ЦЕРКОВНО-ОБЩЕСТВЕННАЯ БИБЛІОТЕКА.

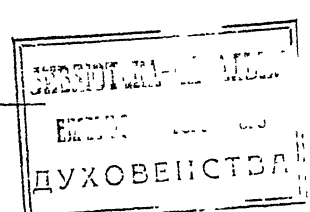
Выпускъ II.

Ив. Николинъ.

ЧТО ТАКОЕ НРАВСТВЕННОСТЬ?

Изданіе второе.





СЕРГІЕВЪ ПОСАДЪ.

Изданіе Н. М. Елова.

1912.

Пров. 1959

Пр.

БИБЛИОТЕКА
КОММУНИСТИЧЕСКОЙ
АКАДЕМИИ.
2103
26

Печ. разр. Янв. 7 д 1912 г. Ценз Рект Виѳ Дух. Сем. *Ар. Филиппъ*

Сергіевъ посадъ. Типографія Св.-Троицкой Сергіевой Лавры

ДУХОВЕНСТВА

I

Нравственность и наука о нравственности.

Въ одномъ изъ своихъ сочиненій („Что такое искусство"?) Л. Н. Толстой, котораго не безъ основанія называютъ писателемъ-моралистомъ, выразилъ свой взглядъ на современную науку. „Людямъ, — пишетъ онъ,—надо жить. А для того, чтобы жить, имъ надо *знать*, какъ жить. И всѣ люди всегда—плохо ли, хорошо ли—узнавали это и, сообразно съ этимъ знаніемъ, жили, двигались впередъ, и это знаніе того, какъ должно жить людямъ, со временъ Моисея, Соломона, Конфуція считалось всегда наукой, самой наукой наукъ. И только въ наше время стало считаться, что наука о томъ, какъ жить, есть вовсе не наука, а что настоящая наука есть только наука опытная, начинающаяся математикой и кончающаяся соціологіей. И выходитъ странное недоразумѣніе. Простой и разумный рабочій человѣкъ по старому, да кромѣ того и по здравому смыслу, предпо-

---

Литература вопроса. Паульсенъ: „Основы этики".—Кирхнеръ: „Этика" —Гефдингъ: „Этика или наука о нравственности".—Мюрхедъ: „Основныя начала морали".—Макензи: „Этика" —Циглеръ: „Что такое нравственность"?—Balch: An introduction to the study of christian ethics —Smyth: Christian Ethics.

лагаетъ, что если есть люди, которые всю жизнь учатся и за то, что онъ ихъ кормитъ и содержитъ, думаютъ за него, то, вѣроятно, эти люди заняты тѣмъ, что изучаютъ то, что нужно людямъ, и онъ ждетъ отъ науки, что она разрѣшитъ для него тѣ вопросы, отъ которыхъ зависитъ благо его и всѣхъ людей. Ожидаетъ онъ, что наука научитъ его, какъ надо жить, какъ обходиться съ семейными, какъ съ ближними, какъ съ иноплеменниками, какъ бороться со своими страстями, во что надо, во что не надо вѣрить и мн. другое". „Наша наука для того, чтобы сдѣлаться наукой,—дѣлаетъ выводъ Толстой,—дѣйствительно быть полезной, а не вредной человѣчеству, должна прежде всего отречься отъ своего опытнаго метода, по которому она считаетъ своимъ дѣломъ только изученіе того, что есть, и вернуться къ тому единственно разумному и плодотворному пониманію науки, по которому предметъ ея есть изученіе того, какъ должны жить люди. Въ этомъ цѣль и смыслъ науки; изученіе же того, что есть, можетъ быть предметомъ науки только въ той мѣрѣ, въ какой это изученіе содѣйствуетъ познанію того, какъ должны жить люди".

Въ словахъ Толстого, конечно, есть значительное преувеличеніе. Заслуги опытной науки не малоцѣнны и уже далеко не вредоносны. Послѣднее зависитъ отъ употребленія, какое даютъ люди результатамъ опытной науки. Но основная мысль Толстого совершенно вѣрна. Науки, посвященныя предметамъ религіознымъ и нравственнымъ, т.-е. науки, которыя имѣютъ цѣлью сдѣлать жизнь человѣческую болѣе доброю и нравственно-прекрасною, многими не считаются настоящими науками; на нихъ въ лучшемъ случаѣ смотрятъ снисхо

дительно, а въ худшемъ презрительно [1]). Между тѣмъ знаніе того, какъ жить людямъ, должно дѣйствительно считаться наиболѣе цѣннымъ. И вотъ представленіе о томъ, какъ должно жить людямъ сообразно съ *истинной* идеей о жизни, входитъ въ понятіе о нравственности, научное уясненіе и философское *обоснованіе* которой составляетъ самостоятельную науку о нравственности, такъ называемую этику.

Нравственность есть явленіе общечеловѣческое; слово, выражающее это понятіе, принадлежитъ къ числу общеупотребительныхъ, ходячихъ. И тѣмъ не менѣе, если мы „прислушаемся къ разговорамъ, взглянемъ въ книги и журнальныя статьи, заведемъ рѣчь о ней, мы тотчасъ же убѣдимся, что каждый понимаетъ нравственность нравственную личность по своему, что съ этими названіями соединяются совсѣмъ различныя представленія. На повѣрку выходитъ, что нравственность есть нѣчто крайне неопредѣленное и туманное“ [2]). Этимъ уже въ значительной степени объясняется необходимость научнаго анализа нравственности, обусловливается нужда въ особой отдѣльной наукѣ.

Конечно, нравственность фактически существуетъ ранѣе всякой науки о ней, какъ здоровье существуетъ ранѣе гигіены и народное хозяйство ранѣе политиче-

---

[1]) Этому не противорѣчитъ наблюдаемое иногда въ обществѣ оживленіе интереса къ этическимъ вопросамъ. Во-первыхъ, этотъ интересъ бываетъ временнымъ, случайнымъ. Во-вторыхъ, по большей части въ данномъ случаѣ наблюдается стремленіе разрѣшать этическіе вопросы на основѣ данныхъ другихъ областей знанія, сводить напр. этику къ соціологіи или даже прямо къ экономикѣ.

[2]) Кавелинъ. Задачи этики. Собр. сочин т. III, стр. 904.

ской экономіи. Подобно тому, какъ тѣлесная жизнь упорядочивается первоначально безъ науки одними инстинктами и слѣпыми привычками, такъ и *нравственною* жизнью всего человѣчества управляетъ нѣкотораго рода нравственный инстинктъ. Совершенно такъ же, какъ искусство говорить или разсуждать можетъ быть пріобрѣтено такими людьми, которые никогда не видѣли книгъ по грамматикѣ или логикѣ и даже ничего не слыхали о такихъ наукахъ,—и искусство нравственнаго поведенія и нравственнаго сужденія могло быть пріобрѣтено безсознательнымъ процессомъ, прежде чѣмъ кто-нибудь мечталъ построить науку о нравственности. Яснымъ показателемъ этого служатъ существующіе у каждаго народа нравы и обычаи. Каждый человѣкъ вырастаетъ въ футлярѣ обычаевъ, обвивающихъ его, какъ пеленки обвиваютъ младенца. Но въ жизни отдѣльнаго человѣка и цѣлаго человѣчества наступаетъ моментъ, когда безсознательная жизнь должна бываетъ уступить мѣсто сознательному отношенію къ окружающимъ явленіямъ и переживаемымъ настроеніямъ. Человѣчество перестаетъ руководиться естественными влеченіями и традиціонными правилами нравственности. Оно стремится критически пересмотрѣть эти правила и предписанія, отыскать основы или принципы, на которыхъ *опирается* нравственная дѣятельность, опредѣлить удѣльный вѣсъ и значеніе послѣднихъ въ моральномъ отношеніи. Съ тѣхъ поръ, какъ рефлексія и критика заявляютъ свои права въ области положительной морали, полагается начало наукѣ о нравственности. Она критикуетъ, исправляетъ, дополняетъ и *оцѣниваетъ* опредѣленія обыденнаго непосредственнаго смысла и такта.

Несомнѣнно, нравственность есть прежде всего дѣятельность, искусство, которое пріобрѣтается опытомъ, упражненіемъ, навыкомъ. Но *каждое* искусство нуждается въ указаніи руководящихъ началъ или принциповъ, въ опредѣленіи и установленіи нормъ для дѣятельности, а также въ знакомствѣ со способами осуществленія. Такія теоретическія предпосылки нужны и для нравственности, чтобы она была достойною человѣка дѣятельностію. Задачу эту выполняетъ наука о нравственности. Въ этомъ ея право на существованіе и жизненное значеніе.

Иногда возражаютъ противъ науки о нравственности, что размышленіе и критика вообще имѣютъ нѣкоторое разлагающее вліяніе на нравственный инстинктъ. Онъ теряетъ свою непосредственную силу и увѣренность, когда прикасаются къ нему научнымъ анализомъ и вообще размышленіемъ и обсужденіемъ.—Но противъ этого нужно замѣтить, что увѣренность и сила вовсе не представляютъ собою абсолютныхъ благъ. Лунатикъ идетъ по крышѣ увѣреннѣе, чѣмъ могъ бы идти сознательный бодрствующій человѣкъ; однако мы наблюдаемъ за нимъ, или удерживаемъ его, или стараемся, чтобы онъ спустился поближе къ землѣ. Величайшая сила можетъ проявляться въ направленіяхъ разрушительныхъ. И развѣ нравственный инстинктъ не проявлялся у человѣчества въ дѣйствіяхъ, явно не заслуживающихъ одобренія? У нѣкоторыхъ индійскихъ племенъ убійство разсматривалось, какъ высшая обязанность. Въ нравственной области большое значеніе имѣетъ самый теоретическій принципъ оцѣнки, лежащій въ основѣ человѣческихъ дѣйствій. По этому признаку оцѣнки наука о нравственности относится къ разряду наукъ

нормирующихъ т.-е. излагающихъ правила и законы для достиженія извѣстной цѣли. Наука о нравственности имѣетъ дѣло съ нормой или образцомъ нравственнаго, какъ логика имѣетъ дѣло съ образцомъ истины, а эстетика—съ образцомъ красоты.

Впрочемъ, этотъ послѣдній—нормирующій—характеръ усвояется наукѣ о нравственности далеко не всѣми. Очень часто хотятъ видѣть въ ней лишь описательную, эмпирическую или историческую науку о разныхъ формахъ и проявленіяхъ нравственнаго чувства въ человѣчествѣ. Но этимъ не исчерпывается наука о нравственности. Не все то, что развилось исторически, можетъ быть оправдано съ нравственной точки зрѣнія. Историческая этика сообщаетъ намъ только о томъ, что фактически существуетъ, и какъ это существующее образовалось, но если только мы не считаемъ, что все существующее непремѣнно разумно, то намъ приходится неизбѣжно установить еще оцѣнку этого существующаго. Поэтому, кромѣ исторической точки зрѣнія на нравственность, существуетъ еще философская, обязанная своимъ появленіемъ идеѣ объ абсолютной цѣли или идеалѣ человѣческой дѣятельности. Здѣсь—пунктъ соприкосновенія науки о нравственности съ философіей или метафизикой, какъ опредѣленнымъ, цѣльнымъ міровоззрѣніемъ. Мыслители прежнихъ временъ были въ данномъ случаѣ правѣе современныхъ ученыхъ, которые стремятся поставить науку о нравственности внѣ зависимости отъ философіи Наука о нравственности занимала почетное мѣсто въ древнихъ системахъ метафизики подъ именемъ нравственной философіи. Разумѣется, историческая и философская точки зрѣнія не могутъ быть рѣзко разграничены и отдѣлены одна отъ

другой въ наукѣ о нравственности. *Философскій изслѣдователь нравственности* по необходимости долженъ отправляться отъ извѣстныхъ фактовъ, долженъ считаться и съ рыцарскимъ кодексомъ чести, и съ десятословіемъ, и нагорной проповѣдью, хотя и не можетъ одинаково оцѣнивать ихъ. Но во всякомъ случаѣ нормирующая сторона въ наукѣ о нравственности представляетъ наиболѣе важную часть. Подобно тому, какъ исторія религіи не рѣшаетъ религіозной задачи, такъ и историческое изученіе положительной нравственности далеко еще не рѣшаетъ нравственной проблемы. Когда этика начинаетъ критиковать фактически существующія нравственныя сужденія, она перестаетъ быть чисто исторической, позитивной наукой. При подобной критикѣ или оцѣнкѣ возникаетъ вопросъ, какой предполагается при этомъ масштабъ, по которому мы измѣряемъ нравственныя явленія, а вмѣстѣ съ этимъ сейчасъ же возникаетъ нравственная проблема: почему же мы беремъ именно данный опредѣленный масштабъ? Такъ, этика историческая силою своего внутренняго развитія переходитъ въ нормативную, философскую.

Кромѣ этики философской есть еще теологическая этика или нравственное Богословіе, которое указываетъ принципъ нравственной оцѣнки въ откровеніи, а нравственный идеалъ—въ Богѣ. Весьма распространенъ взглядъ, что теологическая этика противорѣчитъ методамъ научнаго изслѣдованія, такъ какъ она устанавливаетъ нравственную оцѣнку не на основаніи тѣхъ началъ, источникъ которыхъ можетъ быть указанъ въ человѣческой природѣ, а заимствуетъ свои исходные пункты изъ того, что выше человѣческой природы, изъ откровенія [1]).

[1]) Гефдингъ. Этика. Стр. 9

Но здѣсь упускается изъ виду, что откровенный нравственный идеалъ является въ то же время внутреннею потребностію человѣка. По ученію отцевъ Церкви десятословіе, а потомъ и Евангеліе—эти два главныхъ источника богословской этики — служатъ истолкованіемъ лучшей стороны человѣческой природы и на нее опираются. Отсюда задача богословской этики состоитъ не въ томъ только, чтобы изложить систему нравоученія по руководству Слова Божія: она должна изслѣдовать психологическую основу нравственности, самого человѣка, какъ нравственнаго дѣятеля, раскрыть ученіе о его природѣ, силахъ и о соотвѣтствіи ихъ съ требованіями откровеннаго нравственнаго закона. Такимъ образомъ богословская этика имѣетъ ближайшую связь съ психологіей. Она, какъ и психологія, проникаетъ въ тайны психической жизни и дѣятельности человѣка и весьма близко подходитъ къ источникамъ, гдѣ послѣдняя непосредственно зарождается. Психологическое изученіе нравственности, ея природы, законовъ и условій ея возникновенія и существованія возвышаетъ богословскую этику на степень науки и сообщаетъ ей философскій характеръ.

При научномъ раскрытіи нравственной жизни „по Христу“ богословская этика должна имѣть въ виду факты естественной моральной жизни человѣка и выводы философскаго нравоученія. „Безъ него, замѣчаетъ преосв. Ѳеофанъ, обойтись нельзя. Христіанство возстановляетъ наше естество и поставляетъ его въ должный чинъ. Естество наше такимъ образомъ служитъ точкою отправленія для воздѣйствія на него христіанства. Тоже и въ нравоученіи показаніе, каковымъ долженъ бы быть человѣкъ по естеству, служитъ истол-

кованіемъ, почему отъ него требуется то и то, если онъ хочетъ стать въ настоящій свой чинъ: что есть въ цѣляхъ христіанскаго нравоученія“ [1]). Подобнымъ образомъ разсуждаетъ и другой не безызвѣстный у насъ моралистъ Мартенсенъ. „Такъ какъ христіанская этика должна выяснить и развить истинный идеалъ человѣчности, то потому то именно ничто человѣческое не можетъ оставаться чуждымъ ей, и ея задача должна состоять въ томъ, чтобы выяснить единство христіанскаго и человѣческаго, слѣдовательно показать, что то человѣческое, изъ котораго исключается и отвергается христіанское, не есть именно истинное человѣческое, какъ и наоборотъ, что то христіанское, которымъ отвергается чисто человѣческое, въ дѣйствительности не есть истинно христіанское“ [2]). Здѣсь точка соприкосновенія этики философской съ богословскою.

---

[1]) Начертаніе христіанскаго нравоученія. Стр. 7.

[2]) Христіанское ученіе о нравственности. Т I, стр. 46.

II.

Что такое нравственность?

Въ основѣ нравственности лежитъ различеніе добраго—хорошаго и дурнаго. Взгляды на то, что именно хорошо и что дурно, могутъ быть очень разнообразны у различныхъ людей, въ различныя времена и въ различныхъ мѣстахъ. Въ романѣ Ожешко „Аргонавты“ одинъ изъ героевъ говоритъ: „нравственные принципы зависятъ отъ мѣста, времени, географическаго градуса широты и отъ эволюціи, которой подлежитъ цивилизація. Если бы небо создало меня древнимъ грекомъ, моимъ принципомъ было бы воевать съ азіатами за свободу и влюбляться въ красивыхъ мальчиковъ: въ средніе вѣка я воевалъ бы въ честь своей дамы сердца и жарилъ бы людей на огненныхъ кострахъ. На востокѣ я открыто обладалъ бы количествомъ женъ, соотвѣтственнымъ моему желанію; на западѣ нравственный прин-

---

Литература вопроса: Городенскій: „Нравственное сознаніе человѣчества“.—Поповъ Ив.: „Естественный нравственный законъ“ —Соловьевъ Влад.: „Оправданіе добра“ —Шестовъ: „Добро въ ученіи гр. Толстого и Ф. Ницше“.—Вундтъ: „Этика“.—Макензи „Этика“ —Спкорскій; „Всеобщая психологія“.

ципъ повелѣваетъ мнѣ показывать видъ, будто я обладаю только одной. Въ Европѣ я обязанъ почитать отца и мать, а на Фиджійскихъ островахъ я считался бы преступникомъ, если бы въ извѣстное время не предалъ ихъ смерти".—Но несмотря на такое разнообразіе нравственныхъ воззрѣній и правилъ, несомнѣннымъ остается тотъ фактъ, что люди всегда и вездѣ проводятъ грань между явленіями добрыми и дурными; первыя сопровождаются нравственнымъ одобреніемъ, вторыя—неодобреніемъ. Насколько правильна и всеобща оцѣнка всего существующаго съ точки зрѣнія истинности или ложности, настолько же закономѣрна оцѣнка съ точки зрѣнія добра и зла.

Итакъ, общимъ признакомъ нравственныхъ явленій нужно признать оцѣнку ихъ съ точки зрѣнія добра и зла.

Какія же явленія въ міровомъ бытіи мы подвергаемъ нравственной оцѣнкѣ? Опытъ показываетъ, что далеко не всѣ. Лавина, скатывающаяся съ горы, можетъ опустошить цѣлую деревню, ливень можетъ спасти націю отъ голода, но мы не называемъ ни того, ни другого нравственно хорошимъ или нравственно дурнымъ. Равнымъ образомъ мы не произносимъ нравственнаго сужденія о животныхъ за причиненный ими вредъ или за оказанныя ими услуги, потому что смотримъ на ихъ дѣйствія, какъ на результатъ инстинкта, а не воли. Нравственной оцѣнкѣ подвергаются лишь дѣйствія человѣка и притомъ въ такой мѣрѣ, въ какой они сопровождаются выраженіемъ его воли. Біеніе сердца, кровеобращеніе, пищевареніе и пр. не подлежитъ нравственной оцѣнкѣ, потому что совершаются помимо воли человѣка. Отсюда мы можемъ установить такое положеніе: все, что не направляется волей человѣка, не имѣетъ

нравственной цѣнности. Заслуга выдѣленія воли, какъ органа нравственной дѣятельности, принадлежитъ Аристотелю. Въ противоположность Сократу онъ училъ, что нравственная добродѣтель заключается не въ правильномъ знаніи, а въ доброй волѣ. Это положеніе нужно признать однимъ изъ величайшихъ философскихъ открытій всѣхъ временъ. Благодаря ему, въ первый разъ точно была разграничена область этики, какъ самый этотъ терминъ (*τὰ ἠθικά*) былъ впервые выработанъ Аристотелемъ же.

Воля то проявляется въ движеніи, то остается напряженіемъ, желаніемъ, стремленіемъ, хотѣніемъ. Но самое намѣреніе или желаніе есть скрытая энергія, подобная, напр., энергіи вѣтра, неспособнаго сломать дерево, но затѣмъ ломающаго при ничтожной новой надбавкѣ напора. Ясно послѣ этого, почему нравственная оцѣнка должна направляться не только на проявленія воли—внѣшнія дѣйствія, но и желанія и намѣренія, на внутренній строй дѣйствующей личности. Въ исторіи нравственнаго сознанія человѣчества это перенесеніе центра тяжести изъ области внѣшняго дѣянія въ область внутренняго настроенія составляетъ очень важный моментъ. Онъ совпадаетъ съ появленіемъ христіанства, а своимъ литературнымъ раскрытіемъ и обоснованіемъ обязанъ христіанскимъ мистикамъ-аскетамъ IV вѣка, какъ, напр., Макарію Египетскому. Они углубили понятіе о нравственности, о нравственной оцѣнкѣ, распространивъ ее на внутренній строй волящей и дѣйствующей личности.

Въ своей волевой дѣятельности человѣкъ можетъ руководиться различнаго рода побужденіями. Онъ можетъ стремиться къ пріятному, полезному для себя и

т. п. Часто приманка, напр., удовольствія бываетъ настолько сильна и соблазнительна, что только съ усиліемъ можно удержаться отъ извѣстнаго поступка. Однако, дѣйствуя ради удовольствія, человѣкъ никогда не думаетъ, что онъ *обязанъ* такъ поступать. Сознаніе обязательности, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственной цѣнности дѣйствія, появляется у человѣка лишь тогда, когда онъ сознаетъ, что онъ поступаетъ во имя долга. Животныя могутъ понять и осуществлять только повинность, но не долгъ. Всѣ доказательства существованія и у животныхъ чувства долга сводятся къ тому, какъ собака, укравшая котлету, потомъ раскаялась въ своемъ проступкѣ и съ провинившимся видомъ положила украденную котлету къ ногамъ хозяина Легко видѣть, что когда въ этомъ фактѣ видятъ проявленіе чувства долга, то вносятъ въ психологію животныхъ слишкомъ много антропоморфизма, тогда какъ здѣсь дѣло въ простой дрессировкѣ. Впрочемъ, если прежде старались отыскать чувство обязанности у животныхъ, то теперь хотятъ отказать въ немъ даже человѣку. Теперь проповѣдуютъ „мораль безъ обязанности“. Эта формула принадлежитъ извѣстному французскому мыслителю Гюйо. Все въ нравственности сводится къ тому, чтобы направлять жизнь сообразно съ требованіями самой жизни. Жизнь сама себѣ создаетъ законъ, посредствомъ своего стремленія развиваться непрестанно; она создаетъ себѣ обязанность дѣйствовать въ силу своей способности дѣйствовать. Долгъ есть лишь выраженіе силы, которая стремится перейти въ дѣйствіе [1]). Но слѣдовать жизненнымъ побужденіямъ нашей при-

[1]) Гюйо. Очеркъ морали. Собр. сочин. т. III.

