, что Лазарусъ предлагаетъ наказывать не участниковъ дуэли, но членовъ кружка, къ которому они принадлежатъ (онъ говоритъ особенно о военныхъ и студентахъ), потому-что первые поступаютъ почти всегда подъ вліяніемъ мнѣній кружка. О дуэли была помѣщена интересная статья г. Лохвицкаго въ «Отеч. Запискахъ» за прошлый годъ, т. CXX и CXXI.

ствительно есть; это стремленіе тѣмъ справедливѣе, чѣмъ лучше человѣкъ понимаетъ, въ чемъ состоитъ его собственное достоинство, и чѣмъ лучше онъ оцѣниваетъ личности, мнѣніе которыхъ составляетъ его честь. Но внѣ этихъ предѣловъ стремленіе къ чести переходитъ самымъ естественнымъ образомъ въ низкіе и смѣшные недостатки. Если человѣкъ дорожитъ мнѣніемъ общества неразвитаго, въ которомъ случайности играютъ первую роль, если самъ онъ не умѣетъ оцѣнить истиннаго значенія этихъ случайностей, то внѣшніе признаки чести получаютъ для него преобладающее значеніе. Онъ не хочетъ уже дѣйствительно заслужить честь, ему оказываемую, но хочетъ только казаться достойнымъ ея. Онъ стремится не къ *чести*, а къ *почестямъ*. Здѣсь тщеславіе, поклонолюбіе развиваются въ логической послѣдовательности, все съуживая понятіе о человѣческомъ достоинствѣ, уравнивая его съ вещами и сводя постепенно самого человѣка на степень вещи. Примѣры этому въ мильйонахъ экземпляровъ насъ окружаютъ. Здѣсь опять лекарство одно: умственное развитіе, расширеніе взгляда на человѣческое достоинство, какъ въ обществѣ, такъ и въ единицахъ.

Между прочими проявленіями этого тщеславія, живущаго въ случайныхъ признакахъ чести, особенно заслуживаетъ вниманія тщеславіе принадлежать къ какому-нибудь общественному кружку, достоинство котораго мы ставимъ выше собственнаго. И здѣсь тщеславіе можетъ дойти отъ разумнаго, высокаго понятія о чести почти до полускотскаго погруженія единицы въ цѣломъ. Сюда принадлежитъ и высокое чувство, съ которымъ членъ общества, вступившій въ него съ полнымъ сознаніемъ его полезной цѣли, готовъ жертвовать всѣмъ личнымъ благосостояніемъ для этой цѣли; сюда принадлежитъ патріотическое вдохновеніе, съ которымъ французъ говоритъ о своей la grrrande nation! съ которымъ зигмарингенскій гражданинъ повторяетъ: wir Deutschen; во имя этого начала іезуитъ дѣлается трупомъ въ рукахъ своего ордена; во имя его, старый академикъ самодовольно подписывается: членъ парижскаго общества поощренія гадовъ, членъ вѣнскаго общества фабрикаціи удушливаго газа, членъ римскаго общества разведенія саранчи и многихъ другихъ; во имя этого же начала, иной господинъ гордится тѣмъ, что онъ лакей и паразитъ личности со вліяніемъ и т. д. Всюду, это недостатокъ собственнаго самостоятельнаго сознанія достоинства, которое замѣняется честью собирательной, честью общества, народа, иногда честью господина. Всюду, это желаніе усвоить себѣ уваженіе другихъ, какимъ-либо достоинствомъ, если не личнымъ, не существеннымъ, то случайнымъ. Все это есть развитіе эгоистическаго начала, ограниченнаго сознаніемъ справедливости, иногда весьма-темнымъ.

Честолюбіе переходитъ въ славолюбіе, когда личность стремится распространить свое вліяніе за предѣлы настоящаго, когда первая хочетъ не только соотвѣтствовать понятію о высокой достойной личности, но хочетъ превзойти это понятіе и поставить себя въ мнѣніи другихъ

выше всѣхъ личностей, извѣстныхъ своимъ достоинствомъ, или на ряду съ первостепенными личностями въ общей сферѣ дѣятельности, или въ другой, болѣе спеціальной. Это крайнее, но все таки законное, стремленіе усвоить своей эгоистической личности другихъ людей, подчинить ихъ себѣ не только въ тѣсномъ кругу знакомыхъ, но и внѣ предѣловъ пространства и времени, не оскорбляя ни ихъ личности, ни своей собственной.