роды, хотя бы даже и хорошимъ, не значитъ еще быть добродѣтельнымъ. Это не есть нравственность, но есть лишь слѣпая потребность, инстинктъ. Безъ сознанія обязанности даже самопожертвованіе было бы ничто, такъ какъ оно являлось бы только природнымъ расположеніемъ, а не вытекало бы изъ нравственнаго долженствованія. Между тѣмъ чувство долга присуще людямъ на всѣхъ, извѣстныхъ намъ, ступеняхъ культуры Оно можетъ быть очень своеобразнымъ, страннымъ, даже нелѣпымъ. Дикарь чувствуетъ себя обязаннымъ мстить за убитаго родственника, хотя бы онъ не любилъ этого родственника, и смерть его принесла ему только выгоды, напр., наслѣдство, между тѣмъ какъ попытки мстить, понятно, должны влечь за собой непріятности или опасности. Но онъ *долженъ* мстить, и онъ повинуется этому сознанію долга. Чувство долга сопровождаетъ неизмѣнно всѣ акты нравственнаго сужденія. Когда мы мыслимъ о нравственномъ образѣ жизни вообще, мы сознаемъ, что должны слѣдовать ему, какъ *высшему* роду поведенія, хотя бы это иногда шло вразрѣзъ съ нашими склонностями и непосредственными влеченіями. Та же самая мысль о долгѣ не покидаетъ насъ и тогда, когда мы высказываемъ свои сужденія о поведеніи другихъ людей. И тамъ, и здѣсь ставится вопросъ именно о достоинствѣ и совершенствѣ дѣйствующей личности, значитъ вопросъ чисто нравственный. Слѣдовательно, чувство долга есть одинъ изъ первичныхъ фактовъ нравственнаго самосознанія. Оно придаетъ нравственности объективный характеръ и значеніе.

Чувство долга предполагаетъ существованіе въ человѣкѣ свободы Долгъ всегда сознается человѣкомъ не какъ нѣчто ему чуждое и постороннее, а какъ про-

17
47

Библиотека Общ. Историческ. Академии

истекающее изъ самаго центра дѣйствующей разумной воли. Это особенно ясно по сравненію съ такъ называемымъ внушеннымъ долгомъ. Разсказываютъ такой случай. Одинъ господинъ внушилъ своей служанкѣ поцѣловать своего гостя, молодого человѣка. Въ первый день служанка нашла въ себѣ силу противостоять внушенію, но на второй день, когда внушеніе было повторено, она выполнила его и потомъ разсказывала: „когда я отворила дверь, у меня явилась идея поцѣловать этого молодого человѣка; мнѣ казалось, что это было нѣчто такое, что я *должна* была непремѣнно сдѣлать, и я это сдѣлала“. Мы видимъ, что тотъ долгъ, о которомъ идетъ здѣсь рѣчь, есть нѣчто постороннее для воли и личности, побуждающее ее насильственно и неодолимо. „Я съ ума сошла“, говоритъ одна особа, которой было внушено поцѣловать черепъ: „мнѣ хочется поцѣловать этотъ черепъ. Это нелѣпо, я хотѣла бы не идти къ нему, но я чувствую, что я не устою“. Между тѣмъ нравственный долгъ въ его, разумѣется, чистомъ видѣ является для личности свободнымъ влеченіемъ ея собственнаго существа. Долгъ, воспринятый въ мою волю, теряетъ принудительный характеръ. Чувство долга возникаетъ изъ сознанія соотвѣтствія даннаго явленія съ его нормою или типическимъ образцомъ Въ своемъ чистомъ видѣ это чувство приближается къ эстетическому. Какъ стремленіе къ болѣе правильному, совершенному, нормальному, оно сопровождается пріятнымъ ощущеніемъ, внутреннимъ удовлетвореніемъ. Только тогда и начинается настоящая чистая нравственность, когда требованія долга становятся внутренними склонностями. Вотъ почему у нравственно развитыхъ натуръ исполненіе долга сопровож-

дается пріятнымъ чувствомъ удовольствія. „По внутреннему человѣку нахожу удовольствіе въ законѣ Божіемъ“, говоритъ о себѣ ап. Павелъ (Римл. VII, 22).

Чувство долга, сопровождаясь сознаніемъ свободы, всегда соединяется съ представленіемъ цѣли, которая должна быть осуществлена. Нравственную конечную цѣль обыкновенно называютъ summum bonum или высшимъ благомъ. Она покрывается понятіемъ или идеей добра. Всѣ другія блага условны и относительны, добро же носитъ на себѣ безусловный характеръ. Всѣ другія блага временны и субъективны. Добро же имѣетъ объективную цѣнность и значеніе. Историческія формы добра опять-таки, разумѣется, могутъ крайне разнообразиться, но самая идея добра, какъ безусловной нормы и высшей, конечной цѣли нравственности, является путеводной звѣздой для нравственной дѣятельности человѣчества.

Обобщая теперь все сказанное, мы должны опредѣлить нравственность такъ: нравственность есть опредѣленный, устойчивый образъ внѣшняго поведенія и внутренняго настроенія человѣка, вырабатываемый имъ самимъ при помощи собственнаго свободнаго самоопредѣленія во имя чувства долга и направленный къ осуществленію высшаго блага—добра.

Но это опредѣленіе нравственности—общефилософское, подъ которымъ можетъ подписаться представитель почти каждаго философскаго направленія. Съ богословской точки зрѣнія оно неудовлетворительно именно въ силу неопредѣленности и отвлеченности самаго понятія „добра“. Мы знаемъ двоихъ современныхъ глубокихъ мыслителей, которые въ добрѣ видѣли высшую цѣль нравственности, смыслъ жизни. Это—Л.

Толстой и Ницше. Толстой въ своемъ произведеніи „что такое искусство“ говоритъ: „добро есть вѣчная, высшая цѣль нашей жизни. Какъ бы мы ни понимали добро, жизнь наша есть не что иное, какъ стремленіе къ добру, т.-е. къ Богу“. Мы видимъ здѣсь буквальный апоѳеозъ добра. Добро возводится на степень Божества, понятіе о Богѣ подмѣнивается понятіемъ добра. Послѣдовательнымъ и фанатичнымъ исповѣдникомъ толстовской формулы „добро есть Богъ“ былъ Ницше. Онъ думалъ, что добро можетъ замѣнить все, что оно—Богъ. Какъ искренній человѣкъ, онъ не только въ поступкахъ своихъ, но даже и въ мысляхъ не измѣнялъ своей святынѣ, не разрѣшалъ себѣ никакихъ сомнѣній въ ея божественномъ происхожденіи. Онъ во всей полнотѣ провѣрилъ на себѣ формулу Толстого, что „добро есть Богъ“, т.-е. ничего, кромѣ добра, не нужно искать въ жизни. Проблема нравственности была такимъ образомъ для Ницше личнымъ вопросомъ. И что же? Мы знаемъ крикъ отчаянія, вырвавшійся изъ груди Ницше: „Бога нѣтъ, Богъ умеръ“. „Слышали ли вы, спрашиваетъ Ницше, о томъ безумномъ человѣкѣ, который въ свѣтлый полдень зажегъ фонарь, выбѣжалъ на рынокъ и непрестанно кричалъ: „я ищу Бога, я ищу Бога“.— Всѣ вокругъ него смѣялись и острили. Но безумный человѣкъ вбѣжалъ въ толпу и, пронизывая всѣхъ своимъ взглядомъ, воскликнулъ: „гдѣ Богъ? Я вамъ скажу. Мы его убили—я и вы. Мы всѣ убійцы... Развѣ мы не слышимъ шума могильщиковъ, погребающихъ Бога? Развѣ не доносится до насъ запахъ тлѣнія? И боги истлѣваютъ! Богъ умеръ! Богъ не воскреснетъ! И мы его убили! Какъ утѣшимся мы, убійцы изъ убійцъ? Самое могущественное и святое Существо, какое толь-

ко было въ мірѣ, истекло кровью подъ нашими ножами".—Изъ этой страстной, но въ самой своей страстности искренней исповѣди Ницше мы видимъ, къ какому душевному опустошенію ведетъ признаніе толстовской формулы, что добро есть Богъ. Ницше сталъ „по ту сторону добра и зла". И въ данномъ случаѣ это его положеніе является важнымъ шагомъ впередъ. Ницше былъ первымъ изъ философовъ, который осмѣлился прямо и открыто протестовать противъ исключительной требовательности добра, желавшаго, чтобы люди признавали его „началомъ и концемъ всего", какъ говорилъ Толстой, усвояли ему божественность. Изъ опыта Ницше мы знаемъ теперь, что добро не есть Богъ. Нужно искать того, что выше отвлеченнаго добра. Нужно искать живого личнаго Бога. Христіанство идетъ, поэтому, на встрѣчу потребностямъ природы человѣческой, когда оно учитъ о религіозной нравственности, когда идеалъ ея указываетъ въ Богѣ-Отцѣ небесномъ, а цѣль—въ Богообщеніи. „Созданный по образу и подобію Божію, разъясняетъ преосв. Ѳеофанъ, человѣкъ по самой природѣ своей не можетъ не искать общенія съ Богомъ, не только какъ съ своимъ началомъ и первообразомъ, но и какъ съ верховнымъ благомъ... Невѣрно, если бы кто сталъ думать, что когда Богообщеніе поставляется послѣднею цѣлью человѣка, то человѣкъ сподобится его послѣ, въ концѣ напр. всѣхъ трудовъ своихъ. Нѣтъ, оно должно быть всегдашнимъ, непрерывнымъ состояніемъ человѣка, такъ что, коль скоро нѣтъ общенія съ Богомъ, коль скоро оно не ощущается, человѣкъ долженъ сознаться, что стоитъ внѣ своей цѣли и своего назначе-

нія... Такое состояніе есть единое истинное состояніе человѣка, есть единый рѣшительный признакъ присутствія въ немъ начала истинно - нравственной жизни“ [1])

---

[1]) Начертаніе христіанскаго нравоученія. Стр 32, 36

III.

Всеобщность и единство нравственности.

Нравственность имѣетъ свою исторію развитія. Исторія нравственности воспроизводитъ предъ нами смѣну разнообразныхъ нравственныхъ принциповъ и нравственныхъ воззрѣній въ различныя эпохи человѣческой жизни. Она свидѣтельствуетъ даже о большемъ, именно, что „нѣтъ такой мерзости, которая не признавалась бы гдѣ нибудь и когда нибудь за добро“ [1]). Среди правилъ первобытной нравственности встрѣчаются нелѣпыя и безнравственныя съ нашей точки зрѣнія предписанія. Въ виду такихъ показаній исторіи, всеобщность и единство нравственности издавна весьма многими подвергались сомнѣнію и даже отрицанію. Особенной силы эти отрицанія всеобщихъ, абсолютныхъ этическихъ принциповъ и правилъ достигаютъ въ новѣйшее время. Нравственности усвояется условное, относительное значеніе; она разсматривается, какъ результатъ общественныхъ и экономическихъ условій [2]).

---

[1]) Соловьевъ Вл.—Оправданіе добра, стр. 2

[2]) Менгеръ.—Новое ученіе о нравственности.—Каутскій.—Этика и матеріалистическое пониманіе исторіи

Несомнѣнно, что нравственныя понятія людей сильно различаются, а иногда и противорѣчатъ другъ другу. Но столь же несомнѣнно, что они, не смотря на свое разнообразіе, носятъ на себѣ *нравственный* характеръ, поскольку они являются, въ глазахъ исповѣдниковъ ихъ, выраженіемъ постоянной и обязательной для всѣхъ нравственной нормы или идеала. „Тотъ, кто ходитъ на головѣ,—замѣчаетъ французскій мыслитель Гюйо,—подчиненъ еще закону движенія; тотъ, кто съ добрымъ намѣреніемъ совершаетъ дѣйствія наиболѣе странныя, подчиняется еще тому, что онъ считаетъ нравственнымъ, хорошимъ“ 1).

Различіе между добромъ и зломъ и примѣненіе его къ главнымъ отношеніямъ человѣческой жизни присуще всѣмъ народамъ и расамъ, даже самымъ грубымъ человѣческимъ племенамъ. Естественный нравственный законъ составляетъ общее достояніе. Совѣсть такъ же стара, какъ само человѣчество. Правда, считаютъ совѣсть, которая живетъ въ сердцѣ каждаго человѣка, открытіемъ стоиковъ. Но это справедливо лишь постольку, по-скольку мудрецы этой школы для общечеловѣческаго сознанія и чувства нравственности подыскали соотвѣтствующій терминъ. Самыя же дѣйствія и состоянія, которыя выражаются этимъ понятіемъ, свойственны и извѣстны всѣмъ. Конечно, нужно было пройти долгому времени, прежде чѣмъ они были научно изслѣдованы и подведены подъ извѣстный опредѣленный терминъ. Ученые и до сихъ поръ спорятъ еще о сущности этого понятія. Но чрезъ различіе

---

1) Исторія и критика современныхъ англійскихъ ученій о нравственности—Собр. соч т IV, стр. 417.

мнѣній самый фактъ всеобщаго существованія совѣсти и повсюднаго дѣйствія ея нисколько не подрывается, но остается неприкосновеннымъ.

Не особенно давно было распространено убѣжденіе, что существуютъ цѣлыя племена, лишенныя всякихъ нравственныхъ понятій, чуть ли не самаго нравственнаго чувства. Но теперь установлено, что существованіе безнравственныхъ племенъ принадлежитъ къ области такихъ же легендъ, какъ сказанія о безрелигіозныхъ и нѣмыхъ народахъ.

Отзывы о безрелигіозности тѣхъ или другихъ племенъ зависѣли, по справедливому объясненію Макса Мюллера, главнымъ образомъ отъ незнанія путешественниками туземныхъ языковъ и нарѣчій, неумѣнья ихъ вести съ дикарями свободный и понятный для послѣднихъ разговоръ о религіи [1]). То-же самое повторялось и по отношенію къ нравственности дикихъ племенъ. Очень легко могло случиться, что бѣлый путешественникъ и черный дикарь не понимали другъ друга: одинъ былъ слишкомъ неутомимъ и неискусенъ въ вопросахъ, другой слишкомъ скупъ и вялъ въ отвѣтахъ.

Нравственность дикарей могла ускользать отъ вниманія наблюдателей такъ же, какъ и религія, если еще не скорѣе. Областью и почвой, на которой развивается нравственность, служитъ воля человѣка съ ея свободными движеніями и стремленіями, намѣреніями и рѣшеніями. Нравственность заключается въ тѣхъ внутреннихъ расположеніяхъ, которыя управляютъ нами.

---

[1]) См нашъ „Курсъ Основного Богословія или апологетики". Изд 3, стр. 24.

Сущность ея состоитъ не во внѣшнихъ проявленіяхъ, исповѣданіи извѣстныхъ нравственныхъ убѣжденій, а во внутреннемъ настроеніи человѣка. Одно и то же нравственное дѣйствіе можетъ имѣть совершенно различную качественность. Въ этомъ смыслѣ совершенно вѣрно замѣчаетъ Брандъ у Ибсена:

„Не въ томъ спасеніе дающій подвигъ,
Чтобъ на крестѣ въ страданьяхъ умереть,
Но въ томъ, чтобы этого *хотѣть* всѣмъ сердцемъ—
Хотѣть и средь страданій крестныхъ даже,
Въ минуты скорби и тоски предсмертной,—
Лишь *въ этомъ* подвига вся суть, весь смыслъ".

Цѣнность нравственнаго поступка опредѣляется свойствомъ и содержаніемъ нравственнаго настроенія, съ которымъ онъ совершается. А такъ какъ оно ускользаетъ отъ наблюденія обыкновеннымъ смертнымъ глазомъ, то только тотъ можетъ опредѣлить дѣйствительное состояніе нравственности человѣка, кто испытуетъ сердца людей (1 Паралип. XXVIII, 9). Поэтому для человѣческаго ума возможно только приблизительное заключеніе отъ явленій нравственнаго порядка къ ихъ скрытымъ побудительнымъ мотивамъ. Само собой понятно отсюда, что заключеніе о безнравственномъ состояніи отдѣльнаго человѣка, племени, рода можетъ быть лишь относительнымъ. И какъ легко впасть въ ошибочное смѣшеніе поступка и намѣренія,—это можно видѣть изъ практикующагося у многихъ дикарей убійства престарѣлыхъ родителей. Кажется, этотъ возмутительный обычай показываетъ, что извѣстной части человѣчества не достаетъ знакомства съ основною заповѣдью нравственнаго порядка о почтеніи къ родителямъ. А вѣдь ее тѣмъ легче соблюдать, что за нею

стоитъ непосредственное нравственное чувство... Но что для поверхностнаго взгляда является совершеннымъ отрицаніемъ нравственнаго чувства, то при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается совершенно въ другомъ свѣтѣ. Не только ненависть, но и любовь можетъ быть жестока. И дѣйствительно такою является часто любовь дикарей подъ вліяніемъ ложныхъ представленій. По представленію многихъ островитянъ дорога къ царству мертвыхъ длинна, трудна и полна опасностей. Слабый отъ старости человѣкъ не достигнетъ цѣли, но при первомъ нападеніи въ пути отъ враждебныхъ демоновъ падетъ въ борьбѣ. Чтобы обезпечить человѣку входъ въ рай, его и убиваютъ съ его согласія и даже по его просьбѣ его собственные сыновья, когда дни его жизни начинаютъ склоняться къ закату. Обыкновенно, кто переступитъ зенитъ своей жизни, возвѣщаетъ своимъ домашнимъ, что онъ желаетъ умереть. Собирается фамильный совѣтъ, назначается день смерти, приготовляется могила. Кандидату на смерть предоставляется теперь на выборъ или быть удушеннымъ, или схороненнымъ заживо. Одинъ изъ миссіонеровъ разсказываетъ, что онъ, будучи приглашенъ молодымъ дикаремъ на похороны его матери, съ удивленіемъ замѣтилъ отсутствіе трупа въ похоронной процессіи. Онъ обратился съ недоумѣвающимъ вопросомъ къ дикарю, и тотъ указалъ ему на свою мать, которая шла совершенно здоровою и веселою около него. „Но она очень стара и совершенно готова умереть“,—поспѣшилъ успокоить миссіонера дикарь. Его сыновняя любовь побуждала его убить свою мать, и никто иной, кромѣ его и его брата, не могъ оказать ей этой услуги. Все краснорѣчіе миссіонера не могло поколебать сознанія

любящимъ сыномъ своей обязанности.—Итакъ, и самые безнравственные съ нашей точки зрѣнія обычаи не всегда говорятъ противъ всеобщности нравственности.

Доказательствомъ всеобщности нравственности можетъ служить также способность дикаря быстро подниматься въ нравственномъ отношеніи, лишь онъ попадетъ въ благопріятныя условія. Тысячи дикарей подъ рукою искусныхъ и терпѣливыхъ миссіонеровъ—воспитателей были облагорожены въ нравственномъ отношеніи, хотя лучшіе зародыши ихъ природы въ силу неблагопріятныхъ религіозныхъ и общественныхъ условій были подавлены въ своемъ развитіи.

Приведенныя соображенія позволяютъ намъ заключить, что возраженія противъ всеобщности нравственности неосновательны.

Теперь нужно сдѣлать нѣсколько замѣчаній по поводу вообще разнообразія и измѣнчивости моральныхъ требованій въ разныя эпохи и у разныхъ народовъ. Дѣйствительно ли мораль въ виду этого есть нѣчто единое и цѣлостное по своему существу, или она является безсвязной кучей требованій, не имѣющихъ общаго принципа?—На это можно отвѣтить сравненіемъ морали съ гигіеной. Гигіена, несомнѣнно, возникала у различныхъ народовъ въ формѣ отрывочныхъ, разнообразныхъ и весьма противорѣчивыхъ требованій. Но можно ли на этомъ основаніи отрицать единую научно-раціональную гигіену и ея значеніе? Можно ли отрицать у нея единый реальный принципъ? Нѣтъ. Разрозненность правилъ и требованій гигіены, какъ и морали, указываетъ только, что люди искали ощупью и опытно условій лучшаго существованія. Часто они могли ошибаться, но часто ихъ требованія улавливали

и выражали дѣйствительное содержаніе нравственнаго идеальнаго закона. Нравственный законъ, какъ и всякій законъ, заключаетъ въ себѣ вѣчныя и неизмѣнныя опредѣленія. Насколько человѣческая природа и ея развитіе въ существенномъ одинаковы у всѣхъ людей, настолько одинаковы и ея проявленія—религіозныя ли то, нравственныя или эстетическія. Постольку справедлива и мысль Бокля, „что въ цѣломъ мірѣ нѣтъ ничего такого, что-бы измѣнилось такъ мало, какъ тѣ великіе догматы, изъ которыхъ слагаются нравственныя системы". И разъ люди будутъ поставлены въ одинаковыя условія жизни, однообразіе и совпаденіе въ нравственныхъ правилахъ и требованіяхъ будутъ значительнѣе и полнѣе. Мы намѣренно подчеркиваемъ выраженіе „въ одинаковыя условія", потому что только въ такомъ случаѣ сравненіе можетъ быть законнымъ.

Нравственное чувство, какъ и чувство красоты, воспитывается подъ вліяніемъ опредѣляющихъ идей и нравственныхъ образцовъ. Чѣмъ виноватъ человѣкъ, если кругъ идей, въ которомъ онъ вращается, слишкомъ узокъ и недоброкачественъ, а высокихъ образцовъ предъ глазами нѣтъ?—Примѣненіе нравственныхъ требованій къ жизни посредствуется, далѣе, различными условіями и обстоятельствами, съ которыми встрѣчается человѣкъ. А жизнь такъ сложна, отправленія ея такъ многообразны и противорѣчивы. Удивительно ли, если простой и ясный смыслъ нравственныхъ требованій затмѣвается въ умахъ и сердцахъ людей, въ пониманіи ихъ возникаютъ разногласія и несообразности, а въ осуществленіи—послабленія, уклоненія и прямыя нарушенія? Было это прежде, наблюдается теперь и будетъ всегда. Но говоритъ ли это

противъ всеобщности и единства нравственности? Разумѣется, нѣтъ. Исключенія здѣсь, какъ и вездѣ, только способствуютъ большей, такъ сказать, выпуклости щаго правила.

Отрицаніе всеобщей и единой нравственности происходитъ обыкновенно во имя прогресса вообще и самой нравственности. „Какъ только моральныя предписанія получаютъ самостоятельное бытіе,—разсуждаетъ Каутскій,—они этимъ самымъ перестаютъ служить элементомъ общественнаго прогресса. Они застываютъ, становятся консервативнымъ элементомъ, тормозомъ дальнѣйшаго развитія".—Но моральныя предписанія только тогда и дѣйствительны, только тогда и властны надъ нами, когда мы мыслимъ ихъ вѣчными, самостоятельными, самодовлѣющими. Самостоятельность моральныхъ предписаній, независимость ихъ отъ нуждъ и цѣлей человѣка, отъ различнаго соотношенія соціальныхъ силъ именно и является залогомъ ихъ могучаго вліянія. Самостоятельность означаетъ *абсолютную* истину, *абсолютное* добро, *абсолютную* справедливость,—а вѣдь только ради нихъ Сократы могутъ выпивать цикуту, Джордано Бруно идти на костры, Галилеи повторять: „а все-таки вертится!" и тѣмъ самымъ укрѣплять значеніе этихъ цѣнностей.

IV.

Нравственная оцѣнка.

Всѣ человѣческія дѣйствія, какъ проявленія нашей воли, имѣютъ какіе-либо мотивы и сопровождаются тѣми или другими слѣдствіями. При нравственной оцѣнкѣ человѣческихъ поступковъ возникаетъ вопросъ: на что слѣдуетъ обращать вниманіе—на мотивы ихъ или послѣдствія?

Въ рѣшеніи этого вопроса можно отмѣтить два направленія. Одно изъ нихъ извѣстно подъ именемъ телеологическаго. Оно сводитъ всю оцѣнку къ послѣдствіямъ поступковъ, опредѣляетъ нравственный характеръ ихъ цѣлью, которая имѣется въ виду при совершеніи этихъ поступковъ. Нравственно будетъ то, что имѣетъ добрыя послѣдствія для общаго человѣческаго благополучія. Такимъ началомъ руководится нравственная философія утилитаризма. Телеологическая оцѣнка принимается далѣе видными моралистами нашихъ дней—Спенсеромъ и Паульсеномъ. Мы называемъ предметы

Литература вопроса: Паульсенъ. Основы этики. — Циглеръ. Что такое нравственность?—Липпсъ. Основные вопросы этики — Макензи. Этика —Городенскій. Нравственное сознаніе человѣчества —Поповъ. Естественный нравственный законъ.

разсуждаетъ Спенсеръ, хорошими или дурными въ общемъ смыслѣ сообразно лишь съ тѣмъ, хорошо или дурно они приспособлены къ достиженію предназначенныхъ имъ цѣлей. Хорошъ тотъ ножъ, который рѣжетъ, хорошо то ружье, которое беретъ далеко и вѣрно; хорошъ тотъ домъ, который даетъ въ должной мѣрѣ покровъ, уютъ и всѣ желаемыя удобства. И въ нравственной области слова „хорошій“ и „дурной“ сохраняютъ тотъ же самый смыслъ: они указываютъ на приспособленіе поступковъ къ ихъ цѣлямъ. Паульсенъ, отправляясь отъ тѣхъ же самыхъ примѣровъ, приходитъ къ заключенію, что слово „хорошій“ въ нравственномъ смыслѣ означаетъ пригодность вещи или лица къ выполненію извѣстнаго назначенія или цѣли. Здѣсь имѣются въ виду не фактическія послѣдствія отдѣльныхъ поступковъ, которыя могутъ зависѣть и видоизмѣняться отъ различныхъ условій. Поступки и опредѣленія воли хороши, если они *по своей природѣ* обладаютъ *тенденціей* дѣйствовать въ направленіи совершенствованія человѣческой жизни. Милосердіе по своей природѣ имѣетъ тенденцію уменьшать человѣческія страданія, поэтому оно хорошо. Ложь препятствуетъ нормальному развитію человѣческой жизни, значитъ она дурна.

Въ противоположность телеологическому пониманію нравственности существуетъ иное направленіе мысли, которое судитъ о нравственности человѣческихъ поступковъ по ихъ мотивамъ, обращаетъ вниманіе на настроеніе, съ которымъ совершаются они.

Первое — телеологическое — сужденіе превосходитъ второе своей кажущейся очевидностью. Истинные, дѣйствительные мотивы человѣческихъ поступковъ и от-

ношеній извѣстны намъ очень рѣдко, потому что кто можетъ заглянуть другому въ душу? Мы сами часто не знаемъ въ точности истинныхъ и конечныхъ мотивовъ нашего собственнаго поведенія. Ясно, что опредѣлить эти мотивы у другихъ еще труднѣе. Тутъ имѣетъ полное приложеніе столь драгоцѣнное правило: „не судите, да не судимы будете“.

Но совершенно такое же разсужденіе мы можемъ выставить противъ общаго блага, какъ телеологическаго начала нравственности. Оцѣнить или высчитать, будетъ ли извѣстный поступокъ имѣть для блага человѣчества или для продолжительнаго благополучія одного даннаго народа добрыя послѣдствія, бываетъ совершенно невозможно. Вслѣдствіе неопредѣленности принципа общаго блага онъ оставляетъ полный просторъ для казуистики. Нѣтъ ни одного общественнаго злодѣянія, нѣтъ такого вопіющаго нарушенія справедливости, которое не оправдывалось бы именно съ точки зрѣнія общаго блага. Въ древнемъ Римѣ во имя общаго блага преслѣдовали и мучили христіанъ. Рабство въ древнемъ и новомъ мірѣ поддерживалось для общаго блага. Религіозныя преслѣдованія въ Византіи и на Западѣ имѣли ту же цѣль.

Изъ этихъ примѣровъ открывается невозможность сливать нравственную оцѣнку съ телеологической. Съ телеологической точки зрѣнія можно говорить о полезности, приспособленности, большей пригодности извѣстнаго рода поведенія для достиженія нравственныхъ цѣлей, но всѣ эти понятія не носятъ на себѣ строго нравственнаго характера. Эти понятія взяты изъ опыта, изъ эмпирической дѣйствительности. Между тѣмъ понятіе „нравственнаго“ заключаетъ въ себѣ признакъ,

возвышающій его надъ опытной дѣйствительностію: оно выражаетъ не то, что есть, но то, что быть должно.

Нисколько не помогаетъ видоизмѣненіе утилитарнаго принципа въ томъ смыслѣ, что добродѣтели *по самой природѣ своей* обладаютъ тенденціей вызывать благопріятныя послѣдствія. Вѣдь тогда нравственность сводилась бы въ конечномъ итогѣ къ жизни, сообразной съ человѣческой природой, съ ея высшими стремленіями. Но для того, чтобы поступать нравственно, еще недостаточно слѣдовать своимъ наклонностямъ, хотя бы самымъ возвышеннымъ. Даже въ томъ случаѣ, когда нравственный поступокъ соотвѣтствуетъ природной склонности, не въ этомъ лишь соотвѣтствіи заключается его нравственное достоинство. Всѣ моралисты дѣлали различіе между благотворительностію или добротой по темпераменту, по природѣ и благотворительностію или добротой по свободному выбору. Быть тѣмъ, чѣмъ человѣкъ есть по природѣ, не составляетъ никакой личной его нравственной цѣнности: природа нами получается. Но быть добрымъ по свободной рѣшимости—это великое достоинство, такъ какъ тутъ человѣкъ поступаетъ нравственно во имя чего-нибудь, признаваемаго имъ высшимъ, святымъ, обязательнымъ. Нравственность начинается съ того момента, когда въ сознаніи устанавливается тождество между естественнымъ и должнымъ поведеніемъ человѣка.

Несомнѣнно, въ обыкновенномъ словоупотребленіи мы называемъ всякое дѣйствіе хорошимъ, отраднымъ, если оно создаетъ доброе, или вызываетъ его къ жизни, если оно служитъ къ осуществленію нравственныхъ цѣлей. Но въ собственномъ смыслѣ нравственную цѣнность оно имѣетъ постольку, поскольку является сим-

потомъ или показателемъ нравственнаго строя личности И это потому, что основная идея этики есть идея *личности человѣка, единственнаго носителя нравственности.* Въ нравственной области главное значеніе имѣетъ личный починъ, личная творческая энергія или личное одушевленіе къ добру. Одаренъ ли извѣстный человѣкъ много или мало, предназначенъ ли къ великимъ или малымъ дѣламъ, это здѣсь безразлично. Для нравственнаго сужденія имѣетъ рѣшеніе только одно, именно, какъ мы внутренно, лично относимся къ своимъ нравственнымъ дѣйствіямъ. „Не ослабѣвать въ усердіи, духомъ пламенѣть“ (Римл. 12, 11), — вотъ подлинно нравственное расположеніе души человѣческой. Поэтому о моральномъ достоинствѣ отдѣльнаго поступка мы судимъ не на основаніи его объективныхъ послѣдствій, а на основаніи той *симптоматической* цѣнности, которая принадлежитъ въ этомъ отношеніи данному единичному поступку. Такой именно смыслъ имѣетъ евангельское изреченіе: „по плодамъ узнаете ихъ“ (Мѳ. VII, 16—18). Бѣднякъ, который дѣлитъ свои послѣднія крохи съ несчастнымъ, дѣлаетъ больше въ нравственномъ смыслѣ, чѣмъ милліонеръ, обезпечивающій послѣднему достаточное содержаніе. Евангельская вдова, сдѣлавшая ничтожный вкладъ въ церковную сокровищницу, положила, по словамъ Христа, больше всѣхъ богачей, потому что тѣ клали отъ избытка своего, а она отъ скудости своей положила все, что имѣла.—Очевидно, нравственное величіе открывается не въ размѣрахъ самаго дѣла и вытекающихъ изъ него результатовъ, а въ личномъ устремленіи духа человѣческаго къ добру.

Личный, творческій характеръ нравственности въ новѣйшей философской литературѣ особенно ярко

подчеркнутъ со стороны Ницше. Положительная заслуга его нравственной философіи состоитъ въ рѣзкомъ осужденіи пассивной нравственности, сводящейся къ воздержанію отъ пороковъ и соблюденію внѣшнихъ формъ и предписаній закона. „Существуютъ такіе, говоритъ Заратустра, которые сидятъ въ своемъ болотѣ и такъ говорятъ изъ тростника: добродѣтель значитъ тихо сидѣть въ болотѣ. Мы никого не кусаемъ и уходимъ съ дороги того, кто хочетъ кусаться". Пассивныя существа могутъ удовлетворяться такою добродѣтелью, но личность, богатая внутренней нравственной силой, воспитанной путемъ самоопредѣленія, жаждетъ положительнаго добра, выражающагося въ личномъ творчествѣ. Больше жизни, движенія, личнаго творчества, самоопредѣленія въ области добра,—вотъ положительныя черты ученія Ницше о сверхчеловѣкѣ.

Если личность, такимъ образомъ, имѣетъ столь важное значеніе въ нравственной области, то понятно, почему нравственная оцѣнка должна исходить изъ мотивовъ, настроенія дѣйствующей личности, а не изъ поступковъ съ ихъ слѣдствіями.

Противъ нравственной оцѣнки по мотивамъ иногда возражаютъ, что часто поступки вытекаютъ изъ чистыхъ, благородныхъ и идеальныхъ мотивовъ и однако не могутъ быть названы нравственными. Извѣстенъ разсказъ о католическомъ святомъ Криспинѣ, который воровалъ кожу у богатыхъ людей для того, чтобы дѣлать сапоги бѣднымъ. Несомнѣнно, онъ руководился нравственнымъ мотивомъ состраданія и милосердія, но никто не назоветъ его поступокъ нравственнымъ. Итакъ, чистота мотивовъ не обезпечиваетъ нравственности поступковъ.

Но и это возраженіе можно въ свою очередь обратить противъ защитниковъ нравственной оцѣнки по результатамъ или по цѣли, къ которой направлены дѣйствія. Преосвященный Ѳеофанъ совершенно справедливо замѣчаетъ: „цѣль худая въ добромъ дѣлѣ съѣдаетъ его доброту, а цѣль добрая въ дѣлѣ худомъ не сообщаетъ ему своей доброты. Въ томъ и другомъ случаѣ дѣло худо. Напр., кто поетъ или читаетъ въ церкви, чтобы показать свое искусство, а не назидать, тотъ доброе дѣлаетъ худымъ, а кто присвояетъ себѣ чужое, чтобы помочь, худаго не дѣлаетъ добрымъ“ [1]).

Въ самомъ дѣлѣ: неужели отъ служенія нравственной цѣли всякое дѣйствіе становится нравственнымъ? Если мы будемъ отвѣчать на подобные вопросы утвердительно, то не придемъ ли къ столь ославленному правилу іезуитовъ, что цѣль оправдываетъ и освящаетъ средства?

Мы видимъ, что возраженія противъ нравственной оцѣнки человѣческихъ дѣйствій и поступковъ по мотивамъ не существенны. Но мы имѣемъ и положительныя основанія предпочитать эту оцѣнку оцѣнкѣ по послѣдствіямъ. Нравственное сужденіе произносится собственно не о фактѣ, а о дѣйствующей личности. Это особенно ясно обнаруживается на вмѣняемости человѣку его собственнаго поведенія. Вмѣнять человѣку какое-нибудь дѣйствіе значитъ измѣрять нравственную цѣнность дѣйствія по нравственной цѣнности личности, переносить нравственную оцѣнку съ дѣйствія на личность. Хорошимъ въ нравственномъ смыслѣ мы называемъ характеръ, духовный складъ, внут-

---

[1]) Начертаніе христіанскаго нравоученія, стр. 104

ренній строй личности, а не отдѣльный поступокъ. И общество можетъ полагаться на человѣка, и онъ самъ можетъ быть увѣренъ въ себѣ только тогда и постольку, когда и поскольку онъ обладаетъ нравственнымъ характеромъ, который проявитъ себя во всѣхъ отношеніяхъ и обстоятельствахъ, а не временно и случайно.

Высшая нравственность—христіанская—отдаетъ рѣшительное предпочтеніе настроенію, а на дѣло смотритъ, какъ на естественное послѣдствіе этого настроенія, нисколько не увеличивающее его цѣнности. Стоитъ только прочитать нагорную проповѣдь Іисуса Христа, и мы увидимъ, что Онъ полагалъ сущность нравственности во внутренней настроенности, запрещая не худыя дѣла, какъ это было попреимуществу въ Моисеевомъ законодательствѣ, а самыя мысли дурныя и похотливое вожделѣніе. Евангеліе—законъ не буквы, а духа, опредѣляющій не частныя дѣйствія и поступки человѣка, а внутренній строй его жизни, внутреннія его расположенія и стремленія. Оно говоритъ собственно не о томъ, что долженъ и чего не долженъ *дѣлать* человѣкъ, но каковъ долженъ *быть* самъ человѣкъ въ его мысляхъ, желаніяхъ и чувствахъ. Если настроеніе не переходитъ въ дѣло по обстоятельствамъ, независящимъ отъ воли нравственнаго дѣятеля, этимъ нравственная цѣнность настроенія нисколько не уменьшается. Представимъ себѣ, напр., разслабленнаго, который ничего не можетъ сдѣлать для человѣчества. Между тѣмъ это состояніе не препятствуетъ ему имѣть самый нравственный строй личности. Въ разсказѣ Тургенева „Живыя мощи“ образъ параличной Лукерьи, до идеальности чуткой ко всему прекрасному и отзывчивой на все доброе, покорной и во

всемъ довольной для себя, но жалостливо заступающейся предъ случайно навѣстившимъ ее бариномъ за бѣдныхъ крестьянъ, полонъ трогательной нравственной красоты.

Послѣ этого нужно признать полную справедливость словъ Канта: „добрая воля хороша не тѣмъ, что она дѣлаетъ, и не ея способностью къ достиженію намѣченной цѣли, а просто хороша добродѣтелью хотѣнія... Если бы вслѣдствіе особой немилости судьбы или скупости мачихи природы случилось, что у этой воли не хватало бы силъ осуществить предположенное намѣреніе, и въ результатѣ осталась бы только одна добрая воля (не простое желаніе, разумѣется, а непоколебимая рѣшимость), то и тогда она, подобно алмазу, блистала бы своимъ собственнымъ свѣтомъ, какъ заключающая всю цѣнность въ самой себѣ".

Добрая въ себѣ или чистая воля въ терминологіи Канта извѣстна подъ именемъ „практическаго разума". Смыслъ этого названія тотъ, что воля опредѣляется къ дѣйствію сознаніемъ его разумности, его объективнаго значенія, а не въ силу какого-либо субъективнаго (личнаго) влеченія. Человѣкъ совершаетъ нравственныя дѣйствія по сознанію ихъ разумности. Разумъ вноситъ въ нравственныя сужденія всеобщность и необходимость, придаетъ нравственнымъ истинамъ обязательность и безусловность. Кантъ такимъ образомъ устанавливаетъ наличность нравственныхъ нормъ и идеаловъ, своего рода нравственныхъ аксіомъ, которыя остаются истинами всегда и вездѣ, а не есть нѣчто относительное, соотвѣтствующее росту и развитію (эволюціи) извѣстнаго общества. Въ нравственной философіи Канта дана, слѣдовательно, цѣнная мысль, за-

ложена предпосылка объ абсолютныхъ нравственныхъ началахъ, одинаково истинныхъ для всѣхъ временъ и народовъ, о вѣчной и единой нравственной правдѣ. Поэтому разумно понятое нравственное сознаніе должно соединяться съ опредѣленнымъ нравственнымъ содержаніемъ, съ опредѣленными нравственными требованіями. Для нравственности небезразлично самое содержаніе ея, но она получаетъ свою цѣнность отъ этого содержанія. Нравственная оцѣнка должна отсюда опредѣляться не однимъ только чистымъ настроеніемъ доброй воли, но и соотвѣтствіемъ съ наивысшимъ по содержанію нравственнымъ идеаломъ, вѣчными и неизмѣнными нравственными принципами и положеніями. Долженъ быть и внѣшній критерій для нравственной оцѣнки. Такой критерій христіанская нравственность указываетъ въ Евангеліи.

V.

О нравственномъ долгѣ.

Нравственный долгъ нашелъ себѣ среди моралистовъ-философовъ сильнаго защитника и, можно сказать, даже панегириста въ лицѣ Канта „О, долгъ,—восклицаетъ восторженно Кантъ,—ты возвышенное, великое имя!"

Заслуга Канта для нравственности въ данномъ случаѣ тѣмъ цѣннѣе, что нѣкоторые мыслители стараются уничтожить въ этикѣ самое понятіе долга. Въ моральныхъ системахъ гедонизма, эвдемонизма и утилитаризма нравственный долгъ подмѣнивается представленіемъ о правильно понятомъ интересѣ. Въ гедонизмѣ добро сводится къ наслажденію, въ эвдемонизмѣ—къ счастію, въ утилитаризмѣ—къ пользѣ. Эти моральныя начала и опредѣляютъ характеръ и содержаніе нравственныхъ стремленій человѣка, его нравственнаго интереса.

Литература вопроса: Соловьевъ Вл. Критика отвлеченныхъ началъ.—Гюйо. Исторія и критика современныхъ англійскихъ ученій о нравственности.—Паульсенъ. Кантъ, его жизнь и ученіе.—Паульсенъ. Основа этики.—Поповъ. Естественный нравственный законъ.—Городенскій. Нравственное сознаніе человѣчества.—Дриль. Задачи воспитанія и роль наслѣдственности. Вѣстникъ психологіи, годъ III (1906), вып. III

Но въ сущности указанныя моральныя начала уничтожаютъ самое понятіе нравственности. То, конечно, правда, что всякое благо, будучи достигнутымъ или осуществленнымъ, близко затрогиваетъ интересъ человѣка, доставляетъ наслажденіе или пріятно для него. Каждая новая истина, расширяя умъ, даетъ и новую радость; каждый новый шагъ по пути добра доставляетъ и новую отраду. Но изъ этого не слѣдуетъ, чтобы добро было тождественно съ наслажденіемъ, такъ какъ это послѣднее есть только общій признакъ всякаго удовлетвореннаго стремленія—добраго ли то или злого. Удовольствіе въ данномъ случаѣ есть лишь показатель достигнутаго желанія, а не характерный признакъ нравственности.—То же самое можно сказать о болѣе сложныхъ понятіяхъ—счастіи и пользѣ, которыми опредѣляются нравственныя ученія эвдемонизма и утилитаризма. Они получаютъ нравственное значеніе лишь тогда, когда они отрѣшаются отъ личнаго интереса, когда они суть польза, счастіе и наслажденіе другихъ или, лучше сказать, всѣхъ. Другими словами. они пріобрѣтаютъ нравственный характеръ чрезъ привходящій въ нихъ элементъ альтруизма, т.-е. дѣятельности для другихъ и во благо другихъ. И чѣмъ отрѣшеннѣе эта дѣятельность отъ личнаго интереса, хотя бы урегулированнаго или замаскированнаго понятіемъ общаго блага или наибольшаго счастія для наибольшаго количества людей, какъ мы видимъ это въ утилитаризмѣ [1]),

[1]) По Бентаму основаніемъ идеи долга служитъ естественная тождественность интересовъ, а по Миллю—искусственная ассоціація интересовъ въ мысли Общее благо въ утилитаризмѣ является залогомъ личнаго благополучія и вытекаетъ изъ послѣдняго, какъ своего источника.

чѣмъ она безкорыстнѣе въ буквальномъ смыслѣ слова, тѣмъ она цѣннѣе въ нравственномъ отношеніи. „Если дѣлаете добро тѣмъ, которые вамъ дѣлаютъ добро: какая вамъ за это благодарность? Ибо и грѣшники то же дѣлаютъ. И если взаймы даете тѣмъ, отъ которыхъ надѣетесь получить обратно: какая вамъ за то благодарность? Ибо и грѣшники даютъ взаймы грѣшникамъ, чтобы получить обратно столько же. Но вы любите враговъ вашихъ, и благотворите, и взаймы давайте, *не ожидая ничего*“ (Лк. VI, 33—35). Значитъ, безкорыстіе является существеннымъ признакомъ нравственнаго построенія. Такой безкорыстный характеръ могутъ носить скорѣе дѣйствія, совершаемыя во имя долга, чѣмъ въ силу эмпирическихъ склонностей къ счастію, пользѣ или удовольствію. Въ этомъ заключается относительная правда Кантовскаго принципа, что нравственное поведеніе человѣка должно опредѣляться сознаніемъ обязанности или долга, вытекать изъ уваженія къ нравственному закону. Эта идея долга извѣстна у Канта подъ именемъ категорическаго императива, т.-е. безусловнаго требованія. Внѣшнимъ выраженіемъ его служитъ слѣдующая формула: „дѣйствуй такъ, какъ будто бы правило твоей дѣятельности посредствомъ твоей воли должно было стать всеобщимъ закономъ природы“.

Но Кантъ впадаетъ въ несомнѣнную крайность, когда исключаетъ вообще склонности изъ области нравственности. Кантъ полагалъ, что допускать вліяніе склонностей на ряду съ долгомъ значитъ „загрязнять моральное настроеніе въ его источникѣ“. И это все равно, опредѣляется ли воля склонностями чувственными или духовными, грубыми или возвышенными. Такъ, напр., дѣлать по возможности благодѣянія есть обязанность,

долгъ, но помимо этого можно оказывать ихъ по простой природной склонности, по чувству жалости. Въ послѣднемъ случаѣ дѣйствія, хотя и вызываютъ одобреніе, не имѣютъ собственно нравственной цѣны.

Такое отношеніе между долгомъ и склонностями возможно только при обыденномъ, ходячемъ представленіи о долгѣ, какъ о чемъ-то внѣшнемъ по отношенію къ человѣческому „я“, противостоящемъ его внутреннимъ склонностямъ и влеченіямъ. Но если долгъ дѣйствительно обуздываетъ низшія чувственныя влеченія человѣческой природы, онъ за то совпадаетъ съ высшими стремленіями человѣка. Нравственную цѣнность онъ получаетъ только тогда, когда изъ внѣшняго правила съ принудительной силой дѣлается внутреннею потребностью человѣка, склонностью его духа, радостью его жизни. Ибсеновскій Брандъ, суровый и холодный ревнитель долга [1]), приносящій въ жертву отвлеченной идеѣ долга самыя естественныя человѣческія чувства, до материнской любви включительно [2]), поражаетъ героическою величавостью своего духа, но не трогаетъ сердца. Его образъ становится привлекательнымъ лишь послѣ того, какъ Брандъ „согрѣвается“ чувствомъ и въ состояніи сказать о себѣ:

Цѣпь порвалась ледяная—могу
Плакать, любить и молиться.