Мы сказали выше, что съ развитіемъ собственной мысли, собственной воли, уменьшается для насъ значеніе чужаго мнѣнія и слѣдовательно любовь къ чести и славѣ, такъ, какъ мы ее до-сихъ-поръ описали. Удовлетворяясь сознаніемъ своего достоинства, сознаніемъ, что справедливость составляетъ нашъ законъ и предметъ нашего обожанія, мы не нуждаемся болѣе въ томъ, чтобъ наша личность служила предметомъ почитанія, чтобъ наше имя связано было съ похвалою, чтобъ современники и потомки ставили высоко наше личное достоинство. Эгоистическое отдѣленіе нашего *я* отъ внѣшняго міра теряетъ все болѣе вліянія на наши дѣйствія, по-мѣрѣ-того, какъ мы сознаемъ, что наше достоинство требуетъ всеобщаго достоинства, всеобщаго блага, по-мѣрѣ-того, какъ въ идеѣ справедливости эгоистическія особенности стираются. Но все-таки и на этой ступени, достижимой лишь въ идеалѣ, какъ цѣль нравственнаго развитія личности, мы повторимъ сказанное выше положеніе: въ нравственномъ мірѣ ничто не теряется, но все преобразовывается. И здѣсь эгоистическое стремленіе подчинить себѣ всѣ остальныя личности должно существовать въ своей особенности, но только такъ, что его проявленія должны не только быть допущены началомъ справедливости, но должны отождествиться съ проявленіями послѣдней, такъ, чтобы, выходя изъ эгоистическаго или справедливаго начала, мы получали одни и тѣ же слѣдствія. Это высшее стремленіе личности можетъ быть также осуществлено и также изъ одного ясно-понятаго представленія нашего эгоистическаго достоинства. Въ чемъ оно ключается? Наши физическія силы суть лишь орудіе для нашей мысли, оживленной твердою волею. Но мысли смѣняются, не оставляя слѣда въ мірѣ, если онѣ не вылились въ дѣйствіе, не воплотились въ образъ, не заключились во внѣшнюю формулу. Истинное достоинство нашего *я* заключается не въ немъ самомъ, но въ томъ слѣдѣ, которое наше *я* оставляетъ за собою въ жизни. Этотъ слѣдъ состоитъ изъ дѣйствій, созданій и словъ. Чѣмъ они глубже врѣзаны во внѣшній міръ, тѣмъ выше наше достоинство. Чѣмъ нашъ слѣдъ замѣтнѣе въ жизни общества среди перепутанныхъ слѣдовъ нашихъ братій, тѣмъ значительнѣе наше вліяніе на все окружающее; тѣмъ болѣе мы подчинили себѣ современность, а, можетъ-быть, и потомство; тѣмъ выше наша честь; тѣмъ-болѣе удовлетворено наше желаніе господствовать надъ всѣмъ окружающимъ. «Пусть гибнутъ наши имена!» сказалъ поэтъ (*), но пусть

(*) Разговоръ въ Кремлѣ К. Павловой.