Нравственно высокъ и прекрасенъ,—возвратимся къ раннѣйшему примѣру,—не тотъ человѣкъ, который оказываетъ благодѣянія съ холоднымъ и принудительнымъ

---

[1]) Я строгъ, суровъ въ своихъ стремленіяхъ къ цѣли: Мой лозунгъ—все иль ничего..,

[2]) См. потрясающую сцену съ Агнесъ послѣ смерти ея малютки

сознаніемъ долга, а тотъ, кто идетъ на встрѣчу горю и нуждѣ ближняго съ сердцемъ, полнымъ любви и участія, и находитъ въ этомъ радость для себя. Въ любви заключается примиреніе долга и склонности. Поэтому любовь въ смыслѣ свободнаго тяготѣнія къ добру является такою же важною составною частью нравственности, какъ и сознаніе долга. Мудрымъ психологомъ заявляетъ себя ветхозавѣтный псалмопѣвецъ, когда говоритъ: „если бы не законъ Твой былъ утѣшеніемъ моимъ, погибъ бы я въ бѣдствіи моемъ... Какъ люблю я законъ Твой! Весь день размышляю о немъ... Откровенія Твои я принялъ, какъ наслѣдіе на вѣки; ибо они веселіе сердца моего“ (Псал. 118, 92, 97, 111).

Итакъ, долгъ получаетъ подлинную нравственную цѣнность, когда онъ соединяется съ чувствомъ любви. Тогда онъ становится влеченіемъ сердца, внутреннимъ побужденіемъ человѣческаго существа.

Это послѣднее свойство долга даетъ поводъ нѣкоторымъ мыслителямъ свести его къ простому „изобилію жизни, которая рвется наружу, хочетъ отдаться. Долгъ, по словамъ Гюйо, можетъ быть сведенъ на сознаніе извѣстной внутренней мощи. Внутренно почувствовать то наибольшее, что мы *способны* сдѣлать, значитъ тѣмъ самымъ впервые сознать то, что мы *должны* сдѣлать. Долгъ—это прежде всего чувство мощи“ [1]). Съ Гюйо въ сущности совпадаетъ и Ницше, по ученію котораго „воля къ мощи есть основной инстинктъ всѣхъ живыхъ существъ“. Жить, согласно міровоззрѣнію Ницше, значитъ развертывать свою внутреннюю мощь, увеличивать интенсивность (напряженность) жиз-

---

1) Очеркъ морали Собр соч., т III, стр. 261.

ни, богатство и силу внутреннихъ переживаній [1]). „А всякая сила, поясняетъ Гюйо, создаетъ родъ пропорціональнаго ей долга“ [2]).

Но если всякая сила, оказывая давленіе на волю человѣка, можетъ произвести чувство долженствованія, то, напр., половой инстинктъ, склонность къ алкоголизму имѣютъ столько же шансовъ породить чувство нравственнаго долженствованія, сколько и противоположныя имъ склонности. Различіе между нравственнымъ и безнравственнымъ исчезаетъ. Какъ широко основаніе для морали, указываемое Гюйо и Ницше, и насколько ненадежно строить мораль на естественныхъ инстинктахъ, видно изъ того, что оба названные мыслители, выходя изъ однихъ и тѣхъ же данныхъ біологіи, приходятъ къ совершенно различнымъ моральнымъ идеаламъ. Гюйо утверждаетъ, что „наиболѣе высокая интенсивность жизни“, порождая громадный избытокъ энергіи, „всегда имѣетъ своимъ необходимымъ коррелатомъ и наиболѣе широкую ея экстенсивность“, т.-е. что наиболѣе богатая жизнь чувствуетъ и наиболѣе сильное побужденіе расточаться, жертвовать собой въ пользу другихъ [3]). Гюйо, такимъ образомъ, проповѣдуетъ альтруизмъ. Ницше, напротивъ, слѣдуя въ сущности тому же біологическому принципу, приходитъ къ развитому до крайности индивидуализму. Развертывать свою внутреннюю мощь значитъ, по Ницше, вступать ежечасно въ упорную и суровую борьбу съ другими

---

1) Шварцъ Культурно-этическіе идеалы Гюйо и Ницше —Вопросы филос и психол кн. 65, стр 999.

2) Очеркъ морали, стр. 261.

3) Тамъ же, стр 258.

индивидуальными волями, устранять съ дороги всѣхъ, препятствующихъ интенсивности жизни, и находить въ этомъ „жизненномъ поединкѣ“ высшее удовлетвореніе, высшую отраду [1]) Оба эти вывода съ точки зрѣнія біологическихъ данныхъ одинаково законны и имѣютъ оправданіе. Почему мы должны отдавать предпочтеніе альтруизму предъ индивидуализмомъ? Между тѣмъ мы приписываемъ нравственному началу безусловную всеобщность и необходимость, которыя опредѣляются его внутреннею обязательностію для всѣхъ и всегда. Нравственное дѣйствіе становится такимъ лишь постольку, поскольку оно сознается, какъ обязанность. Лишь чрезъ понятіе обязанности нравственность перестаетъ быть инстинктомъ и становится разумнымъ убѣжденіемъ.

Отсюда долгъ имѣетъ самостоятельное, первичное, а не производное значеніе.

Эволюціонная мораль, связанная главнымъ образомъ съ именемъ Спенсера, разсматриваетъ долгъ, какъ наслѣдственную принудительную власть прошедшаго, воплотившуюся въ органической структурѣ (устройствѣ) человѣчества. Мои предшественники, отцы и дѣды, простирая свое вліяніе на всѣ времена, налагаютъ на меня обязательства, которыя я въ свою очередь наложу на будущія поколѣнія. Нервныя измѣненія, повторяясь изъ вѣка въ вѣкъ, оформили мозгъ, создали въ немъ настоящій нравственный органъ, который, хотя и невидимъ, тѣмъ не менѣе аналогиченъ органамъ чувствъ Когда нравственное чувство, вытекающее изъ наслѣдственной структуры мозга, оскорблено или удовлетворено, оно производитъ очень реальныя страданія и

---

[1]) Шварцъ. цит. соч въ „Вопр. фил. и психол.“

удовольствія. Нравственная привычка, создавшая себѣ органъ въ нервной системѣ, становится уже инстинктомъ, который передается наслѣдственно и побуждаетъ человѣка къ соотвѣтствующей ему дѣятельности. — Такъ возникаетъ, по аргументаціи Спенсера, „органическая нравственность“. При анализѣ ея важно остановиться разсмотрѣніемъ на значеніи въ нравственности наслѣдственности и инстинкта.

Дѣйствіе въ человѣческой жизни закона наслѣдственности, по которому родители передаютъ дѣтямъ физическія особенности, родовыя и индивидуальныя, а также психическія предрасположенія, неоспоримо. Современной наукой установлено, что наслѣдственно передаются особенности мускульной и кровеносной системъ, равно какъ нервной системы вообще, а также простѣйшія психическія особенности, каковы особенности чувствительности вообще и отдѣльныхъ душевныхъ эмоцій— страстей, влеченій. Мы уже, напр., не можемъ съ такимъ спокойствіемъ смотрѣть не только на страданія людей, но и животныхъ, какъ это дѣлаютъ некультурныя расы или дѣлали народы древняго міра. Мы не только не считаемъ за предосудительную слабость обморокъ грека Хилона во время безумной бойни въ циркѣ Нерона, какъ это изображено въ романѣ Сенкевича, но насъ бьетъ по нервамъ даже свистъ извозчичьяго кнута, стегающаго клячу. Объясняется это утонченіемъ нервной чувствительности, которая создалась культурной наслѣдственностью. Изъ этого примѣра видно, въ какомъ объемѣ и смыслѣ можно утверждать, что каждый изъ насъ приноситъ съ собой въ самой психической организаціи условія для образованія извѣстныхъ нравственныхъ понятій. Такихъ

общихъ природныхъ предрасположеній къ развитію нравственнаго характера отрицать нельзя. Иначе было бы непонятно, почему только у человѣка появляется нравственность, и почему никакими усиліями нельзя создать ее у животныхъ.

Но неумѣренные защитники наслѣдственности сводятъ ее къ какому-то предопредѣленію судьбы человѣка, его нравственнаго облика. Такъ говорятъ: „судьба людей создается ихъ предками, и никто, какъ бы онъ ни былъ силенъ, не можетъ избѣжать тиранніи своей организаціи.. Истинный воръ и истинный поэтъ на самомъ дѣлѣ родятся, а не дѣлаются“. Ошибка этого разсужденія заключается въ томъ, что здѣсь опускаются изъ виду другіе факторы, опредѣляющіе нравственный обликъ человѣка. Такимъ факторомъ является прежде всего подражательность, которая въ особенности развита у дѣтей и преимущественно у нервныхъ. Ея вліяніе въ массовыхъ размѣрахъ мы встрѣчаемъ, напр, въ средніе вѣка въ крестовыхъ походахъ дѣтей, которыя, подражая взрослымъ, вмѣстѣ съ цѣлью этихъ движеній усваивали и ихъ жестокость. Во время великой французской революціи гильотина стала распространенной игрушкой у дѣтей. Подражая взрослымъ, дѣти отсѣкали головы у куколъ, у птицъ и маленькихъ животныхъ.—Кромѣ подражательности на сформированіе нравственнаго характера имѣетъ крупное вліяніе систематическое воспитаніе. Знаменитая фраза: „если бы пріобрѣтенныя качества не наслѣдовались, то воспитанія не существовало бы“,—въ сущности должна быть перевернута: „если бы пріобрѣтенныя однимъ поколѣніемъ качества передавались другому, то воспитаніе давно стало бы излишнимъ“. И не

объясняются ли воспитаніемъ и подражаніемъ тѣ явленія, что въ интеллигентныхъ семьяхъ дѣти бываютъ болѣе нравственными, а у преступниковъ—съ дурными задатками? Слѣдовательно, на повѣрку выходитъ, что дѣйствіе закона наслѣдственности ограничивается другими факторами и условіями. Еще болѣе ограничено дѣйствіе этого закона именно въ области нравственной. „Добрыя дѣла, какъ справедливо замѣчаетъ Бокль, совершаемыя подъ вліяніемъ нашихъ нравственныхъ побужденій, несравненно менѣе подлежатъ передачѣ, чѣмъ результаты умственной дѣятельности. Такъ какъ побужденія, изъ которыхъ они вытекаютъ, составляютъ обыкновенно результаты самоотверженія и самообладанія, то каждый начинаетъ эти дѣла сначала, и потому они весьма мало выигрываютъ отъ предшествующаго опыта“ [1]). Такимъ образомъ власть прошедшаго надъ человѣкомъ сводится къ очень ограниченнымъ размѣрамъ.

Роль наслѣдственности у животныхъ особенно наглядно выражается въ преемственной передачѣ инстинктовъ. Надъ животными инстинктъ сохраняетъ свою силу потому, что ихъ дѣйствія отличаются явно выраженнымъ автоматическимъ характеромъ. Но стоитъ перейти отъ животныхъ къ человѣку, и мы встрѣчаемся съ новымъ важнымъ фактомъ—сознаніемъ, рефлексіей. У животныхъ инстинктъ механиченъ: онъ не сознаетъ цѣли, которую преслѣдуетъ, онъ не знаетъ себя. Оттого то онъ охватываетъ такъ мало дѣйствій, но охватываетъ ихъ сильно. Человѣкъ сознаетъ, что онъ дѣлаетъ, и почему онъ дѣлаетъ это И это созна-

---

1) Исторія цивилиз въ Англіи, стр. 205

ніе избавляетъ его отъ безусловнаго и необходимаго подчиненія своимъ инстинктамъ. Вообще инстинктъ отличается тѣмъ большею жизненностью, чѣмъ онъ болѣе, такъ сказать, безсознателенъ. Съ расширеніемъ же и углубленіемъ сознанія онъ ослабляется. Когда при посредствѣ ума достигается то же самое, что раньше достигалось при помощи инстинкта, послѣдній долженъ исчезнуть. „Нервныя измѣненія", которыя соотвѣтствуютъ каждому инстинкту, также должны изгладиться: природа уничтожаетъ всякій органъ, безъ котораго она можетъ обойтись.

Къ такимъ заключеніямъ относительно власти нравственнаго инстинкта мы должны бы придти, если послѣдовательно проводить точку зрѣнія Спенсера. Можно бы ожидать, что нравственный инстинктъ, ставши безполезнымъ съ постепеннымъ развитіемъ человѣчества, исчезнулъ бы и уступилъ бы мѣсто разсужденію. Между тѣмъ въ дѣйствительности мы не замѣчаемъ этого. Нравственное чувство не ослабѣваетъ отъ развитія сознанія, а, напротивъ, укрѣпляется и изощряется. Отчего же такъ? Оттого, что нравственный инстинктъ вовсе не является наслѣдственнымъ пріобрѣтеніемъ культуры, возникшимъ путемъ медленнаго и постепеннаго накопленія опытовъ и упражненія въ извѣстномъ направленіи, какъ представляетъ дѣло эволюціонная этика, а заложенъ изначала въ самыхъ нѣдрахъ человѣческой природы. Онъ въ собственномъ, а не переносномъ смыслѣ слова природный законъ нашего существа и потому неискоренимый ни при какихъ условіяхъ. При всѣхъ сознательныхъ усиліяхъ человѣческой воли уничтожить его, онъ однако продолжаетъ господствовать надъ человѣкомъ. Я не хочу, чтобы онъ существовалъ, дѣлаю

все, отъ меня зависящее, чтобы его не было, я сознательно оказываю ему непослушаніе, но не могу помѣшать ему обвинять меня, и это потому, что нравственный инстинктъ не есть просто фактъ, законъ природы, подобно другимъ природнымъ законамъ, а выступаетъ съ характеромъ обязательности для человѣка, съ характеромъ долженствованія. Нравственная обязанность есть въ нашей внутренней жизни элементъ новый по отношенію ко всему остальному. Благодаря ей, человѣкъ чувствуетъ себя связаннымъ такими узами, которыя ни съ какими другими не имѣютъ никакого сходства: я долженъ сдѣлать что-нибудь,—это значитъ, что я могу сдѣлать или то, или это, но буду *неправъ*, если не сдѣлаю того, что долженъ Нравственный долгъ, несомнѣнно. *внутри* насъ, но онъ одновременно и *выше* насъ, принадлежитъ другому высшему порядку. Это—фактъ, данный въ опытѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ нѣчто трансцендентное (превышающее опытъ), о чемъ, однако, у насъ есть ясная, точная и раздѣльная идея. Переживая велѣнія долга, мы роднимся съ міромъ абсолютнаго, вѣчнаго. Сознаніе нравственнаго долга, пробудившееся въ человѣкѣ, выхватываетъ его изъ потока природной жизни и побуждаетъ разсматривать себя, по выраженію Канта, какъ „цѣль въ себѣ“, т. е. усвоять своей идеальной личности безусловную цѣнность. Въ этомъ и заключается превосходство морали долга предъ эволюціонизмомъ. Эволюціонизмъ заимствуетъ содержаніе нравственнаго долга изъ эмпирической дѣйствительности, опредѣляя нравственность, какъ „приспособленіе къ соціальной средѣ“. Но никакое эмпирическое содержаніе не можетъ придать нравственности абсолютный характеръ. Такой характеръ получаетъ нравственность,

когда она разсматривается, какъ духовная цѣнность, а не какъ утилитарное орудіе приспособленія и прогресса Смыслъ жизни восходитъ тогда къ сверхмірному, и человѣкъ разсматриваетъ себя, какъ гражданина не земли, а неба, какъ члена не земного только общества, а царства Божія. Поэтому не ошибался Кантъ, когда онъ считалъ необходимымъ постулировать для нравственности бытіе Бога и безсмертной души. Ошибка его состояла лишь въ томъ, что „существованіе Бога и безсмертной души не есть требованіе чего то другого, привходящаго къ нравственности, какъ думалъ онъ, а есть ея собственная внутренняя основа. Богъ и душа суть не постулаты (требованія) нравственнаго закона, а прямое содержаніе нравственнаго опыта—то, что въ немъ дѣйствительно дано“ [1]).—Въ этомъ смыслѣ нравственный долгъ есть непосредственное откровеніе абсолютнаго,—это голосъ Божій внутри человѣка. Онъ данъ для „міра сего“, но онъ „не отъ міра сего“.

---

[1]) Соловьевъ Вл. Оправданіе добра, стр. 228.

VI.

Нравственное совершенствованіе и естественное совершенство.

Естественное совершенство ставили цѣлью человѣческой жизни еще классическіе народы. „Человѣкъ есть мѣра всѣхъ вещей", „истинная жизнь есть жизнь, сообразная съ человѣческой природой": эти положенія извѣстны намъ изъ древнѣйшей греческой моральной философіи. И многіе новѣйшіе мыслители видятъ высшее нравственное благо въ соотвѣтствующемъ развитіи естественныхъ силъ и способностей человѣка. Но особенно выдѣляется между ними въ качествѣ защитника идеи естественнаго совершенства недавно умершій нѣмецкій мыслитель Фридрихъ Ницше. Имя Ницше въ послѣднее время сдѣлалось очень популярнымъ. Его идеи нашли быстрое распространеніе, завладѣли сознаніемъ современнаго общества. Поэтому на его мо-

---

Литература вопроса: Тарѣевъ М. Цѣль и смыслъ жизни.—Риль Ницше, какъ художникъ и мыслитель —Фуллье. Ницше и имморализмъ —Гротъ. Нравственные идеалы нашего времени: Фридрихъ Ницше и Левъ Толстой —Гусевъ А О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого —Антоній Собр. сочин. т. Ш. Статьи, посвященныя характеристикѣ воззрѣній Л. Толстого.

ральномъ ученіи необходимо остановиться съ особеннымъ вниманіемъ.

Единственный смыслъ жизни человѣчества, по Ницше, состоитъ въ возможно полномъ раскрытіи личности человѣческой, въ улучшеніи типа человѣка, породы людей—животныхъ, до достиженія ими новаго усовершенствованнаго вида—„сверхчеловѣка“ Человѣкъ долженъ сознать свою мощь и сознательно стремиться къ тому, чтобы выработать себя въ высшій біологическій видъ. Онъ долженъ превзойти самого себя, перерости себя въ направленіи къ высшему бытію „Сверхчеловѣкъ это—смыслъ земли“.

Такъ какъ не всѣ люди по своей организаціи доступны такому усовершенствованію, то надо признать господство „высшихъ натуръ“, могучихъ, „сильныхъ людей воли и дѣла“, и разсматривать массы, какъ пассивное орудіе и пьедесталъ для возвеличенія этихъ личностей. Толпа и сверхчеловѣкъ—полярныя понятія въ философіи Ницше. Поэтому существуетъ двоякая мораль—для сильныхъ и слабыхъ, для господъ и рабовъ. Первые должны попирать ногами все, что служитъ препятствіемъ имъ, начиная съ людей низшихъ или просто обыкновенныхъ. Основной двигатель каждаго существа есть „воля къ власти и владычеству“. „Въ чемъ добро?—спрашиваетъ Ницше. Во всемъ, что возвышаетъ чувство силы и власти и желаніе этой власти въ человѣкѣ.—Въ чемъ зло?—Во всемъ, что исходитъ изъ слабости“.

Какъ видимъ, Ницше сводитъ этику къ біологіи, добро отождествляетъ съ силою, а зло съ слабостью. Но законы біологіи непримѣнимы во всей своей цѣлости безъ ограниченій къ исторической жизни человѣ-

чества. Кромѣ біологическихъ процессовъ каждый человѣкъ обладаетъ психикою, которая подчиняется своеобразнымъ законамъ. Историческое развитіе человѣческаго сознанія не есть біологическое развитіе, не есть переходъ отъ одного біологическаго типа къ другому—отъ низшаго къ высшему. Генія нельзя возростить, потому что онъ не передается по наслѣдству. Въ біологическомъ отношеніи всякій великій человѣкъ кончается въ самомъ себѣ. Таланты и геніи не создаются предшествующимъ естественнымъ процессомъ. Столь же наивна мечта создать сверхчеловѣка, новый усовершенствованный біологическій типъ въ нравственной области. По справедливому замѣчанію одного критика, Ницше „не могъ понять, что утвержденіе и осуществленіе „я", его жажду безконечнаго могущества и совершенства не только нельзя мыслить біологически, но и вообще эмпирически, что тутъ необходимо постулировать сверхъ—эмпирическій идеальный міръ" [1]).

Ницше учитъ о „природномъ" совершенствѣ. Онъ проповѣдуетъ возвратъ къ природѣ, т.-е. къ инстинктамъ, такъ какъ „все доброе инстинктивно",—иначе сказать: къ полному и всестороннему раскрытію всѣхъ силъ и способностей естественнаго, „животнаго" человѣка. Съ особенною любовью, даже съ какимъ-то страннымъ наслажденіемъ, Ницше пользуется всякимъ случаемъ, чтобы соединять термины „животное" и „человѣкъ". Въ сверхчеловѣкѣ воля достигаетъ наивысшей интенсивности, полноты, расцвѣта жизни, которая бьетъ

---

[1]) Бердяевъ Этическая проблема въ свѣтѣ философскаго идеализма—Проблемы идеализма, стр. 124—125.

чрезъ край, выражаясь въ „дарящей добродѣтели". „Дающая добродѣтель есть высшая изъ добродѣтелей", говоритъ Ницше.—Какая же цѣль этой интенсивности жизни, этого стремленія превзойти самого себя, раскрыть высшую индивидуальность? Macht auslassen, неоднократно повторяетъ Ницше, т.-е. чтобы проявлять свою власть, силу надъ другими.

Но понятіе власти само по себѣ довольно безсодержательно. Природа не знаетъ власти. Власть—абстрактное понятіе, не имѣющее смысла внѣ человѣческой культуры. Власть, какъ и всякая другая сила, получаетъ цѣну отъ ея примѣненія и направленія и отъ той конечной радости, которая съ ней связана. Существуетъ множество способовъ пониманія этой власти. Силачъ, опрокидывающій васъ ударомъ кулака, властвуетъ надъ вами. Противникъ, опровергающій васъ въ спорѣ убѣдительными доводами, одерживаетъ надъ вами побѣду Тотъ, кто заставляетъ васъ полюбить себя, побѣждаетъ васъ. Если Самсонъ побѣждалъ силой, то Далила побѣждала красотой. Власть наиболѣе *сильнаго* ничего не означаетъ, потому что всегда нужно опредѣлить сущность и родъ его силы. Развѣ праведникъ, побѣждающій свои животные инстинкты, не обладаетъ мощью? Развѣ тотъ, кто жертвуетъ собой ради счастья своихъ ближнихъ, не есть сильный человѣкъ? Иногда въ ласковомъ словѣ, улыбкѣ или слезѣ можетъ заключаться больше власти, чѣмъ въ цѣломъ рядѣ грозныхъ словъ и насильственныхъ дѣйствій.—Ницше горячо защищаетъ динамическій характеръ, активность добродѣтели,—и въ этомъ крупная заслуга его для этики. Но активность онъ отождествляетъ съ агрессивностью, т.-е. съ стремленіемъ къ захвату, насилію, эксплуатаціи, даже жесто-

кости. Если вѣрить Заратустрѣ (главный герой Ницше), то „война и мужество создали больше великихъ дѣлъ, чѣмъ любовь къ ближнему". „Жизнь, говоритъ Ницше, заключается по существу въ присвоеніи, униженіи и захватѣ чужого и слабаго, въ подавленіи, жестокости, навязываніи своихъ формъ, въ порабощеніи, или въ лучшемъ смыслѣ эксплуатаціи другихъ. Эксплуатація не есть черта испорченнаго или несовершеннаго и первобытнаго общества, она составляетъ сущность всего живого, его органическую функцію, она исходитъ изъ стремленія къ власти, которое и есть любовь къ жизни". Здѣсь мы встрѣчаемъ у Ницше пресловутую „переоцѣнку цѣнностей". Эгоизмъ и страсти являются добродѣтелями, а не пороками, потому что они суть цѣнности, благопріятствующія расцвѣту жизни.

Между тѣмъ интенсивность и активность жизни не нужно смѣшивать съ агрессивностію. По замѣчанію глубокаго и не менѣе извѣстнаго французскаго мыслителя Гюйо, „величайшая интенсивность жизни находится въ необходимомъ соотношеніи съ широчайшей экспансивностью", т.-е. съ распространеніемъ жизни на другихъ, для другихъ, жертвой на благо другихъ. Не къ расширенію своей власти надъ другими оказывается наиболѣе склонной самая богатая жизнь, а къ тому, чтобы „расточать себя, жертвовать собой до извѣстной степени, дѣлиться съ другими". Мать, заботящаяся о своемъ ребенкѣ, посвящающая ему цѣлые дни, бодрствующая надъ нимъ по ночамъ, внимательная къ каждому его крику и малѣйшему жесту, отдающаяся ему всецѣло, готовая, въ случаѣ нужды, жертвовать для него собою,—такая мать несомнѣнно „активна", но что въ

ней „агрессивнаго“? Поистинѣ „нравственность, безкорыстіе—это цвѣтъ человѣческой жизни“ [1]).

Сообразно съ своимъ основнымъ принципомъ нравственности—„волей къ власти и могуществу“—Ницше представляетъ идеалъ нравственнаго героя въ образѣ „гордаго, здороваго, жизнерадостнаго человѣка“, который упивается своею властью, любуется самъ собою: „мы знатные, мы добрые, мы прекрасные, мы счастливые“. Самодовольство, самолюбованіе и вытекающія отсюда величаніе собою, гордость и презрѣніе къ „стадной толпѣ“—обыкновеннымъ смертнымъ—отличаютъ сверхчеловѣка у Ницше.

Здѣсь-то и находится главная—Ахиллесова—пята нравственной философіи Ницше. Ничто не вноситъ въ такой степени разлагающее начало въ нравственность, какъ стремленіе къ *своеличному* обладанію нравственнымъ абсолютнымъ совершенствомъ, достиженію его собственными силами. Мы имѣемъ безсмертный образецъ и типъ такой нравственности въ приточномъ евангельскомъ фарисеѣ. Самодовольство погубило евангельскаго фарисея. Оно свело его нравственность къ законнической самоправедности. Оно повело его къ ложной, горделивой переоцѣнкѣ своего внутренняго настроенія: „я не таковъ, какъ прочіе люди“. Оно убило въ немъ самый духъ нравственности—милость, вѣру, любовь (Лук. 18, 11—12 сн. 11, 42; Мѳ. 23, 22). Дорогою цѣною оплачиваютъ люди свое стремленіе къ своеличному абсолютному совершенству. Истинные представители нравственнаго дѣланія и великіе учители человѣчества на этомъ поприщѣ хорошо знаютъ пагубное для

---

[1]) Гюйо. Очеркъ морали. Собр соч т III, стр 258

нравственности значеніе гордаго стремленія къ своеличному совершенству и горячо предостерегаютъ человѣка отъ этого стремленія. „Признакъ цѣломудрія, пишетъ св. Григорій Богословъ, знать мѣру своей жизни. Равно для тебя худо—и отложить благую надежду, и возымѣть слишкомъ смѣлую мысль, что не трудно быть совершеннымъ".

Иначе обосновываетъ нравственное развитіе своихъ послѣдователей христіанство. Оно также требуетъ отъ людей нравственнаго совершенствованія (Мѳ. V, 43), восхожденія отъ силы въ силу, но оно учитъ основывать эту силу не на себѣ, а на Богѣ, оно учитъ смиренію, нищетѣ духовной, т.-е. сознанію, что человѣкъ не имѣетъ ничего, чего бы онъ не получилъ, учитъ постоянному возвращенію къ Богу отъ самолюбиваго отчужденія отъ Него чрезъ покаянный духъ Въ смиреніи,—воспользуемся прекраснымъ замѣчаніемъ извѣстнаго нѣмецкаго историка-богослова Гарнака,—въ смиреніи, т.-е въ сознаніи своей внутренней немощи и бѣдности, въ молитвенномъ раскрытіи своей души предъ Богомъ, лежитъ основное настроеніе добраго, источникъ всякаго добра, какъ показалъ это Христосъ въ Своей притчѣ о мытарѣ и фарисеѣ [1]). Вотъ въ чемъ незыблемое основаніе истинной и несокрушимой нравственной силы, неуклоннаго восхожденія по ступенямъ нравственной духовной высоты. То правда, что на пути этого восхожденія желаніе власти и могущества надъ людьми для подчиненія ихъ спасительной истинѣ и нравственной правдѣ является самымъ сильнымъ и опаснымъ искушеніемъ. Этому искушенію подвергся Самъ Іисусъ

---

[1]) Сущность христіанства Стр. 51

Христосъ отъ діавола, который предлагалъ покорить Ему міръ посредствомъ власти и силы. Но Христосъ, какъ извѣстно, отвергъ это предложеніе діавола, потому что нравственное развитіе неразлучно со смиреніемъ, а духовное совершенство раскрывается во внѣшнемъ уничиженіи: „сила Божія совершается въ немощи“ (2 Кор. XII, 9).

Другимъ, виднымъ въ ряду современныхъ мыслителей, защитникомъ идеи естественнаго совершенства является Л. Н. Толстой. Въ отличіе отъ Ницше Толстой учитъ не о природномъ біологическомъ совершенствѣ, а о духовномъ. Толстой различаетъ въ человѣкѣ „животную личность“ и „разумное сознаніе“ или истинное разумѣніе жизни. Истинная наша жизнь, которую мы сами созидаемъ, есть, по Толстому, наша разумная жизнь, а тѣло и вещество, „съ существованіемъ которыхъ она неразрывно связана“, живутъ своею особою жизнію, которая относится къ нашей жизни, какъ орудіе и матеріалъ для нашей работы. Человѣкъ не можетъ не видѣть, что животная личность, подлежащая времени, есть нѣчто „непрестанно погибающее, стремящееся къ смерти“, а потому „первымъ условіемъ для достиженія его истиннаго блага, въ чемъ бы оно ни состояло, должно быть отреченіе отъ животной жизни“. „Человѣкъ исполнилъ законъ жизни, чѣмъ болѣе подчинилъ онъ свою животную личность разуму и проявилъ силу любви“ къ другимъ. По разумному сознанію о жизни всякій видитъ свое благо „въ благѣ другихъ и въ страданіяхъ за это благо другихъ“. Въ этой то любви ко всему живому, въ этомъ-то желаніи блага всѣмъ и проявляется божество въ людяхъ, которое есть сама любовь. Съ этимъ опредѣленнымъ отношеніемъ къ міру человѣкъ уже яв-

ляется въ міръ изъ внѣвременной и внѣпространственной области бытія. Являясь въ міръ, человѣкъ долженъ сообщить дальнѣйшее движеніе или развитіе этому отношенію, состоящее въ большемъ и большемъ подчиненіи его животной личности требованіямъ его разумнаго сознанія. Духовное возрожденіе, о которомъ говоритъ Христосъ, есть, по увѣренію Толстого, не только пробужденіе дотолѣ дремавшаго въ человѣкѣ, неразлучнаго съ нимъ, разумнаго сознанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ оно есть и начало такого образа жизни, который согласенъ съ требованіями разумнаго сознанія.

Какъ видимъ, Толстой значительно отличается отъ Ницше. Онъ выступаетъ рѣзкимъ противникомъ животной біологической личности въ человѣкѣ. Толстой имѣетъ въ виду духовную личность человѣка, учитъ о духовномъ совершенствѣ его. Его идеаломъ служитъ не культурное усовершенствованіе „сверхчеловѣка“, но раскрытіе божескихъ чувствъ и помысловъ въ человѣкѣ при настоящихъ естественныхъ условіяхъ жизни

Но значительно отличаясь отъ Ницше, Толстой раздѣляетъ основную ошибку его, что человѣкъ самъ, путемъ собственныхъ усилій, можетъ улучшить свою нравственную жизнь. И у него, какъ у Ницше, мы видимъ то же стремленіе къ своеличному абсолютному нравственному совершенству. Такая оптимистическая точка зрѣнія на человѣка фальшива. Самопроизвольное зарожденіе жизни и въ окружающей насъ внѣшней природѣ теперь признается немыслимымъ всѣми первоклассными натуралистами. Жизнь можетъ порождаться только жизнью. Новый высшій видъ въ органической природѣ возникаетъ не самъ собою, но благодаря особымъ жизненнымъ усло-

віямъ и вліяніямъ. Тотъ же самый законъ имѣетъ приложеніе къ духовной жизни. Возникновеніе въ человѣкѣ новой духовной жизни или, по терминологіи Толстого, внутреннее пробужденіе человѣка невозможно безъ внѣшняго Божественнаго благодатнаго воздѣйствія. Христіанская нравственная жизнь есть даръ Божій, новое Божіе творчество. Какъ слѣпыхъ сдѣлать зрячими и хромыхъ ходячими, или пустыню цвѣтистымъ садомъ не можетъ естественная сила, такъ и людей сдѣлать добрыми и нравственными. Можетъ сдѣлать все это лишь сила новой благодатной жизни, открытой во Христѣ, и наша задача состоитъ именно въ томъ, чтобы войти въ эту новую жизнь, привиться ко Христу, какъ вѣтвь прививается къ лозѣ, принять въ себя благодать, какъ дѣйственную и оплодотворяющую силу.

Каждый человѣкъ знаетъ, что его тѣлесный организмъ не живетъ только на счетъ тѣхъ средствъ, которыя заключаются въ немъ самомъ. Напротивъ, продолженіе и развитіе его тѣлесной жизни условливается притокомъ и ассимиляціей (усвоеніемъ) внѣ его находящихся жизнетворныхъ началъ. Тѣмъ менѣе можетъ обойтись безъ высшей внѣшней поддержки и благодатнаго руководства духовно-нравственная жизнь человѣка. Вѣра въ свои собственныя силы не должна быть самообманною. Никогда не нужно забывать, что, какъ говоритъ поэтъ,

Намъ суждены лишь благіе порывы,
Но свершить ничего не дано.

Все несовершенство естественной разумной морали едва ли можно иллюстрировать лучше, какъ отношеніемъ того же Толстого къ христіанской заповѣди о любви къ врагамъ. „Любить враговъ?“—спрашиваетъ Толстой

въ своемъ сочиненіи „о жизни“,—„но это невозможно. Это было бы одно изъ тѣхъ прекрасныхъ выраженій, на которое нельзя смотрѣть иначе, какъ на указаніе недостижимаго нравственнаго идеала. Можно не вредить своему врагу, но любить его нельзя. Не могъ Христосъ предписывать невозможное“. Но что невозможно у людей, то возможно у Бога; что невозможно для морали естественнаго разума, то возможно для христіанскаго...

Итакъ, своеличное абсолютное нравственное совершенство недостижимо для человѣка. Ни одинъ человѣкъ, сколько бы онъ ни думалъ, сколько бы ни напрягалъ усилій, не можетъ прибавить себѣ росту, хотя бы на локоть. Ребенокъ напр. растетъ безъ всякихъ усилій съ его стороны. Выполнены извѣстныя условія, и ростъ совершается. Но никому не придетъ въ голову приказывать ребенку расти, и у докторовъ нѣтъ рецепта для роста. Они могутъ сказать, какъ ростъ можетъ быть задержанъ или ослабленъ, но самый процессъ роста не подлежитъ ихъ контролю. То же самое примѣнимо и къ духовному, нравственному возрастанію человѣка. Нравственность есть жизненный процессъ, столь же независимый отъ личныхъ усилій человѣка, хотя обусловливаемый ими, какъ и тѣлесный ростъ его.

Мало того: собственныя естественныя усилія могутъ иногда парализовать нравственный ростъ человѣка. Нужно различать между стремленіемъ къ абсолютному естественному совершенству и стремленіемъ къ совершенствованію. Стремленіе къ совершенствованію соединяется съ признаніемъ природной ограниченности человѣка. „Когда исполните все, повелѣнное вамъ, говорите: мы рабы ничего нестоющіе, потому что сдѣлали,

что должны были сдѣлать" (Лк. 17, 10). Стремленіе же къ естественному совершенству сопровождается самолюбивымъ стремленіемъ къ своеличному самодовольному обладанію абсолютнымъ совершенствомъ, порождаетъ, слѣдовательно, нравственное зло. Здѣсь можно провести аналогію съ познавательною областью. Стремленіе къ истинѣ въ знаніи, конечно, добро, но представленіе о своеличномъ обладаніи полною абсолютною истиною пагубно для знанія. Залогомъ достиженія истины и прогресса знанія является сознаніе, что я знаю лишь то, что ничего не знаю. Точно также залогомъ нравственнаго совершенствованія служитъ смиренное сознаніе, что въ нравственномъ возрастаніи „ни насаждаяй есть что, ни напаяяй, но возращаяй Богъ" (1 Кор. 3, 7).

VII.

Нравственность и религія.

Вопросъ о взаимоотношеніи между нравственностью и религіей рѣшается новѣйшей научной этикою въ смыслѣ независимости нравственности отъ религіи. Въ качествѣ авторитета она ссылается на Канта, который провозгласилъ автономію нравственности т.-е. ея самозаконность. Автономія нравственности состоитъ въ томъ, что воля человѣка опредѣляется къ нравственной дѣятельности не отвнѣ данными закономъ, но лежащимъ въ самой природѣ человѣка

Въ признаніи Кантомъ нравственности автономною есть относительная доля истины. Нравственность дѣйствительно самозаконна, поскольку она коренится въ природѣ человѣка и представляетъ собою общую норму для всѣхъ людей. По выраженію ап. Павла, „дѣло закона (нравственнаго) написано у людей въ сердцахъ", такъ что и язычники въ силу его, помимо положитель-

---

Литература вопроса: Мартенсенъ Христіанское ученіе о нравственности — Соловьевъ Влад. Оправданіе добра —Паульсенъ. Основы этики.—Несмѣловъ. Наука о человѣкѣ, т. 1.—Тарѣевъ. Истина и символы въ области духа —Городенскій. Нравственное сознаніе человѣчества —Лютардтъ Апологія христіанства.

ной откровенной религіи, сознаютъ и творятъ добро (Римл. II, 14—12). Отсюда, когда, напр, миссіонеръ убѣждаетъ мусульманина или язычника въ превосходствѣ христіанскаго нравственнаго ученія, то онъ, очевидно, предполагаетъ въ своемъ слушателѣ присутствіе (по крайней мѣрѣ въ потенціальномъ, скрытомъ состояніи) тѣхъ же самыхъ нравственныхъ нормъ, какъ и его собственныя. Значитъ, эти нормы, общія христіанину съ язычникомъ, представляютъ собою нѣчто самостоятельное, не сводимое къ содержанію положительной религіи вообще. Что нравственность фактически можетъ существовать отрѣшенно отъ религіи,— этого нельзя отрицать. Она была возможна на почвѣ древнеязыческой. Стоитъ только вспомнить напр. стоиковъ, которые раскрывали возвышенное нравственное ученіе. Тѣмъ болѣе возможенъ расцвѣтъ автономной нравственности въ новѣйшее время. Можно опредѣляться въ жизни идеей честности, человѣческаго достоинства, гуманности, помимо религіознаго основанія и религіозныхъ мотивовъ. Автономная нравственность есть цѣнное свидѣтельство первичности и неискоренимости нравственныхъ и идеальныхъ стремленій и способностей человѣческой природы.

Но автономисты идутъ далѣе. Они утверждаютъ, что разумъ человѣка есть единственный источникъ и причина бытія нравственнаго закона. Нравственный законъ, по ихъ мнѣнію, есть произведеніе самого человѣка Они отвергаютъ въ самомъ принципѣ связь нравственности съ религіей и проповѣдуютъ безрелигіозную или невѣрующую нравственность, какъ норму. Это—неправда по слѣдующимъ соображеніямъ.

Нравственное сознаніе возникаетъ у человѣка изъ

идеальной природы его личности. Эта идеальность выражается въ томъ, что человѣкъ сознаетъ себя разумно-свободной личностью и въ силу этого сознанія отдѣляетъ свою жизнь отъ жизни внѣшняго міра. Онъ опредѣляется въ своей дѣятельности не чувственными побужденіями своей физической природы, а свободно—разумными требованіями своей духовной личности. Существо же нравственнаго сознанія въ томъ именно и заключается, что физическія побужденія воли считаются не соотвѣтствующими дѣйствительной природѣ человѣческой личности, и потому все чувственное содержаніе жизни считается содержаніемъ не истинной жизни личности. Наоборотъ, всѣ духовныя побужденія воли человѣка считаются выраженіемъ подлинной природы личности, и потому все духовное содержаніе жизни считается содержаніемъ истинной жизни личности. Другими словами: чувственный укладъ жизни признается нравственнымъ сознаніемъ не истинно-нравственною жизнью, а духовный строй жизни—истинно нравственною жизнью. Но вся бѣда въ томъ что истинная жизнь, о которой говоритъ человѣку нравственное сознаніе, въ дѣйствительности неосуществима, потому что человѣкъ есть чувственное существо, подчиненное физическимъ законамъ существованія. Значитъ, нравственное сознаніе раскрываетъ человѣку не естественный законъ его собственной наличной жизни, а только *образъ* истиннаго бытія совершенной безусловной личности, которая живетъ истинною жизнію. Итакъ, выходя изъ идеальной природы своей личности, какъ *образа* Верховной Безусловной Личности, Которой дѣйствительно принадлежитъ истинная нравственная жизнь, человѣкъ приходитъ къ сознанію

и утвержденію бытія Божія, а вмѣстѣ съ тѣмъ приходитъ и къ обоснованію своего нравственнаго развитія на почвѣ религіи. При сознаніи себя, какъ образа Божія, человѣкъ находитъ свою истинную жизнь въ жизни по образу Божію, въ богоподобіи. Такая обязанность стремиться къ достиженію богоподобной жизни, какъ истинной, сознается каждымъ человѣкомъ, и ея то сознаніе и предъявляется человѣку въ идеѣ нравственнаго закона жизни. Значитъ, нравственный законъ не *a priori* данъ человѣку, какъ думаетъ Кантъ, а возникаетъ изъ религіознаго сознанія человѣка. Нравственное, долженствующее быть осуществленнымъ, истинное есть лишь богоподобное, такъ что идея богоподобія является основоположеніемъ морали человѣка, критеріемъ нравственныхъ дѣйствій человѣка и основаніемъ для нравственнаго развитія его.

Это умозаключеніе о тѣсномъ внутреннемъ взаимоотношеніи нравственности и религіи стоитъ въ полномъ соотвѣтствіи съ историческимъ опытомъ человѣчества. Правила поведенія съ самаго начала исторіи тѣсно ассоціировались съ религіозною жизнью, и такая связь наиболѣе способствовала тому, что человѣкъ сдѣлалъ себѣ изъ этихъ правилъ нѣчто священное, высочайшее и независимое отъ воли человѣческой. Это и неудивительно. На первыхъ ступеняхъ культуры религія имѣетъ неизмѣримо громадное значеніе: она обнимаетъ и проникаетъ собою всю жизнь первобытнаго человѣка и опредѣляетъ нормы его поведенія. Вотъ почему всюду мы видимъ, что именно религіей опредѣляются правила жизни, все то, что *должно* и *не должно*, *можно* и *нельзя*. Нравы санкціонируются богами, предписанія религіи и нравственности составляютъ единый кодексъ

законовъ, благочестіе и нравственность разсматриваются, какъ тожественныя вещи. Особенно ясно иллюстрируетъ это положеніе система такъ называемаго табу. Табу есть религіозное запрещеніе, налагавшее на извѣстныя вещи и лица печать неприкосновенности. Это создавало въ умѣ и сердцѣ дикаря особую категорію позволеннаго и непозволеннаго, причемъ то и другое носило въ глазахъ его абсолютный характеръ, такъ что одна мысль о нарушеніи запрещенія вызывала религіозный ужасъ. Такимъ образомъ система табу оказывала громадное вліяніе на воспитаніе нравственнаго чувства.—Съ другой стороны, идея нравственнаго возмездія, проявляющаяся въ той или другой степени у всѣхъ народовъ, всюду связывалась съ вѣрой въ Высшее Существо. Для некультурнаго даже человѣка его мораль не есть простая привычка общежитія или случайный капризъ одного изъ безчисленныхъ божковъ Она представляетъ собою объективный законъ міроваго значенія: потому именно Творецъ и Промыслитель мира долженъ явиться высшимъ блюстителемъ ея интересовъ.

Тутъ, впрочемъ, весьма важно устранить слѣдующее недоумѣніе. Нравственный уровень развитія извѣстнаго народа, какъ то показываетъ исторія религій, отражается на религіозныхъ представленіяхъ о богахъ Божества представляютъ собою олицетвореніе нравственныхъ идеаловъ, господствующихъ въ ту или другую эпоху у извѣстнаго народа. Древніе греки не смущались переносить нѣкогда человѣческія страсти и грѣхи на боговъ. Съ постепеннымъ же проясненіемъ нравственнаго сознанія образы боговъ становились у нихъ чище и возвышеннѣе. Итакъ, повидимому, рели-

гіозныя представленія зависятъ отъ морали, а не наоборотъ.

Несомнѣнно, нравственное очищеніе и, такъ сказать, просвѣтленіе естественной религіи—историческій фактъ. Но что же онъ доказываетъ? Съ одной стороны то, что языческая религія не въ состояніи была сообщить здороваго и одушевляющаго начала для истинной и чистой нравственности: политеизмъ самъ въ себѣ носилъ зерно нравственнаго разложенія. Съ другой стороны, отмѣченный фактъ свидѣтельствуетъ, что нравственное сознаніе можетъ развиваться безъ содѣйствія религіи или, другими словами, свидѣтельствуетъ объ автономіи нравственности, что мы отмѣчали выше. Но все дѣло въ томъ, что нельзя остановиться на моральной автономіи, признать ее безусловною, самодовлѣющею. Моральная автономія, совершенно освободившаяся отъ религіи и замкнувшаяся въ своей области, не можетъ заявлять притязанія на главное свойство нравственности—абсолютность или безусловность ея требованій. Покажемъ это на примѣрахъ. Съ точки зрѣнія автономно-разумной морали нельзя требовать отъ человѣка: „продавайте имѣнія ваши и даваіїте милостыню“, нельзя требовать отъ него такого отношенія къ своему богатству, чтобы онъ становился нищимъ. Разумная мораль осуждаетъ благотворительность, разоряющую самый источникъ благотворенія (Цицеронъ). Разумно совѣтуютъ давать нищему не болѣе, но и не менѣе, чѣмъ сколько нужно, чтобы стать ему на ноги и заработывать самому. Съ точки зрѣнія автономно-разумной морали нельзя придти къ такимъ абсолютнымъ требованіямъ нравственности: всѣхъ люби, всегда прощай, никого не суди, люби до самопожертвованія.

Автономно-разумная мораль всегда будетъ задавать вопросы: „сколько разъ прощать брату моему, согрѣшающему противъ меня? До семи ли разъ?“ „Сколько мнѣ отдать изъ имѣнія своего? не десятую ли часть?“ Нравственность можетъ заимствовать абсолютность только отъ религіи, которая по самой сущности своей есть отношеніе къ абсолютному. Ясно, почему такого абсолютнаго характера нравственность не могла получить отъ языческихъ религій. Такую абсолютность могла придать нравственности только духовная религія, потому что абсолютность можетъ развиться лишь въ области духа, есть категорія духа. И мы видимъ, что христіанство, единственная духовная религія, вноситъ абсолютность въ нравственную жизнь, даетъ абсолютное выраженіе нравственной заповѣди. Въ Евангеліи не предоставлено намъ любить Бога и ближняго немного или сколько кому угодно, но прямо и опредѣленно заповѣдуется любить ихъ *всѣмъ* сердцемъ, *всей* душой и *всею* мыслію. Въ Евангеліи заповѣдуется не только не прелюбодѣйствовать, но даже не смотрѣть на женщину съ вожделѣніемъ, вовсе не клясться и т. п. Всѣ заповѣди Евангелія носятъ на себѣ безусловный характеръ. И это потому, что евангельская мораль есть мораль религіозная. А религіозное устремленіе духа есть именно устремленіе къ абсолютному: „будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный“ (Мѳ. V, 48). Религіозное, въ отличіе отъ мірского, земного, и есть именно абсолютное, здѣсь все разсматривается sub specie aeterni, sub specie absoluti.