наши дѣла остаются врѣзаны въ нашу современность. Если мы начали борьбу противъ исторической неправды, которую свергли другіе, дѣйствуя по нашему плану; если художественный образъ, нами созданный, переживаетъ тысячелѣтія, какъ Ахиллъ «Иліады»; если наше слово легло въ законъ, царящій надъ обществомъ, въ поговорку общественнаго мнѣнія, въ научную истину, въ философскую систему, то наше *я* тверже будетъ господствовать надъ другими личностями, чѣмъ когда мы впишемъ свое имя и свою фигуру въ память людей.—Не сжимается ли ваше сердце, когда въ біографическомъ лексиконѣ вы читаете о какомъ-нибудь, положимъ, Архидамѣ: «ученый временъ Домиціана, о которомъ упоминаютъ многіе писатели, какъ о замѣчательномъ мудрецѣ, но всѣ сочиненія его потеряны, и ученіе намъ неизвѣстно; упоминаются его сочиненія: о природѣ, о человѣкѣ, о знаніи, о мистеріяхъ, комментаріи на политику Аристотеля; въ собраніи медалей города Милета (вѣроятно его родины) есть его изображеніе: онъ былъ лысъ, имѣлъ красивый профиль и густую бороду». Что вамъ изъ этого? этотъ человѣкъ жилъ, удивлялъ современниковъ, оставилъ сочиненія о самыхъ разнообразныхъ предметахъ; его уважали писатели слѣдующаго поколѣнія; его сограждане вырѣзали его изображеніе на медали, и теперь предъ вами, вмѣсто мысли, которою онъ жилъ, сухой наборъ словъ, годный для памяти библіографа, но безполезный для всѣхъ остальныхъ людей. Несчастный Архидамъ! Не поражаетъ ли васъ совсѣмъ иначе судьба того полудикаго, принадлежащаго неизвѣстному вѣку и неизвѣстному народу, кто построилъ первую соху, судьба того неизвѣстнаго гомерида, который сложилъ прощанье Гектора съ Андромахою? Эти люди не думали, можетъ-быть, ни о современникахъ, ни о потомкахъ; они не торопились взять привилегію на свое изобрѣтеніе и подписать свое имя подъ своимъ произведеніемъ; но предъ пользою перваго изобрѣтенія ничтожны всѣ послѣдующія, какъ предъ красотою послѣдняго созданія блѣднѣютъ лучшія произведенія всѣхъ временъ. Счастливые неизвѣстные! Если выбирать между двумя судьбами, кто, во имя своего эгоизма, не предпочелъ бы неизвѣстность изобрѣтателя сохи и греческаго рапсода извѣстности Архидама, а между-тѣмъ этотъ выборъ есть въ то же время самый справедливый. Возвышеніе чужаго достоинства пользою или красотою нашего дѣла несравненно-значительнѣе расширенія нашего достоинства тѣмъ, что насъ будутъ уважать лично; такъ-какъ въ первомъ случаѣ наше достоинство расширяется сознаніемъ этой пользы или красоты, а всѣ чужія достоинства—усвоеніемъ пользы и красоты нашего произведенія; во второмъ случаѣ наше достоинство расширяется болѣе усвоеніемъ чужаго уваженія, положимъ, заслуженнаго, но всѣ чужія достоинства расширяются весьма-немного усвоеніемъ уваженія къ человѣку, это заслуживающему, но неизвѣстно за что. Такъ-какъ въ результатѣ общее расширеніе достоинствъ значительнѣе въ первомъ случаѣ, чѣмъ во второмъ, то справедливость требуетъ перваго, то-есть провозглашаетъ, что по ея за-

конамъ должно предпочитать истину, пользу или красоту нашего дѣла той извѣстности, которую это дѣло влечетъ за собою для нашей личности. Въ этомъ результатѣ сходится ясное эгоистическое требованіе и требованіе справедливости. — Впрочемъ, изъ этого далеко не слѣдуетъ требованіе самоотреченія, стремленіе остаться неизвѣстнымъ. Это было бы слѣдствіе начала самоотверженія, а не справедливости. Уваженіе своего достоинства требуетъ, чтобъ мы не скрывали нашего имени, какъ уваженіе справедливости требуетъ, чтобъ мы не лишали нашихъ ближнихъ части знанія, если оно стóитъ быть пріобрѣтеннымъ. Особенность нашего *я* есть часть нашего и всеобщаго достоинства, но наименѣе важная; наиболѣе важно наше дѣло. Будемъ же прежде всего хлопотать о существенномъ значеніи нашего дѣла; не будемъ отрекаться отъ нашего droit de priorité, о которомъ нынче такъ хлопочутъ ученые, но поставимъ это право несравненно-ниже самаго дѣла.

Заключеніе.

Мы достигли до конца нашего анализа личности; оглянемся на пройденный путь.

Мы начали съ самаго естественнаго, самаго животнаго чувства— желанія наслаждаться. Мы взяли личность, одушевленную только этимъ чувствомъ, но дали ей въ помощь знаніе, которое постепенно развивается, и творчество, которое примиряетъ внутреннія противорѣчія по мѣрѣ того, какъ они возникаютъ.

Самое наслажденіе оказалось двояко. Рядомъ съ удовлетвореніемъ измѣняющихся потребностей и желаній, творчество поставило предъ человѣкомъ постоянный идеалъ—его достоинство, и сдѣлало для личности необходимымъ развитіе самой себя во имя этого достоинства.

Преслѣдуя достоинство, доставляющее наиболѣе наслажденій, человѣкъ поставилъ продолжительность благоразумнаго наслажденія выше мимолетности страстнаго желанія, поставилъ умъ и знанія выше физическихъ качествъ; выше всего поставилъ силу воли.

Эгоистическій идеалъ завершился. Саморазвивающаяся личность, физически сильная и прекрасная, съ изворотливымъ умомъ, съ обширными знаніями, съ неуклонною волею, устремилась къ подчиненію міра во имя своего наслажденія.

Эта личность встрѣтилась съ существами низшими и сдѣлалась ихъ тираномъ. Нервы человѣка пробудили въ немъ состраданіе. Творчество внесло въ его достоинство милосердіе.

Личность встрѣтилась съ существами сильнѣйшими и почувствовала страхъ. Но онъ былъ унизителенъ и творчество облагородило его самоотверженіемъ.

Человѣкъ, въ присутствіи равносильныхъ личностей, увидѣлъ предъ собою перспективу нескончаемой борьбы, вѣчнаго безпокойства. Творчество явилось и здѣсь примирительною силою. Въ немъ нашелъ человѣкъ начало справедливости, возвысился до идеи права и обязанности. Онъ поставилъ высшимъ достоинствамъ способность безпристрастнаго суда надъ своимъ и чужимъ достоинствомъ, правило *каждому свое.*

Отнявъ самъ у себя, во имя справедливости, эгоистическое стремленіе къ подчиненію другихъ личностей, человѣкъ удовлетворилъ этому стремленію понятіемъ чести, которое, какъ честь полезнаго и прекраснаго дѣла, слилось со справедливостью.

Поставивъ выше всего справедливость, и погасивъ въ ней эгоистическое стремленіе къ расширенію своей личности, человѣкъ поставилъ себѣ невольною обязанностью распространить повсюду около себя начало справедливости.

Онъ этого еще не достигъ не только на практикѣ, но даже въ идеѣ. Въ отношеніи къ вещамъ онъ остался на точкѣ эгоистическаго усвоенія, что имѣло слѣдствіемъ противорѣчіе собственности. Здѣсь для небольшаго числа животныхъ, ближайшихъ къ нему, онъ проповѣдуетъ милосердіе. Религія освятила его самоотверженіе.

Современный идеалъ существуетъ только для человѣческихъ отношеній. Онъ требуетъ человѣка, который свободно развиваетъ въ себѣ и въ другихъ физическія качества, умъ, знаніе, характеръ и сознаніе справедливости; человѣка, который уважаетъ одинаково достоинство всякаго ближняго, какъ свое собственное, и не только уважаетъ мысленно, но готовъ рисковать своею личностью, чтобъ защитить личное достоинство, и справедливыя требованія другой личности. Эгоистическое стремленіе наслаждаться насчетъ другихъ въ этомъ человѣкѣ преобразовывается въ наслажденіе собственнымъ дѣломъ; полезнымъ и прекраснымъ для другихъ.

Нечего и говорить о томъ, что этотъ идеалъ весьма-далекъ отъ осуществленія на практикѣ, что большинство личностей, по случайному или органическому недостатку въ своемъ развитіи, не можетъ осуществить его, но онъ представляется нашему времени какъ цѣль нравственнаго развитія, какъ образъ, который каждый носитъ въ себѣ, какъ требованіе, къ которому приходитъ наука, и каждый изъ насъ, останавливаясь по-мѣрѣ своего развитія, на различныхъ дѣйствительныхъ цѣляхъ, переноситъ на эти низшія цѣли требованія нашего несознаннаго идеала, требованія права.

Этотъ идеалъ, какъ видѣли, не является для человѣка внѣшнимъ закономъ, понужденіемъ, обязательствомъ, наложеннымъ внѣміровою или общественною властью. Онъ есть обязанность внутренняя, обязанность относительно самого себя, свободно налагаемая личностью на себя, вслѣдствіе логической оцѣнки обстоятельствъ, въ которыхъ личность живетъ, и вслѣдствіе естественнаго стремленія къ высшему возможному блаженству.

Но этотъ идеалъ справедливой личности, логически-развившійся въ человѣкѣ, представляется ему какъ необходимый и обязательный, не только для него, какъ отдѣльнаго лица, но для него какъ человѣка, а потому обязательный для всѣхъ людей. Во имя этого идеала каждая личность сознаетъ въ себѣ и въ другихъ право судить дѣйствія и явленія, признавать ихъ справедливыми, хорошими, заслуживающими похвалы, или несправедливыми, дурными, заслуживающими порицаніе. Еще болѣе: этотъ идеалъ требуетъ не только сознанія справедливости, но ея воплощенія въ дѣйствительность, въ жизнь; требуетъ борьбы и жертвы за правое дѣло.