Итакъ, если хотятъ рѣшать вопросъ о первенствѣ религіи или морали въ процессѣ ихъ развитія, о тѣсной связи ихъ или полномъ разрывѣ, то пусть обра-

щаются къ совершеннѣйшему воплощенію нравственности въ христіанствѣ, а не останавливаются на нравственности языческой.

Абсолютность истинной нравственности проявляется не только въ возвышенности и безусловности ея требованій, а и въ томъ, что она захватываетъ всего человѣка, становится неотъемлемою частью его духа. Мірская, безрелигіозная нравственность слагается изъ множества отдѣльныхъ добродѣтелей и обязанностей, такъ какъ и самый міръ многообразенъ. Только жизнь въ Богѣ есть жизнь цѣлостная, вырастающая изъ одного корня. И это потому, что только религія въ состояніи охватить человѣка цѣликомъ—всю жизнь его, всѣ помыслы, всѣ чувства, всѣ воспріятія, всѣ поступки. Моралисты древняго міра выработали множество отдѣльныхъ добродѣтелей, и нравственные герои древняго міра сильны тою или другою добродѣтелью. Но изъ наблюденій надъ всѣми ними мы выносимъ то впечатлѣніе, что средоточіе ихъ существа не проникнуто и не обновлено духомъ нравственности такъ, чтобы онъ могъ проявлять себя во всѣхъ отношеніяхъ. Они блистаютъ отдѣльными добродѣтелями: Аристидъ — справедливостью, Эпаминондъ — правдивостью, Кимонъ—щедростью, Леонидъ—любовью къ отечеству и т. д., но они не представляютъ собою воплощеніе духа нравственности. Сократъ былъ образцомъ благороднаго грека, но онъ въ послѣдніе часы своей жизни относился безсердечно къ своей женѣ и дѣтямъ. Платонъ и Аристотель были учителями нравственной мудрости, но ихъ приговоръ надъ нравственными заблужденіями своего народа былъ болѣе, чѣмъ снисходительный. Катонъ вошелъ въ пословицу по своей

честности въ общественной жизни, но онъ былъ жестокъ по отношенію къ своимъ врагамъ. И такъ можно бы привести еще больше примѣровъ. Мы повсюду видимъ только отдѣльныя добродѣтели, но не видимъ той внутренней цѣлостности, той полноты любви и чистоты духовной, которою такъ богаты истинные христіане. „Въ чисто человѣческомъ мірѣ,—говоритъ извѣстный психологъ Джемсъ,—лишенномъ Бога, призывъ къ нашей моральной энергіи лишенъ своей высшей двигательной силы. Правда, что жизнь и въ такомъ мірѣ по преимуществу этическая симфонія, но разыгрывается она въ предѣлахъ пары жалкихъ октавъ, и безконечная скала цѣнностей не открываетъ ея... Но если мы вѣримъ въ то, что существуетъ Богъ, и что Онъ предъявляетъ къ намъ извѣстныя требованія,—предъ нами открывается безконечная перспектива. Скала симфоніи безконечно удлиняется. Наиболѣе императивные идеалы возвышаютъ голосъ съ совершенно новой для насъ объективностью и настоятельностію и обращаются къ намъ съ глубоко волнующимъ насъ, трагическимъ, требовательнымъ призывомъ.. Всѣ религіозные люди обладаютъ высшею степенью энергіи, долготерпѣнія и мужества, а также способностью переносить всѣ жизненныя бѣдствія. Вотъ почему религія всегда прижимаетъ къ стѣнѣ безвѣріе“ [1]).

Итакъ, моральная энергія и цѣлостность нравственнаго характера, составляющія характерныя свойства религіозной нравственности, возвышаютъ ее надъ нравственностью автономной. Онѣ служатъ необходимыми

---

[1]) Зависимость вѣры отъ воли. Пер съ англ Церетели Стр. 243—4

условіями нравственнаго прогресса, понимаемаго не въ количественномъ, утилитарномъ смыслѣ, а качественномъ,—въ смыслѣ большей интенсивности и чистоты добра для побѣды его надъ зломъ. Отсюда глубокій смыслъ пріобрѣтаютъ слова Виктора Гюго: „прогрессъ долженъ вѣрить въ Бога. Добро не можетъ имѣть безбожнаго служителя. Атеистъ есть дурной вожакъ человѣческаго рода".

VIII.

Нравственность и свобода воли.

Вопросъ о свободѣ воли собственно относится къ области психологіи, но и въ этикѣ онъ имѣетъ большое значеніе. Нравственность есть, какъ извѣстно, волевая дѣятельность. Она требуетъ извѣстнаго волеваго усилія, затраты психической энергіи. Дѣло обстоитъ не такъ, что у меня есть кодексъ извѣстныхъ правилъ, внушенныхъ мнѣ ранѣе, заимствованныхъ изъ данной среды или существующихъ въ формѣ инстинкта, а задача морали заключается лишь въ томъ, чтобы подводить поступки подъ данный кодексъ и принимать или отбрасывать ихъ, какъ подходящіе или неподходящіе. Каждый отдѣльный человѣкъ долженъ самостоятельно и для себя поставить проблему морали, онъ долженъ рѣшить для себя, что хорошо и что дурно. Значитъ, нравственность предполагаетъ извѣстное моральное творчество со сто-

---

Литература вопроса: Джемсъ. Психологія.—Джемсъ Зависимость вѣры отъ воли —Вундтъ. Этика.—Липпсъ. Основные вопросы этики —Челпановъ. Введеніе въ философію.—Паульсенъ. Основы этики.—Мюрхедъ. Основныя начала морали.—Труды Моск психологическаго общества. Вып. III. О свободѣ воли.—Несмѣловъ. Наука о человѣкѣ.—Янышевъ. Православно-христіанское ученіе о нравственности —Balch. Introduction to the study of christian Ethics

роны каждаго человѣка, которое немыслимо безъ свободной воли. Свобода—понятіе не отрицательное; она означаетъ не только отсутствіе стѣсненій или принужденія. Свобода—понятіе положительное; она есть синонимъ внутренняго духовнаго творчества человѣческой личности. Быть свободнымъ это значитъ дѣйствовать по побужденіямъ, которыя исходятъ не отъ кого или чего-нибудь другого, а отъ меня самого,—поступать по личному почину, по собственной иниціативѣ, въ силу самоопредѣленія. „Хочешь ли ты, чтобы это было такъ или иначе",—вотъ пробный вопросъ, который мы задаемъ, по словамъ Джемса, въ теоріи морали и практикѣ, и въ немъ видимъ мѣрило, по которому оцѣниваемъ нравственное достоинство человѣка, сокровенную сущность его духовной природы. Въ этомъ смыслѣ совершенно справедливы слова Ибсеновскаго Бранда:

Простится то, чего не сможешь,
Чего ль не захотѣлъ ты,—никогда.

Но въ исторіи человѣческой мысли мы встрѣчаемся съ направленіемъ, которое отрицаетъ свободу воли у человѣка и ея значеніе для этики. Направленіе это извѣстно подъ именемъ детерминизма. Детерминизмъ вообще утверждаетъ, что всякое дѣйствіе человѣка опредѣляется достаточными причинами, безъ которыхъ оно не можетъ произойти, а при наличности которыхъ происходитъ *съ необходимостію*. Возникши въ качествѣ противовѣса индетерминизму, допускавшему безусловную свободу воли въ смыслѣ ея независимости отъ предшествующихъ причинъ, детерминизмъ высказалъ много цѣннаго и справедливаго. Онъ утвердилъ мысль о законосообразности не только физическихъ, но и душевныхъ явленій, показалъ, что послѣднія могутъ

быть поставлены въ причинную зависимость, такъ что душевную жизнь можно разсматривать съ научной точки зрѣнія.

Но причинность духовную нужно отличать отъ причинности физической. Въ физическомъ порядкѣ природы каждое дѣйствіе съ математической точностью отражаетъ свою причину. Здѣсь все предопредѣлено причиной—и общій характеръ явленій, и ихъ мельчайшія частности. Причина, какъ выражается Вундтъ, эквивалентна (вполнѣ совпадаетъ) дѣйствію. Вотъ почему въ физической природѣ и наблюдается всегдашнее единообразіе явленій. Не то въ духовной области. Здѣсь между причиной и дѣйствіемъ очень часто замѣчается *качественное* различіе. Причина выступаетъ здѣсь съ новымъ характеромъ—творческимъ, почему она обнаруживается въ дѣйствіяхъ новыхъ, до тѣхъ поръ фактически не осуществлявшихся. Ясно, что при такомъ пониманіи причинности полнаго однообразія явленій не предполагается, опредѣляемость ихъ понимается въ самыхъ общихъ чертахъ, и свобода воли сохраняется.— Извѣстный позитивистъ Тэнъ говоритъ: „единственное различіе между проблемами нравственными и физическими состоитъ въ томъ, что въ первомъ случаѣ направленіе и объемъ силъ нельзя вычислить съ такою же точностію, какъ это можно сдѣлать во второмъ“ [1]). А отчего это? Оттого, что здѣсь вмѣшивается внутренній формирующій принципъ человѣческій, индивидуальный и свободный..

Въ мірѣ физическомъ дѣйствіе всегда равно проти-

---

[1]) Каро. Идеи Бога и безсмертія души предъ судомъ новѣйшихъ критиковъ, стр 256

водѣйствію; здѣсь все управляется съ неизмѣнною правильностію законами притяженія и отталкиванія. Вотъ почему мы наблюдаемъ здѣсь только продолженіе, а не развитіе. Въ области духа дѣйствующею силой выступаетъ живая душа человѣка съ ея стремленіемъ къ *активной* дѣятельности [1]), съ ея жаждой подвига и новыхъ путей и формъ нравственности Отсюда прогрессъ и регрессъ въ нравственности, въ этомъ тайна творческой индивидуальности человѣка въ этой области.

Чтобы уяснить себѣ роль творчества въ данномъ случаѣ, полезно сопоставить его съ творчествомъ, напр., художественнымъ. Мы можемъ очень хорошо знать общій замыселъ художника, при разборѣ его произведеній подмѣтить законы, которыми руководился художникъ при созданіи своего произведенія, но не можемъ, отправляясь отъ нихъ, воспроизвести или построить это произведеніе. Тутъ нужно пережить творческій процессъ художника. Такъ бываетъ и при обсужденіи психическихъ явленій вообще и нравственныхъ въ частности. До извѣстной степени мы способны указать ихъ внутреннее соотвѣтствіе съ мотивами, вызвавшими ихъ, но дальше этого мы не въ состояніи идти: тамъ ужъ начинается область творчества.

---

[1]) „Изъ анализа гипнотическихъ экспериментовъ и наблюденій въ области психологіи можно сдѣлать такой выводъ: ослабленіе чувствованія активности влечетъ за собой ослабленіе чувствованія свободы. Мы имѣемъ здѣсь, такимъ образомъ, типичный образчикъ положительной индукціи. И становится весьма вѣроятнымъ, что оба эти чувствованія не только тѣсно связаны между собой, но, быть можетъ, представляютъ собой родственное переживаніе. Нѣтъ активности,—нѣтъ и свободы". (Каннабихъ. Къ вопросу о свободѣ воли —Вопросы философіи и психологіи Кн. 87-я).

Детерминисты ссылаются на общій законъ, по которому „нѣтъ дѣйствій безъ причинъ“.—Дѣйствительно законъ причинности имѣетъ всеобщее примѣненіе. Но нравственные акты отличаются отъ другихъ явленій тѣмъ, что ихъ причины лежатъ не только позади, но и впереди ихъ: это—не только „причины дѣйствующія“, но и „причины конечныя“, т.-е. цѣли. Между тѣмъ какъ въ мірѣ физическомъ то, что должно быть, обусловливается тѣмъ, что есть, въ мірѣ нравственномъ, наоборотъ, то, что есть, обусловливается тѣмъ, что должно быть.—Кто же ставитъ цѣли и опредѣляетъ нормы должнаго для дѣятельности воли? Ихъ опредѣляетъ и ставитъ нашъ собственный разумъ,—и вотъ именно это является условіемъ нашей свободы. Наша мысль творчески перерабатываетъ свои представленія, даетъ имъ оцѣнку по своимъ логическимъ и моральнымъ законамъ, превращаетъ ихъ въ цѣли нашихъ стремленій и такимъ образомъ сама полагаетъ въ нихъ причины для нашихъ дѣйствій. Если дѣйствіе обусловливается исключительно физическими или психологическими причинами (влеченіями, напр., какъ у животныхъ) и совершается безъ сознанія цѣлей или вопреки имъ, оно необходимо; если же оно опредѣляется логическими или моральными основаніями и происходитъ съ яснымъ сознаніемъ цѣлей, оно свободно. Другими словами: воля свободна лишь въ той мѣрѣ, въ какой она разумна. Само собой понятно, что свобода разума не есть произволъ или безпричинный капризъ: допустить что-нибудь такое значило бы признать разумъ неразумнымъ. Разумъ также подчиняется закону причинности, но этотъ законъ получаетъ въ немъ совершенно своеобразную форму,—форму закона достаточнаго осно-

ванія. Въ его актахъ также есть элементъ необходимости, но эта необходимость не есть физическая или психологическая неизбѣжность, а логическая и нравственная обязательность. Зависимость разума отъ своихъ внутреннихъ основаній есть его зависимость отъ самого себя; признаніе логической или нравственной обязательности за вытекающими изъ нихъ слѣдствіями есть его автономія. Понятіе свободы немыслимо безъ этой автономіи разума

Въ противовѣсъ такой автономіи детерминисты указываютъ на то, что свобода воли неотдѣлима отъ характера человѣка и есть его необходимое слѣдствіе. Всякое дѣйствіе человѣка, по Шопенгауэру, есть необходимый продуктъ сложившагося характера и привходящаго мотива.

Правда, нравственнымъ мы называемъ не отдѣльный поступокъ, а цѣльный характеръ, внутренній строй личности, такъ что человѣкъ въ нравственномъ отношеніи способенъ въ каждую минуту не на все, а только на то, что ему свойственно Общій душевный складъ человѣка отражается на его поступкахъ. Но характеръ человѣка есть какъ бы только общая тема, которую онъ долженъ художественно и своеобразно воплотить въ жизни. Жизнь человѣческой личности не есть однообразное движеніе по прямой линіи въ какомъ-нибудь одномъ направленіи. Человѣческая индивидуальность состоитъ не въ томъ, что для каждой изъ нихъ отмѣрена заранѣе вычисленная сумма добра и зла, которую она можетъ воплотить въ жизни, а въ томъ, что каждая *по своему* совершаетъ путь безконечныхъ превращеній. Въ этомъ корень трагизма и красоты нашей жизни, источникъ того, что каждый человѣкъ

есть дѣйствительно творецъ своей судьбы, кузнецъ своего счастія, каковъ бы ни былъ его прирожденный характеръ.

То, конечно, несомнѣнно, что въ каждомъ человѣкѣ мы находимъ природныя естественныя склонности и наслѣдственныя особенности (напр. живой темпераментъ или, наоборотъ, предрасположеніе къ медлительности). На нашъ характеръ постоянно воздѣйствуетъ далѣе внѣшняя среда—обстоятельства, вещи, люди. Все это можно считать отвнѣ даннымъ, независимымъ отъ нашей воли. Но съ другой стороны всѣ эти данныя представляютъ собою лишь сырой матеріалъ для нравственной обработки. Характеръ есть пріобрѣтенная привычка управлять естественными склонностями и внѣшними вліяніями извѣстнымъ образомъ, *въ направленіи сознательно понятыхъ цѣлей*. Каждая, продуманная мною, мысль, каждое мое прошлое хотѣніе, каждая уступка какому-либо искушенію или сопротивленіе ему также содѣйствуютъ опредѣленію моего характера. Значитъ, я самъ могу сдѣлать многое для выработки моего характера и нравственнаго строя моей личности. Характеръ не есть что-либо въ буквальномъ смыслѣ врожденное, замкнутое, неизмѣнное; онъ есть наше собственное дѣло. Характеръ постоянно образуется и показываетъ прямо власть и силу нашего духа. Внутренній міръ человѣка слагается не путемъ механическаго воздѣйствія со стороны душевныхъ влеченій, вещей и людей. Человѣкъ не представляетъ собою только равнодѣйствующую всѣхъ этихъ вліяній. Онъ самъ *реагируетъ* (воздѣйствуетъ) на внутреннія влеченія и внѣшнія раздраженія и такимъ образомъ можетъ видоизмѣнять свой характеръ, если пожелаетъ этого.

На этомъ основано сознаніе отвѣтственности за свои поступки и ихъ вмѣняемости человѣку, которыя сопровождаются такимъ или другимъ движеніемъ нравственнаго чувства.

Преувеличиваютъ детерминисты и значеніе мотивовъ, утверждая, что наши дѣйствія не свободны, а опредѣляются самымъ сильнымъ желаніемъ.—Правда, мы часто говоримъ, что „у насъ было желаніе“, что мы „слѣдовали нашимъ желаніямъ“, „контролировали наши желанія“ и т. д., какъ будто бы они были чѣмъ-то отдѣльнымъ отъ насъ самихъ, дѣйствующимъ на насъ извнѣ, а мы относимся къ нимъ, какъ всадникъ къ непослушной лошади. Но всѣ подобныя выраженія—только неточность языка. Воля, проявляющаяся въ отдѣльныхъ хотѣніяхъ или желаніяхъ, представляетъ собою не отдѣльную силу или не отдѣльное существо во мнѣ, которое могло бы существовать независимо отъ меня. Воля—это я самъ. Воля есть моя личность, проявляющаяся въ хотѣніи. А хотѣніе представляетъ собою стремленіе къ извѣстной цѣли, исходящее отъ меня самого или отъ моей личности. Вѣдь личность нельзя считать, вслѣдъ за нѣкоторыми психологами, абстракціей отъ фактовъ нашего внутренняго опыта, которую мы привыкаемъ представлять себѣ, какъ базисъ или субстратъ (носитель) для нихъ, но которая существуетъ только логически, а не реально. Она не есть просто и центръ сознанія. Личность характеризуется активностью, которая проявляется въ самосознаніи и самоопредѣленіи, и безъ которой не было бы у человѣка никакого познанія и никакого поведенія. „Не будь въ немъ этого „я“, какъ энергіи, какъ силы самоопредѣленія по отношенію ко всѣмъ возникающимъ въ созна-

ніи душевнымъ образованіямъ, его душевный организмъ былъ бы безличною ареною для борьбы различныхъ мотивовъ между собою, процессомъ чуждой для него жизни, въ которой, конечно, нѣтъ мѣста никакой свободѣ“ [1]). Тогда пришлось бы согласиться съ Тэномъ, что порокъ и добродѣтель суть такіе же продукты, какъ купоросъ и сахаръ.

Итакъ, мы не рождаемся свободными,—въ этомъ можно сдѣлать уступку детерминистамъ,—но мы рождаемся *способными* къ свободѣ. Въ силу того, что мы можемъ и должны все болѣе и болѣе облагороживать нашу физическую и психическую природу, намъ, слѣдовательно, предстоитъ вырабатывать наше собственное „я“, наше самосознаніе, наше самоопредѣленіе. Развитіе самосознанія, расширеніе умственнаго кругозора, воспитаніе воли, самоопредѣленія есть процессъ самоосвобожденія отъ природныхъ побужденій, внѣшнихъ вліяній, процессъ укрѣпленія и утвержденія свободы. Развитіе самоопредѣленія, свободы совпадаетъ съ развитіемъ личности. Не даромъ людей, не развившихъ въ себѣ этой способности, дѣйствующихъ по чужимъ вліяніямъ, по чужой указкѣ, называютъ безличными. О нихъ ядовито замѣтилъ Тургеневъ:

Сжигалъ то, чему покланялся,
Покланялся тому, что сжигалъ.

Конечно, этотъ процессъ освобожденія воли не есть процессъ разрыва всякихъ причинныхъ связей. Онъ есть процессъ постепенной замѣны связей ненормальныхъ связями нормальными, связей необходимости свя-

---

[1]) Янышевъ. Правос.-христ ученіе о нравств. стр, 216. Ср. Несмѣловъ Наука о человѣкѣ, т. 1, изд. 3, стр 178.

зями свободы. Ложь, предразсудки, суевѣрія опутываютъ и связываютъ человѣка. Истина, познанія уничтожаютъ эти путы, и человѣку для того, чтобы быть свободнымъ, нужно не освобождаться отъ познаній, а, наоборотъ, расширять и умножать ихъ. Христосъ сказалъ: „познаете истину, и истина сдѣлаетъ васъ свободными“ (Іоан. VIII, 32). Равнымъ образомъ низшія влеченія природы, страсти порабощаютъ человѣка: воля его является связанною. Человѣка, поступающаго безнравственно, называютъ рабомъ своихъ страстей. Прирожденный преступникъ является въ нашихъ глазахъ невмѣняемымъ. „Всякій, дѣлающій грѣхъ, есть рабъ грѣха“, говорилъ Христосъ (Іоан. VIII, 34). Добро, напротивъ, даетъ человѣку ощущеніе истинной свободы, потому что оно освобождаетъ его отъ подчиненія темнымъ и ненормальнымъ наклонностямъ своей природы.

Понятно, почему это такъ Добро можетъ давать намъ нравственное удовлетвореніе, или быть для насъ истиннымъ благомъ и источникомъ безконечнаго блаженства. Значитъ, оно отвѣчаетъ сущности нашей природы, не является насиліемъ для послѣдней. Зло, напротивъ, дѣлаетъ человѣка своимъ рабомъ, игрушкою. Оно является въ немъ какою-то внѣшнею роковою силою, заставляетъ человѣка дѣлать то, что онъ ненавидитъ, и не дѣлать того, чего онъ хочетъ (Римл. VII, 14—24). Зло неразлучно съ тягостнымъ для человѣка сознаніемъ его виновности и съ терзаніями совѣсти, ничѣмъ неустранимыми и незаглушимыми. Неронъ, Калигула, Ричардъ III своимъ безпокойствомъ и внутренней тревогой обнаруживаютъ наглядно противорѣчіе зла обще-человѣческой природѣ. Вотъ почему

зло въ сознаніи людей представляется внѣшнею, независящею отъ нихъ, силою Что человѣкъ, отдаваясь злу, дѣйствительно попадаетъ въ разрядъ какъ бы бездушныхъ вещей физическаго міра, лишенныхъ свободы, и подчиняется механическимъ законамъ, — это остроумно доказываетъ статистика. Обыкновенно, на статистику, на основаніи которой можно заранѣе предсказать среднее число преступленій и нравственныхъ нарушеній того или другого рода, съ торжествомъ указываютъ детерминисты, какъ на аргументъ противъ свободной воли человѣка. Но замѣчательно, что нравственная статистика до сихъ поръ выступала съ подсчетомъ проявленій грѣха и страстей, а не съ подсчетомъ добродѣтелей и нравственныхъ дѣйствій. Очевидно, статистика, какъ это и естественно, можетъ подсчитать только то, что носитъ на себѣ печать механической необходимости, гдѣ дѣло идетъ о рабствѣ воли, ея зависимости отъ внѣшнихъ силъ и условій.