Такимъ-образомъ, справедливость является не только отвлеченнымъ идеаломъ для личности, не только ступенью въ развитіи человѣческаго

сознанія; но еще побудительнымъ началомъ дѣятельности, жизненнаго творчества.

Въ дѣйствительности человѣкъ сознаетъ, что онъ окруженъ событіями, возмущающими его сознаніе справедливости. Явленія природы противополагаютъ на каждомъ шагу идеалу благаго свою безсознательную инерцію. Топографическія и климатическія условія, болѣзни, смерть являются для человѣка великими диссонансами въ его стремленіи построить все сущее въ одно гармонически-справедливое бытіе. Невѣжество и слабохарактерность окружающихъ личностей, собственная измѣнчивость представляютъ вторую и едва-ли не важнѣйшую помѣху воплощенію справедливости. Личности чувствуютъ себя безсильными предъ этими повсемѣстными препятствіями. Личное сознаніе, кажется, не представляетъ достаточнаго ручательства за справедливую дѣятельность человѣка, даже въ томъ случаѣ, когда онъ самъ желаетъ этой дѣятельности. Тогда хранилищемъ справедливости въ воображеніи человѣка являются высшія, собирательныя личности; онъ ищетъ воплотить свой идеалъ въ общественныя формы. Личность преклоняется предъ обществомъ, сначала въ его частныхъ, разнообразныхъ проявленіяхъ, потомъ въ его логическомъ идеалѣ. Личная нравственность переходитъ въ общественную. Личное сознаніе переходитъ въ обычай, въ законъ, въ положеніе общественнаго мнѣнія.

Но, создавая себѣ новыя орудія воплощенія справедливости, поглощая въ нихъ свою самостоятельную личность во имя требованій собственнаго достоинства, человѣкъ становится лицомъ къ лицу съ новыми существами, одаренными силою, превосходящею силу отдѣльныхъ единицъ. Въ какомъ отношеніи отдѣльный человѣкъ находится къ этимъ существамъ? Въ случаѣ ихъ столкновеній между собою, или съ отдѣльными лицами, гдѣ начало примиряющее и разрѣшающее эти столкновенія? Гдѣ судъ и во имя чего произнесется судъ въ этихъ столкновеніяхъ?—Судъ можетъ быть лишь тамъ, гдѣ есть сознаніе. Сознаніе присутствуетъ только въ живыхъ дѣйствительныхъ личностяхъ. Отвлеченныя общественныя единицы суть лишь формы, въ которыя отдѣльныя личности вкладываютъ свое сознаніе. Они суть всегда орудія личностей. Итакъ, судъ принадлежитъ личностямъ и можетъ быть произведенъ только во имя высшаго личнаго начала, во имя справедливости. Личность, сознавая въ своей душѣ начало справедливости, сознаетъ въ то же время себя, какъ справедливую личность, судьею, создателемъ и цѣлью общественныхъ формъ. Внѣ личности нѣтъ ни блага, ни справедливости, и она вооружается критикою, относительно формъ, ею созданныхъ, и анализомъ, относительно самаго понятія собирательной единицы—общества, относительно его обязанностей и необходимыхъ условій. Теорія личности становится не только ступенью въ теоріи естественныхъ, экономическихъ, политическихъ, духовныхъ, общественныхъ единицъ, въ теоріи общества вообще; теорія личности

ложится необходимымъ основаніемъ, главнымъ мотивомъ въ построеніи всѣхъ самостоятельныхъ человѣческихъ группъ. Многіе теоретики и еще болѣе практиковъ ищутъ основаніе общественной дѣятельности въ пользѣ, въ успѣшности дѣйствія и т. п. Но болѣе-и-болѣе уясняется для современныхъ мыслителей непреложное положеніе, что только въ законѣ личной нравственности, въ справедливости лежитъ оправданіе политики. Всѣ прочія побужденія дѣйствительны тогда, когда подъ ихъ маскою скрывается справедливость. Они безсмысленны, если ей противорѣчатъ.

«Главный характеръ нравственнаго закона (говоритъ Симонъ), это его всеобщность. Не будучи общимъ, онъ не былъ бы обязателенъ... Не оскорбительно ли для здраваго смысла, для логики, для человѣчества, представленіе закона обязательнаго для человѣка, если онъ одинъ, и необязательнаго, если человѣкъ соединился съ другими людьми... Пусть защитники начала *государственной пользы* скажутъ, сколькимъ надо быть въ обществѣ, чтобъ имѣть *право* смѣяться надъ истиною и справедливостью» (*).