Итакъ, мы видимъ, что только осуществленіе добра можетъ быть залогомъ и показателемъ нравственной свободы въ человѣкѣ. Нравственная свобода отличается отъ формальной, состоящей въ выборѣ добра или зла, реальнымъ содержаніемъ — сочетаніемъ съ добромъ. Такъ и учитъ высшая нравственность—христіанская. „Свобода чадъ Божіихъ“ состоитъ въ освобожденіи отъ работы тлѣнію грѣха (Римл. VIII, 21) и въ жизни по Духу Христову (VIII, 9), „ибо всѣ, водимые Духомъ Божіимъ, суть сыны Божіи“, какъ не принявшіе духа рабства (VIII, 14—15)

IX

Нравственность и соціализмъ.

Современный соціализмъ предъявляетъ притязанія на обладаніе высшимъ идеаломъ нравственности. „Новое ученіе о нравственности различаетъ въ историческомъ развитіи ея три періода: во-первыхъ эпоху народной религіи у грековъ, римлянъ, германцевъ и славянъ, во-вторыхъ эпоху христіанства, наконецъ, въ третьихъ приближающуюся эпоху соціализма". Послѣдняя эпоха превосходитъ предшествующія ступени: „соціализмъ создастъ жизнь съ болѣе высокой нравственностью" [1]).

Справедливы ли и состоятельны ли притязанія соціализма?

Нельзя отрицать, что въ соціализмѣ содержится много жизненной правды, поскольку онъ становится на сто-

---

Литература вопроса: Менгеръ. Новое ученіе о нравственности.—Соловьевъ Вл. Оправданіе добра.—Бердяевъ. Новое религіозное сознаніе и общественность —Минскій Религія будущаго — Тарѣевъ. Трагедія соціализма.—Одинокіе. (Изъ журнала *Христіанинъ* 1907 г)—Введенскій. Соціализмъ, какъ нравственная и теоретическая задача —Гарнакъ. Сущность христіанства.—Свѣтловъ.—Идея Царства Божія.—Титлиновъ. Христіанство гр Толстого и христіанство евангелія.—Рождественскій. Краткое руководство къ обличенію соціализма

[1]) Менгеръ. Стр 90, 92

рону бѣднаго трудящагося люда и имѣетъ въ виду защиту угнетенныхъ и обездоленныхъ. Самыя начала (принципы), во имя которыхъ онъ ратуетъ за соціальную справедливость,—свобода, равенство и братство—, заимствованы изъ нравственной области. И тѣмъ не менѣе нельзя назвать соціализмъ нравственнымъ міровоззрѣніемъ. Этому препятствуетъ идеологія соціализма, т.-е. философскія предпосылки и основы, на которыхъ онъ утверждается.

Соціализмъ выросъ на экономической почвѣ. Подъ соціализмомъ въ собственномъ смыслѣ слова разумѣется такая политически-экономическая система, при которой производство богатства достигается посредствомъ обобществленія (соціализаціи) производительныхъ силъ—земли и орудій производства. Иначе онъ называется коллективизмомъ. Появленіе соціализма, можно сказать, теряется въ глубинѣ вѣковъ. Доктрины коллективизма изложены уже въ „Республикѣ“ Платона. Въ новѣйшее время первымъ соціалистическимъ произведеніемъ является „книга по истинѣ золотая и не менѣе полезная, чѣмъ интересная, о лучшемъ общественномъ устройствѣ и о новомъ островѣ Утопіи“, написанная въ Англіи Томасомъ Моромъ въ 1516 году. Онъ уже намѣчаетъ отправной пунктъ соціализма, что источникъ общественнаго зла лежитъ въ дурной общественной организаціи, говоря прямѣе—въ частной собственности. Поэтому на островѣ Утопіи нѣтъ частной собственности; она является достояніемъ общественнымъ. По мнѣнію послѣдующихъ соціалистовъ XVII—XVIII вв. единственною причиною бѣдности однихъ было богатство другихъ. Такимъ образомъ для соціалистовъ XVII—XVIII вв. соціализмъ былъ исключительно вопро-

сомъ распредѣленія богатства въ современномъ имъ обществѣ. Соціалисты XIX в.—Сенъ-Симонъ, Фурье и Оуэнъ—углубили понятіе соціализма. Усвоивъ идею экономическаго прогресса и развитія, выражающуюся въ ростѣ производительныхъ силъ, они уже не могли ограничиться вопросами о распредѣленіи богатства, а должны были охватить также вопросы производства, значитъ всю хозяйственную жизнь общества въ цѣломъ Но и ихъ соціализмъ теперь признается въ значительной долѣ утопическимъ. Для устраненія недостатковъ общественнаго строя, по мнѣнію отмѣченныхъ соціалистовъ, требуется только изобрѣсти наиболѣе совершенную систему человѣческихъ отношеній и ввести ее въ общество путемъ пропаганды или путемъ устройства образцовыхъ учрежденій. Къ политическому воздѣйствію эти соціалисты относились равнодушно и даже отрицательно. На иной точкѣ зрѣнія стояли главари теперешняго соціализма—Марксъ и Энгельсъ. Они выходили изъ того положенія, что движущею силою исторіи является не просто пропаганда идей или образцовые примѣры осуществленія ихъ, а классовая политико-экономическая борьба различныхъ соціальныхъ группъ. Силою, которая произведетъ соціальную революцію, будетъ организованный въ политическую партію пролетаріатъ, который захватитъ для этого въ свои руки политическую власть. Въ 1847 г. Марксъ и Энгельсъ издали такъ называемый „коммунистическій манифестъ“, который имѣлъ характеръ соціалистической программы. Марксъ, кромѣ того, написалъ большое сочиненіе подъ названіемъ „Капиталъ“. Въ этомъ сочиненіи изложена критика капиталистическаго хозяйства, и намѣчены основныя идеи соціализма. „Капиталъ“ служитъ для

правовѣрныхъ соціалистовъ своего рода библіей. Марксовскій соціализмъ, въ отличіе отъ предшествующихъ, извѣстенъ подъ именемъ научнаго, потому что онъ опирается на данныя политической экономіи и исторіи. Въ наше время онъ принялъ названіе „соціалъ-демократіи", такъ какъ объединяетъ подъ своимъ знаменемъ пролетаріевъ.

Марксизмъ, будучи политико-экономической теоріей, въ то-же время представляетъ собою цѣлое міровоззрѣніе, обнимающее всѣ стороны человѣческой жизни. Марксъ, по общему направленію своихъ воззрѣній, былъ гегельянецъ. Онъ разсматривалъ всю исторію человѣчества, какъ діалектическій процессъ развитія, раскрывающійся путемъ образованія противорѣчій (Гегелевскіе тезисъ и антитезисъ). Но вопреки Гегелю, который понималъ этотъ процессъ чисто идеалистически, Марксъ истолковываетъ его матеріалистически. Въ основѣ этого процесса, по Марксу, лежатъ матеріальныя и именно производственныя или экономическія отношенія. Вмѣстѣ съ измѣненіемъ этихъ отношеній измѣняются также и идеи человѣчества—правовыя, нравственныя, религіозныя, политическія. Вся духовная культура вообще является, по теоріи Маркса, „идеологическою надстройсю" на экономикѣ, служащей для первой основаніемъ. Отсюда главная задача и цѣль соціализма состоитъ въ переустройствѣ производственныхъ отношеній, въ уничтоженіи экономическихъ противорѣчій, въ разрѣшеніи проблемы о хлѣбѣ насущномъ. „Соціализмъ, по словамъ одного изъ исповѣдниковъ его, стремится лишь къ строгому экономическому однообразію... Важнѣйшая основа для развитія любви къ ближнему будетъ создана впервые только тогда, когда соціализмъ смягчитъ или

устранитъ экономическія противорѣчія и тѣмъ самымъ уничтожитъ перегородки, раздѣляющія членовъ общества, когда весь народъ будетъ чувствовать себя огромнымъ трудовымъ сообществомъ, гдѣ общій успѣхъ въ то же время приноситъ пользу и отдѣльному лицу“ [1]).

Здѣсь сразу и обнаруживается основная неправда соціализма. Она состоитъ въ томъ, что соціализмъ изначала ставитъ нравственное совершенство общества въ прямую и всецѣлую зависимость отъ хозяйственнаго строя и хочетъ достигнуть нравственнаго преобразованія исключительно лишь путемъ экономическаго переворота. Это обстоятельство, по остроумному сближенію Вл. С. Соловьева, ясно показываетъ, что соціализмъ въ сущности стоитъ на одной и той же почвѣ съ враждебнымъ ему „мѣщанскимъ“ царствомъ, буржуазнымъ или плутократическимъ,—на почвѣ господства матеріальнаго интереса. У обѣихъ сторонъ одинъ и тотъ же девизъ: „о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ“. Если для представителя плутократіи значеніе человѣка зависитъ отъ обладанія вещественнымъ богатствомъ въ качествѣ собственника или пріобрѣтателя, то для послѣдовательнаго соціалиста точно также человѣкъ имѣетъ значеніе лишь какъ обладатель матеріальнаго благосостоянія, но только въ качествѣ производителя. И здѣсь, и тамъ человѣкъ берется, какъ экономическій дѣятель; и здѣсь, и тамъ окончательною цѣлью и верховнымъ благомъ признается экономическое благосостояніе. Значитъ, собственно, двѣ враждующія стороны обусловливаютъ себя взаимно и не могутъ выйти изъ ложнаго круга, пока не признаютъ

[1]) Менгеръ. Стр. 85—6.

и не примутъ на дѣлѣ простого и несомнѣннаго, но ими забытаго положенія,—что значеніе человѣка, а слѣдовательно и человѣческаго общества, не опредѣляется по существу экономическими отношеніями, что человѣкъ не есть прежде всего производитель матеріальныхъ полезностей, а нѣчто гораздо болѣе важное, и что, слѣдовательно, и общество также есть нѣчто бо́льшее, чѣмъ хозяйственный союзъ.—Нельзя принять безъ значительныхъ ограниченій основную мысль Маркса, что на экономикѣ, какъ на основѣ, держится вся „идеологическая надстройка“ духовной культуры человѣчества и общественныхъ отношеній. Можно привести цѣлый рядъ историческихъ фактовъ міроваго значенія, имѣвшихъ свою причину въ идеологіи, но никакъ не въ экономикѣ. Таковы крестовые походы, гуманизмъ, реформація и т. п. Кромѣ экономическихъ факторовъ, на строй и развитіе жизни имѣютъ большое вліяніе факторы психологическіе—духовный обликъ расы, воззрѣнія, вѣрованія. Прежде напр. мало придавали значенія расѣ, къ какой принадлежитъ человѣкъ. Теперь изъ свойствъ расы объясняются многія соціально-историческія явленія. Самый соціализмъ преломляется въ разныхъ странахъ въ зависимости отъ типичныхъ свойствъ расы [1]). Много нужно искусственныхъ натяжекъ, чтобы ставить въ зависимость отъ экономическихъ отношеній всю духовную и культурную жизнь людей—религію, право, мораль, науки, искусство и т. п. „Совершенная безсмыслица пытаться объяснить экономически поэтическую силу Данте, талантъ Микель—

---

[1]) Объ этомъ см. подр. у Ле—Бона. Психологія соціализма

Анджело, научные труды Ньютона и т д.“ [1]). Представитель ревизіонистскаго соціализма, который явился результатомъ критики, пересмотра (revisio) марксизма, Бернштейнъ въ этомъ случаѣ поправляетъ Маркса. „Никакой историческій матеріализмъ, говоритъ онъ, не можетъ не считаться съ тѣми фактами, что бываютъ люди, которые дѣлаютъ исторію; что люди имѣютъ головы; что мышленіе, совершающееся въ головахъ людей, не есть механическая вещь, которою управляли бы только вопросы экономіи“. Итакъ, со стороны сачихъ соціалистовъ раздаются голоса противъ объясненія человѣческой личности и исторіи чисто экономическими причинами.

Приниженіе въ соціализмѣ человѣческой личности до степени трудовой и потребительной единицы сводитъ соціалистическую этику къ простой *гармоніи интересовъ*. Но гдѣ выдвигается на первый планъ интересъ, да еще экономическій, тамъ для нравственности собственно не остается мѣста. Идеальныя, нравственныя стремленія человѣческаго духа не могутъ получить соотвѣтствующаго развитія на такой корыстной почвѣ Поэтому не напрасно дѣлаютъ упрекъ соціализму, что онъ понижаетъ „идеальныя потенціи“, лишенъ „нравственнаго паѳоса“ [2]) —Наивно бы было представлять себѣ, что жизнь общества управляется „гармоніей интересовъ“ и что, слѣдовательно, безнравственные, т.-е. противообщественные поступки объясняются лишь отсутствіемъ яснаго сознанія своей собственной пользы у отдѣльной

---

[1]) Масарикъ. Философскія и соціологическія основанія марксизма.

[2]) См кн. Зомбарта: Соціализмъ и соціальное движеніе

личности. Въ общественной жизни, помимо относительнаго совпаденія интересовъ, съ не меньшею силою дѣйствуетъ *общественный антагонизмъ, классовая борьба,* сопровождающаяся неизбѣжно пышнымъ расцвѣтомъ эгоизма. Еще наивнѣе предполагать, что эгоизмъ, послѣдовательно проведенный, приведетъ къ полной соціальной гармоніи. Впрочемъ относительно этого не заблуждаются наиболѣе откровенные теоретики соціализма. „Конечно эгоизмъ, говоритъ Менгеръ, и при господствѣ соціализма останется важнѣйшей побудительной причиной всѣхъ человѣческихъ дѣйствій, и никогда человѣкъ не будетъ любить своихъ безчисленныхъ ближнихъ, какъ самого себя“ [1]). Этимъ заявленіемъ соціализмъ подписываетъ смертный приговоръ своей этикѣ.

Несомнѣнно, экономическія перегородки рѣзко разъединяютъ людей между собою; уничтоженіе ихъ, напротивъ, содѣйствуетъ объединенію. Но это объединеніе совершается въ соціализмѣ чисто механически, возникаетъ подъ давленіемъ горькой необходимости, создается насильственно. Въ соціализмѣ ярко выражено стремленіе къ солидарности, т.-е. къ объединенію однородныхъ интересовъ: (пролетаріи всѣхъ странъ, соединяйтесь!). „Слово солидарность, справедливо замѣчаетъ Ле-Бонъ, въ настоящее время сдѣлалась употребительнѣе прежнихъ словъ о равенствѣ и братствѣ и стремится замѣнить ихъ. Но оно отнюдь не синонимъ послѣднихъ. Такъ какъ конечную цѣль союзовъ, создающихся во имя извѣстныхъ интересовъ, составляетъ борьба съ другими интересами, то очевидно, что со-

[1]) Цит соч, стр 86.

лидарность—только особая форма всемірной борьбы существъ или классовъ". [1]) Соціализмъ основывается на силѣ [2]) и продолжаетъ дѣло біологической борьбы за существованіе. Ему чуждо дѣйствительно объединяющее чувство свободнаго порыва, нравственнаго тяготѣнія другъ къ другу. Поэтому подъ внѣшнею соединенностью и организованностью соціалистическаго общества всегда будетъ скрываться внутренняя разъединенность. Правда, предполагаютъ, что новый преобразованный порядокъ и укладъ жизни породитъ и новыя соціалистическія чувства, новую соціалистическую психологію. Но вѣдь этотъ будто бы новый соціалистическій духъ питается изъ того же мутнаго источника—мѣщанскаго, буржуазнаго идеала предметнаго благополучія, только распространеннаго на большій кругъ участниковъ въ немъ. Каждый разъ, какъ новое сословіе, сознавъ свои силы, требовало себѣ мѣста за общимъ столомъ, оно неизмѣнно прикрывало свои требованія высокими нравственными принципами—братствомъ, справедливостію, любовью. Такъ прикрывалось ложно-священными словами третье сословіе въ XVIII в., а въ наше время—четвертое и пятое. Въ дѣйствительности, конечно, побѣда зависитъ не отъ святости показныхъ принциповъ, но отъ учета реальныхъ силъ. Если четвертое сословіе одерживаетъ на нашихъ глазахъ побѣду за побѣдой, то происходитъ это не оттого, что на его сторонѣ больше священныхъ принциповъ, а потому, что рабочіе прозаически организуютъ свои силы, собираютъ капиталы, ставятъ требо-

---

[1]) Психологія соціализма Стр 170.

[2]) Менгеръ Цит. соч., стр. 92.

ванія и силой поддерживаютъ ихъ. Происходитъ только ариѳметическое перераспредѣленіе земныхъ, предметныхъ благъ, уравненіе того, что и раньше было, но переворота никакого не наблюдается, ничто новое въ мірѣ не появляется, человѣчество въ корнѣ не измѣняется.

Итакъ, соціалистическая этика въ самомъ лучшемъ случаѣ не переходитъ за грань морали утилитарной, завѣдующей распредѣленіемъ матеріальныхъ благъ. Уже нѣсколько столѣтій человѣчество живетъ идеалами утилитарной этики, одною заботою о болѣе быстромъ пріобрѣтеніи и болѣе правильномъ распредѣленіи предметныхъ земныхъ благъ. Всѣ соціальныя пріобрѣтенія за послѣднія два столѣтія—отмѣна рабства, освобожденіе женщины, новое отношеніе къ наказанію, какъ къ мѣрѣ воспитанія, свобода совѣсти, равенство всѣхъ предъ закономъ, — все это порожденіе утилитарной этики. Разумѣется, всѣ эти культурныя пріобрѣтенія можно только привѣтствовать, соціалистическую общественность считать болѣе справедливой, въ сравненіи съ буржуазной, но нельзя выводить ихъ изъ чистыхъ нравственныхъ источниковъ, наклеивать на нихъ не принадлежащій имъ моральный ярлыкъ [1]).—Въ доказательство нашей мысли приведемъ

---

[1]) Прекрасную иллюстрацію этого мы встрѣчаемъ въ повѣсти извѣстнаго наблюдателя и изобразителя современныхъ нравовъ Боборыкина—„Больные родиной“ (*Русск. Мысль,* 1907 г.). Тамъ между прочимъ читаемъ такой діалогъ:

— „Этика! воскликнулъ Степанъ Степановичъ —Она совершенно упразднена у крайней молодежи

— Будто?

— Несомнѣнно! Вы знаете, какъ я всегда относился къ моло-

нѣсколько выдержекъ изъ соціалистическихъ сочиненій. По Менгеру „пороки и важнѣйшія дѣйствія безусловно

дежи. Годами .. чего, десятками лѣтъ я жилъ съ ними, можно сказать, одною жизнью. Всегда и вездѣ мнѣ довѣряли, ходили ко мнѣ на домъ, брали книги, спорили, засиживались до поздней ночи . работали въ семинаріяхъ, когда еще возможно было работать. И прежде ихъ психика держалась въ грунтѣ, въ основѣ за извѣстную, очень опредѣленную мораль Теперь ничего подобнаго

— Неужели?—почти испуганно воскликнулъ я

— Увѣряю васъ. Теперь, и это идетъ уже больше двухъ—трехъ лѣтъ, альфа и омега, высшая санкція—это мое *я* .. верховное право моей индивидуальности . Я такъ желаю, я такъ настроенъ, sic volo, sic jubeo! Даже потребности я не вижу, въ самыхъ типичныхъ индивидахъ, выработать себѣ что-либо похожее на этику, на правила, обязательныя для каждой отдѣльной особи

— Неужели?!—опять воскликнулъ я.

— Развѣ я способенъ клеветать на молодежь?

— Вы? Конечно, нѣтъ.

— Да они и не скрываютъ ничего. Они вамъ спокойно и съ чувствомъ своего безусловнаго превосходства будутъ развивать, что все это тамъ позади uberwundener Standpunkt .. чистѣйшая старомодная метафизика

— Стало, это, если такъ выразиться, этическій нигилизмъ?

— Именно Прекрасное опредѣленіе Это своего рода базаровщина. Но только возведенная въ кубъ.

— Но позвольте,—остановилъ я этого вѣчнаго друга студентовъ,—возьмите нашу Маню, ея душу, всю ея святую святыхъ, вылившуюся вотъ въ этой тетради. Какое отреченіе самой отъ себя! Какое восторженное, чисто мученическое выполненіе своего долга! Развѣ это не этическіе моменты? Развѣ это не самый суровый категорическій императивъ?

— Если хотите, да; но такія личности въ меньшинствѣ. Да и они идутъ на вѣрную смерть не потому, что исполняютъ нравственный долгъ, а потому, что такова ихъ „платформа“, оттого, что имъ такъ хочется И повторяю, это—маленькое меньшинство. Въ немъ вы находите еще пережитки. прежней морали,

подчинены существующимъ соотношеніямъ соціальныхъ силъ", „добро и зло не представляютъ сами по себѣ ничего абсолютнаго; объективныхъ добродѣтелей и пороковъ вовсе нѣтъ". Или: „наши понятія о справедливости, о добрѣ и злѣ—сами по себѣ пустыя схемы... Нравственность не есть что-либо высшее, неизмѣнное" (Штампферъ) [1]). Не будемъ умножать подобныхъ выписокъ. И по приведеннымъ можно судить, какъ въ сущности не высока и упрощенна соціалистическая этика.

Нравственность въ ея чистомъ видѣ гораздо радикальнѣе соціализма. Она требуетъ болѣе глубокаго преобразованія человѣчества, измѣненія въ основѣ

иногда даже древне-христіанской. А большинству въ настоящій моментъ ихъ эволюціи совсѣмъ не надо этики. Это то, что нѣ которые изъ нихъ называютъ модньмъ терминомъ: „а—моральѣ".

— Отъ этого одинъ шагъ до полнаго отрицанія какихъ бы то ни было нравственныхъ задержекъ?

— Всеконечно".

. . . . . .

Въ той же повѣсти одно изъ дѣйствующихъ лицъ—извѣстный спеціалистъ психіатръ—говоритъ:

— Вы думаете, что я не признаю законности того, что называется освободительнымъ движеніемъ? Признаю, и весьма, но въ такое безвременье всякое нормальное движеніе должно вырождаться въ пароксизмы, въ судороги, въ кровавыя схватки, съ жестокостью и озвѣрѣніемъ, которыя объясняются только совершеннымъ потемнѣніемъ нравственнаго чувства.

И взглянувъ на меня вбокъ, онъ спросилъ.

— Вы вѣдь знаете, что въ нашей наукѣ, а именно въ психіатріи, давно установили подъ терминомъ: моральное безуміе—moral insanity?

. . . . . .

Таковъ діагнозъ современнаго освободительнаго движенія, ставшаго подъ знамя соціализма.

[1]) Цит. взяты у Кожевьникова. Отношеніе соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ частности. Стр. 42—43.