Развитіе мысли и усиленіе характера были, какъ мы видѣли, необходимыя условія развитія справедливости, требованіе которой всегда одинаково. Отсюда самъ-собою слѣдуетъ историческій процесъ постепеннаго расширенія справедливости. Критика существующаго, признаніе несправедливымъ того, что̀ казалось справедливымъ, есть первый моментъ процеса. Онъ проявляется въ отдѣльныхъ единицахъ, какъ мышленіе, сознаніе. Сознаніе мало-по-малу распространяется, подготовляя почву для личностей, не только сознающихъ новое начало, но одаренныхъ рѣшимостью воплотить его. Это истинные герои человѣчества, истинные двигатели въ развитіи справедливости, *соль земли*, по выраженію Милля. Они не создаютъ, не открываютъ новой мысли, но они *рѣшаются* воплотить ее, рѣшаются вступить въ борьбу съ тѣмъ, что̀ признаютъ несправедливымъ. Какъ только борьба началась, независимо отъ ея успѣха, сознаніе справедливости расширяется болѣе-и-болѣе; примѣръ рѣшимости однихъ одушевляетъ другихъ. Партія новаго растетъ; критика преобладаетъ; новый идеалъ становится господствующимъ. Старыя начала послѣ борьбы, болѣе или менѣе-долгой, падаютъ, увлекая съ собою партію, ихъ поддерживавшую, и новое поколѣніе принимаетъ результатъ борьбы, какъ само-собою разумѣющееся начало, чтобъ начать критику на другой точкѣ личныхъ отношеній, общественныхъ формъ или общественныхъ началъ (**).

(*) La liberté. T. 1, p. 46—48.

(**) Проповѣдникъ безусловной критики, основатель галльскихъ (впослѣдствіи нѣмецкихъ) лѣтописей (1838—1843), Арнольдъ Руге, прекрасно развилъ этотъ процесъ критики въ исторіи убѣжденій. См. Практическая философія Гегеля, ст. 2 («Библ. для Чтенія», 1859, май).

Какъ же должно поступать? спросятъ иные читатели. Дайте намъ практическое правило личной нравственности. Какъ сдѣлаться лучше? Какъ развить въ себѣ личность въ—отношеніи къ себѣ и къ другимъ?

Къ—чему теорія личности? скажутъ другіе. Безчисленныя проповѣди нравственныхъ философовъ не сдѣлали слушателей совершеннѣе. Подъ вліяніемъ физическаго устройства, обстоятельствъ жизни и общества личность развивается по необходимымъ законамъ и не можетъ быть лучше, какъ она есть.

Тѣ и другіе могутъ вывести изъ предъидущихъ страницъ результаты, для нихъ пригодные. Кто смотритъ на личность съ безстрастіемъ ученаго наблюдателя, тому мы скажемъ: для васъ это не практическое ученіе, но существованіе необходимаго процеса. Это глава феноменологіи духа. Мы преслѣдуемъ вмѣстѣ процесъ развитія понятія о справедливости изъ естественнаго стремленія къ наслажденію. Но вы не имѣете права сказать: къ—чему теорія личности? Она есть необходимое явленіе въ ряду явленій сознанія; еще болѣе: она есть одно изъ обстоятельствъ, дѣйствующихъ на личность въ ея необходимомъ развитіи; одно изъ обстоятельствъ, переработываемыхъ личностью въ мысль, въ побужденіе, въ дѣйствіе. Слѣдовательно теорія личности имѣетъ свое значеніе, и можетъ быть немаловажное, въ практической жизни общества.

Для тѣхъ же, кто ищетъ поученія, мы скажемъ: поучать другихъ совсѣмъ не наша цѣль; но всякій результатъ знанія есть по необходимости начало поученія. Мы изслѣдовали и получали факты. Вамъ угодно обратить эти факты въ обязательство, въ практическія правила. Вы это можете сдѣлать, если считаете это для себя полезнымъ. Но въ этомъ случаѣ вы почерпнете обязательство не въ прочитанной книгѣ, не въ чужомъ ученіи, а въ собственномъ убѣжденіи. Въ глубинѣ своего духа, при внимательномъ изученіи его, вы найдете обязанность: *не пренебрегай тѣломъ; развивай мысль; укрѣпляй характеръ; уважай въ себѣ и въ другихъ человѣка.*