человѣческаго сознанія и воли и не имѣетъ ничего общаго съ современной буржуазностью. Настоящая мораль есть оцѣнка благъ предъ судомъ вѣчной абсолютной цѣлесообразности или, что тоже, предъ судомъ религіозной истины. Религіозное начало, внося въ нравственность безусловность, абсолютность, предохраняетъ отъ обоготворенія матеріальныхъ благъ, во что впадаетъ соціализмъ, какъ и всѣ другія позитивныя ученія о нравственности. Оно препятствуетъ разсматривать матеріальныя блага, какъ самодовлѣющее, безусловно-сущее. Чрезъ это устанавливается свободное, личное отношеніе каждаго человѣка къ земнымъ благамъ, выражающееся въ должномъ пользованіи ими или въ отреченіи отъ нихъ А въ нравственности именно и цѣнно это *личное* начало человѣческаго духа. Въ области внѣшней культуры и мірской цивилизаціи мы видимъ внѣшнія цѣнности, независимыя отъ цѣнности личностей; это—формы производства, формы взаимныхъ людскихъ отношеній. Въ нравственной области нѣтъ внѣшнихъ цѣнностей. Здѣсь есть только одна цѣнность — цѣнность человѣческаго духа, человѣческой личности. Даже обладаніе всѣмъ міромъ не имѣетъ цѣнности, если душа терпитъ ущербъ. „Какая польза человѣку, если онъ пріобрѣтетъ весь міръ, а душѣ своей повредитъ? Или какой выкупъ дастъ человѣкъ за душу свою“ (Мѳ. XVI, 26)? — Этой нравственной истины не можетъ вмѣстить соціализмъ, потому что онъ въ рѣшеніи проблемы о хлѣбѣ земномъ видитъ весь смыслъ и цѣль жизни, обоготворяетъ матеріальный производственный процессъ, пролетаріатъ, грядущее человѣчество въ его земномъ совершенномъ состояніи. Ложь соціализма состоитъ не въ устраненіи

экономической эксплуатаціи и созданіи экономическаго довольства всей человѣческой массы; въ этомъ правда соціализма. Ложь его заключается въ умаленіи вѣчныхъ цѣнностей, въ подмѣнѣ ихъ земными, матеріальными.

Соціализмъ насквозь пропитанъ позитивизмомъ. Его взглядъ на прогрессъ человѣчества—чисто позитивистическій. Личность, поэтому, никогда не является въ немъ цѣлью, а всегда средствомъ. Она сама по себѣ не обладаетъ цѣнностью и оцѣнивается лишь по полезности ея для завоеванія соціалистическаго земного рая. По отношенію къ личности все дозволяется во имя благихъ цѣлей соціализма. Необходимы жертвы и самопожертвованіе, потому что этого требуетъ біологическій законъ борьбы за существованіе. Человѣкъ признается средствомъ для грядущаго человѣчества. Каждое новое поколѣніе оказывается такимъ же средствомъ для будущихъ, какъ и всѣ предшествующія. Страданія однихъ поколѣній служатъ мостомъ къ счастію для другихъ. Люди должны страдать, чтобы другіе были счастливы, должны своими страданіями „унавозить будущую гармонію“, по выраженію Ивана Карамазова. Будущее общество, будущее человѣческое поколѣніе, совершенное и благое состояніе, къ которому ведетъ прогресъ, это какое-то чудовище, пьющее кровь поколѣній былыхъ и современныхъ. Но если строить свое счастье на несчастіи другихъ во всякомъ случаѣ безнравственно, то воззрѣніе, оправдывающее такой образъ дѣйствій, хотя бы касательно будущаго поколѣнія, тоже безнравственно. Между тѣмъ съ точки зрѣнія соціализма такое отношеніе къ личности совершенно послѣдовательно. Личность здѣсь является не носительницей абсолютныхъ задачъ, надѣленною нрав-

ственной природой и способностями, а всецѣло продуктомъ историческаго развитія, измѣняющимся съ послѣднимъ. Понятіе личности, строго говоря, здѣсь совершенно отсутствуетъ, сводится лишь къ чисто формальному единству „я". При такомъ взглядѣ на личность не удивительно, что нигдѣ нѣтъ столь пренебрежительнаго, даже презрительнаго отношенія къ ней, какъ въ соціализмѣ, хотя онъ не знаетъ святыни высшей, чѣмъ человѣчество, человѣческое благо.

Обобщая теперь все сказанное, мы видимъ, почему соціализмъ долженъ быть причисленъ къ противонравственнымъ міровоззрѣніямъ. Неуваженіе къ личности человѣка, превращеніе ея въ средство, преданіе абсолютныхъ цѣнностей за временныя матеріальныя блага, путь насилія вмѣсто пути любви, поддержаніе мирового разъединенія путемъ внѣшней связанности,—все это такія свойства, которыя являются прямымъ отрицаніемъ нравственности.

Но если соціализмъ прямо не содѣйствуетъ прогрессу нравственности, онъ косвенно оказываетъ ему значительную услугу. Вскрывая соціальныя нестроенія и язвы общественной жизни, онъ не позволяетъ ограничиваться личною нравственностью, а способствуетъ возникновенію нравственности общественной. Какъ извѣстно, въ нравственной литературѣ существуетъ воззрѣніе, связанное съ авторитетнымъ именемъ гр. Л. Н. Толстого, отрицающее общественную нравственность. Нравственное совершенствованіе, говоритъ Толстой, есть всецѣло индивидуальное. Никакой прогрессъ внѣшнихъ формъ жизни не можетъ вліять на нравственное развитіе людей. Измѣненіе сознанія людей, т.-е. отдѣльныхъ индивидуумовъ, влечетъ за собою

измѣненіе формъ жизни, а измѣненіе формъ жизни не имѣетъ никакого значенія для измѣненія сознанія. Отсюда у Толстого вытекаетъ его индивидуалистическая этика.

Въ этомъ воззрѣніи правильна только та мысль, что формы сами по себѣ, безъ духа, наполняющаго ихъ, не имѣютъ нравственной цѣны. Внѣшняя форма, какова бы она ни была, имѣетъ нравственную цѣнность лишь постольку, поскольку она отражаетъ внутреннее настроеніе. Поэтому если мы видимъ въ совершенствованіи формъ жизни прогрессъ нравственности, то лишь потому, что считаемъ формы отраженіемъ нравственнаго сознанія общества. Но разъ создавшись, извѣстная форма жизни становится уже вліятельнымъ факторомъ индивидуальнаго развитія. Человѣкъ развивается умственно и нравственно подъ вліяніемъ окружающей среды. Среда, въ широкомъ смыслѣ слова, воспитываетъ характеръ, убѣжденія, настроеніе—все, изъ чего слагается нравственная личность. Въ этой, воспитывающей человѣка, средѣ одно изъ важныхъмѣстъ занимаютъ и формы общественной жизни. У одного изъ нашихъ выдающихся современныхъ писателей-беллетристовъ есть прекрасный и поучительный въ этомъ смыслѣ разсказъ изъ сибирской жизни, въ которомъ, на цѣломъ рядѣ фактовъ, онъ показываетъ, какъ при низкихъ температурахъ „замерзаетъ совѣсть“, переставая реагировать (воздѣйствовать) уже на самые возмутительные факты [1]). Точно также ослабляется и замираетъ совѣсть подъ воздѣйствіемъ низкихъ, несовершенныхъ

---

[1]) Короленко. „Морозъ“

формъ жизни, основанныхъ на классовыхъ несправедливостяхъ.

Разрывъ между личною моралью и общественнымъ совершенствованіемъ психологически неестественъ, какъ невозможенъ психологически разрывъ между личностью и обществомъ. „На самомъ дѣлѣ между лицомъ и обществомъ существуетъ *обоюдная* зависимость. Родъ существуетъ дѣйствительно только въ особяхъ, но и особи дѣйствительно существуютъ только въ родѣ. Общество слагается изъ лицъ, но и лица живутъ только въ этомъ сложеніи и гибнутъ въ одиночествѣ: человѣчество образуется изъ людей, но не людьми. Основныя общественныя связи не зависятъ отъ личнаго произвола, напротивъ личная жизнь обусловлена этими связями“ [1]). Значитъ, „общественность не есть привходящее условіе личности, а заключается въ самомъ опредѣленіи личности“ [2]). По мѣткому, психологическому замѣчанію уже цитированнаго нами художника-писателя, „разнообразіе человѣческой личности развертывается только навстрѣчу разнообразію среды: безъ этого она застаивается и тускнѣетъ“ [3]). Значитъ, общественность есть орудіе для выработки личности. При такой тѣсной, взаимно обусловливающей существованіе личности и общества, связи нельзя отдѣлять, а тѣмъ болѣе противополагать жизнь личности и жизнь общества. Личное улучшеніе, реформа отдѣльныхъ людей и реформа общества не есть нѣчто обособленное, независимо другъ отъ друга происходящее.

---

[1]) Вл. Соловьевъ. Духовныя основы жизни Стр. 157—158

[2]) Его же. Оправданіе добра, стр. 254.

[3]) Короленко. „Марусина заимка“.

Онѣ идутъ совмѣстно Назрѣваютъ и проявляются, заявляютъ о себѣ одна въ связи съ другой. Оба фактора соціальнаго движенія связаны другъ съ другомъ, какъ крылья, которыя съ противоположныхъ сторонъ несутъ птицу въ сильномъ полетѣ [1]). Если бы общество было ариѳметическою суммою или механическимъ собраніемъ отдѣльныхъ лицъ, то тогда бы по мѣрѣ совершенствованія послѣднихъ совершенствовалось бы и общество, состоящее изъ нихъ. Но личность и общество представляютъ собою взаимно проникающіе другъ друга круги жизни. „Поэтому улучшать человѣчество однимъ частнымъ личнымъ дѣйствіемъ, т.-е. прямымъ дѣйствіемъ на отдѣльныя лица такъ же невозможно, какъ исцѣлить больной организмъ, дѣйствуя на каждую его клѣточку или волокно въ отдѣльности: больной много разъ успѣетъ умереть прежде, чѣмъ такое лѣченіе сколько-нибудь подвинется впередъ. Точно также человѣчество много бы разъ успѣло погибнуть прежде, чѣмъ каждый человѣкъ достигъ бы нравственнаго совершенства“ [2]).

Итакъ, кромѣ личнаго усовершенствованія, необходимо дѣятельное служеніе общественному благу, соціальная работа по преобразованію и улучшенію общественнаго порядка и строя жизни. Виднымъ и краснорѣчивымъ защитникомъ общественной, организованной нравственности въ этомъ смыслѣ является В. С. Соловьевъ. „Дѣйствительная нравственность есть должное взаимодѣйствіе между единичнымъ лицомъ и его данною средою“ [3]). Полнаго своего осуществленія она

[1]) Пибоди, Іисусъ Христосъ и соціальный вопросъ. Стр. 101.
[2]) Соловьевъ. Духовныя основы жизни. Стр. 158.
[3]) Оправданіе добра, стр. 258.

достигаетъ въ христіанской идеѣ Царства Божія, которое охватываетъ не только личную, но и собирательную общественную жизнь, проникая всѣ области бытія. Отсюда Соловьевъ выводитъ такое нравственное начало: „принимай возможно полное участіе въ дѣлѣ своего и общаго совершенствованія ради окончательнаго откровенія Царствія Божія въ мірѣ“ [1]).

Правда, Царствіе Божіе—„не отъ міра сего“ (Іоан. XVIII, 36). Но это значитъ только, что содержаніе и объемъ его не исчерпываются соціальными обязанностями и отношеніями человѣка къ обществу и міру. Соціальная идея служенія обществу не покрываетъ идеи Царства Божія. Соціальная среда не можетъ быть слита съ Царствомъ Божіимъ. Царство Божіе остается и всегда будетъ оставаться надъ-соціальной средой, по-скольку смыслъ жизни оно указываетъ въ сверхміровомъ бытіи и земную жизнь разсматриваетъ съ точки зрѣнія вѣчности. Этимъ, значитъ, только устраняется та крайняя точка зрѣнія, „по которой различныя общественныя учрежденія и интересы имѣютъ безусловное значеніе сами по себѣ, такъ что высшія нравственныя начала оказываются лишь средствами или орудіями для охраненія этихъ интересовъ“ [2]). Нравственность имѣетъ самостоятельную и непреходящую, а не утилитарную цѣнность.

---

[1]) Тамъ же.

[2]) Тамъ же, стр. 337.

X.

Нравственное значеніе собственности.

Соціализмъ относится отрицательно къ частной собственности, усматривая въ ней главную причину всѣхъ соціальныхъ бѣдствій. Благодаря ей, все человѣчество распадается на два враждебныхъ класса: собственниковъ, капиталистовъ (буржуазія) и нищихъ труженниковъ (пролетаріатъ). Нравственная оцѣнка соціализмомъ собственности выражается въ извѣстномъ изреченіи Прудона: „собственность есть воровство". Марксъ, соглашаясь съ такой оцѣнкой собственности, поясняетъ это своей теоріей о „прибавочной цѣнности". Выходя изъ того положенія, что „трудъ есть единственный источникъ и основа матеріальныхъ цѣнностей" или, что то-же, „продуктъ есть овеществленный трудъ", Марксъ утверждаетъ, что при нынѣшнемъ экономическомъ строѣ рабочій не пользуется всецѣло продуктомъ своего труда, но часть его идетъ въ пользу капиталиста.

Литература вопроса: Введенскій. Соціализмъ, какъ нравственная и теоретическая задача.—Соловьевъ. Оправданіе добра.—Булгаковъ. Два града (Изслѣдованіе о природѣ общественныхъ идеаловъ).—Григорьевъ. Къ вопросу о христіанскомъ отношеніи къ собственности —Флейшманъ. Противъ соціалъ демократіи — Рождественскій. Краткое руководство къ обличенію соціализма.

Эта часть, представляющая собою разницу между рыночною стоимостью вырабатываемыхъ продуктовъ и оплатою наемнаго труда рабочаго, и есть такъ называемая прибавочная цѣнность. Она поступаетъ въ пользу капиталиста, увеличиваетъ капиталъ и есть замаскированное грабительство. Собственность ведетъ къ умноженію капитала, который есть такимъ образомъ результатъ эксплуатаціи рабочихъ.

Марксистская точка зрѣнія на собственность невѣрна прежде всего фактически. Въ каждомъ отдѣльномъ продуктѣ производства овеществляется не только трудъ рабочаго, но и капиталиста по пріобрѣтенію и улучшенію производственныхъ средствъ, какъ напр. машинъ, по сбыту выработанныхъ продуктовъ и т. п. Цѣна предмета часто не находится въ соотвѣтствіи съ работой, потраченной на производство. Тутъ много зависитъ отъ условій спроса и предложенія. Тутъ большое значеніе имѣютъ усовершенствованные пути сообщенія, правильно поставленная организація въ сбытѣ и т. п. Значитъ, и государство въ цѣломъ имѣетъ право на нѣкоторую долю участія въ прибыли и такимъ образомъ возвышаетъ цѣну вырабатываемыхъ продуктовъ.—Не совсѣмъ правда и то, что капиталистическій строй порождаетъ имущественную, а затѣмъ и классовую рознь между людьми. Причина этого въ значительной степени лежитъ въ самомъ экономическомъ прогрессѣ, поклонникомъ котораго является соціализмъ. Экономическій прогрессъ заключаетъ въ себѣ свойство усложнять и увеличивать потребности человѣка. А такъ какъ у большинства людей потребности перерастаютъ средства для своего удовлетворенія, то въ обществѣ сверху донизу наблюдается одно

и то же недовольство Каждый, слѣдуя общему неудержимому теченію, стремится къ богатству и мечтаетъ разбить встрѣчаемыя къ тому препятствія „Нарастаніе потребностей, не увеличивая суммы счастія въ жизни человѣка, значительно осложняетъ его жизнь, увеличиваетъ дороговизну жизни, заставляетъ человѣка отнимать все болѣе и болѣе времени отъ настоящей жизни воплощеннаго духа на черную работу пріобрѣтенія средствъ къ жизни, уменьшаетъ его свободу, дѣлая его рабомъ собственныхъ привычекъ, и въ концѣ концовъ обращаетъ всю жизнь въ бѣшеную скачку за деньгами“ (Неплюевъ).

Несправедливъ соціализмъ и въ нравственной оцѣнкѣ собственности. Неотъемлемое основаніе собственности заключается въ самомъ существѣ человѣческой личности. Уже въ содержаніи своего внутренняго психическаго опыта мы необходимо отличаемъ *свои* мысли, *свои* убѣжденія, *свои* желанія, лично нами выношенныя, лично нами выстраданныя, какъ плодъ нашихъ усилій и напряженнаго труда, отъ чужихъ, навѣянныхъ отвнѣ, полученныхъ отъ другихъ. У человѣка могутъ быть такія личныя внутреннія сокровища, въ которыя онъ влагаетъ всю свою душу, и которыя ничѣмъ не могутъ быть отняты у него. Такова напр. убѣжденная вѣра въ Бога, глубоко продуманная научная истина. Отъ духовныхъ цѣнностей, подобныхъ указаннымъ, то же самое отношеніе можетъ быть перенесено и на извѣстныя матеріальныя цѣнности. Все, во что вложенъ мой трудъ, на чемъ лежитъ отпечатокъ моей индивидуальности, какъ оттискъ моего духовнаго образа и характера,—все это можетъ быть названо моей собственностью. Вѣдь собственность потому и называется

такъ, что она носитъ на себѣ печать своего обладателя, создавшаго ее трудомъ ли своихъ рукъ, или своей головы, или усиліями своей воли, активными или пассивными, напр. посредствомъ бережливости. „По общепринятому философскому опредѣленію, говоритъ В. С. Соловьевъ, собственность есть идеальное продолженіе личности въ вещахъ или перенесеніе ея на вещи".—Въ этомъ заключается нравственное основаніе для обладанія и пріобрѣтенія собственности.

Несомнѣнно, чрезъ собственность возникаетъ много зла. Но корень зла по отношенію къ собственности, какъ и во всей экономической области, одинъ и тотъ же: превращеніе матеріальнаго интереса изъ служебнаго въ господствующій, изъ зависимаго въ самостоятельный, изъ средства въ цѣль. При такомъ превращеніи собственность, разумѣется, является источникомъ зла, но это и называется неправильнымъ употребленіемъ собственности. Настоящее употребленіе собственности, согласное съ нравственными требованіями, можетъ, конечно, привести къ пожертвованію ею. „Попеченіе о нуждающихся, говоритъ св. Василій Великій, расточительно для богатства... Кто любитъ ближняго, какъ самого себя, тотъ не имѣетъ у себя ничего излишняго предъ ближнимъ". А ранѣе его у мужа апостольскаго, св. Варнавы, читаемъ: „имѣй общеніе съ ближнимъ во всемъ и не называй ничего собственностью, ибо если общники въ благахъ нетлѣнныхъ, то не болѣе ли въ вещахъ тлѣнныхъ"? Одинъ подвижникъ отдалъ послѣднюю свою одежду бѣдняку, и, когда его спросили о причинѣ его наготы, онъ, указывая на висѣвшее на груди Евангеліе, сказалъ: „эта книга раздѣла меня". Но такая жертва собственностію не

имѣетъ ничего общаго съ соціалистическимъ требованіемъ обязательнаго уничтоженія частной собственности, ибо она вполнѣ добровольна и совершается не во имя матеріальныхъ цѣлей, хотя бы и высшихъ, а для цѣлей духовнаго порядка, и по мотивамъ не экономическаго уравненія, а идеальной настроенности духа, любви къ Богу и ближнему.

Вниманіе соціалистовъ, какъ извѣстно, привлекаетъ къ себѣ разсказъ кн. Дѣяній объ общеніи имуществъ въ Іерусалимской церкви (2, 44—45; 4, 34—35). Въ немъ они видятъ выраженіе коммунизма, на основаніи его они объявляютъ все первохристіанство движеніемъ соціально—экономическимъ. Но соціализмъ упускаетъ при этомъ изъ виду, намѣренно или ненамѣренно, одно обстоятельство, хотя самое существенное. Для первохристіанства соціальные вопросы были въ основѣ своей религіозно-этическими, а не хозяйственно-правовыми, какъ для современнаго соціализма. Внутреннее устремленіе духа человѣческаго къ Богу, религіозная цѣнность личности опредѣляли для первохристіанъ отношеніе ихъ къ соціальнымъ вопросамъ. Они вѣровали въ Бога не устами только, а всѣмъ сердцемъ и всей душой. Разъ охватывалъ ихъ религіозный восторгъ, братское общеніе во Христѣ, они могли легко пожертвовать своей собственностію. Они радовались, что могутъ послужить чѣмъ-нибудь своимъ братьямъ по духу, чрезъ принесеніе своей собственности излить избытокъ любви, которою полнились ихъ сердца. Первохристіанство въ своей основѣ есть движеніе религіозное, вытекающее изъ отношенія души къ Богу. Но христіанство никогда не требовало принудительнаго уничтоженія частной собственности. Оно никогда не

ставило отреченія отъ собственности обязательнымъ и безусловнымъ для всѣхъ правиломъ. „Чѣмъ ты владѣлъ, не твое ли было, и пріобрѣтенное продажею не въ твоей ли власти находилось“? читаемъ мы въ томъ же повѣствованіи кн. Дѣяній о мнимомъ общеніи имуществъ (5, 4). Тутъ то и выражается высшая свобода христіанская, состоящая или въ удержаніи имущества у себя, или въ подвигѣ пожертвованія имъ въ пользу ближняго. Что же въ такомъ случаѣ общаго у первохристіанства съ соціализмомъ? Соціализмъ есть прежде всего принудительное уничтоженіе частной собственности, принудительное (правовое) воспрещеніе ея. Затѣмъ соціалистическое движеніе связано съ внѣшнимъ положеніемъ лица въ производствѣ, съ классовыми интересами. Походъ его противъ личной собственности ведется во имя классовыхъ интересовъ, борьбы пролетаріата съ капитализмомъ. Правда, христіанство первоначально распространялось среди низшихъ и лишь въ значительно меньшей степени среди среднихъ слоевъ населенія. Но это удовлетворительно объясняется тѣмъ повсюднымъ фактомъ, что души простолюдиновъ наиболѣе воспріимчивы и чутки къ религіозной истинѣ. Грубая ошибка, поэтому, называть первохристіанство соціалистическимъ или пролетарскимъ ученіемъ въ нашемъ смыслѣ слова.

Итакъ,—обобщимъ нашу мысль,—Евангеліе смотритъ на собственность не съ экономической, а съ религіозной точки зрѣнія, съ которой все преходяще и не имѣетъ самодовлѣющей цѣнности. Нужно собирать не себѣ, а въ Бога богатѣть (Лук. 12, 21). Этотъ языкъ непонятенъ для соціализма.

Нѣкоторые соціалисты, извѣстные подъ именемъ

коммунистовъ, для увраченія недуга отъ обладанія собственностью, рекомендуютъ дѣлежъ ея по потребностямъ каждаго. Всѣ люди, разсуждаютъ они, имѣютъ одну природу, и поэтому всякій обладаетъ правомъ на одинаковую долю въ земныхъ благахъ. Отсюда раздѣленіе вещественныхъ благъ по потребностямъ каждаго есть будто бы справедливое.

Но на самомъ дѣлѣ принципъ раздѣленія экономическихъ благъ по потребностямъ освящаетъ явную несправедливость. Вѣдь экономическія блага не суть внѣшній для человѣка даръ и не готовое созданіе внѣшней силы, а результатъ переработки его собственными усиліями сырыхъ матеріаловъ природы. И такъ какъ степень участія въ этой переработкѣ и производительность ея у различныхъ людей безконечно различны, то справедливое дѣленіе должно сообразоваться именно съ этими различіями, т. е. быть дѣленіемъ по заслугамъ человѣка, но никакъ не по потребностямъ.

Умѣренные соціалисты, дозволяя пользоваться въ качествѣ личной собственности продуктами производства, требуютъ лишь обобществленія, т. е. обращенія въ общую собственность орудій производства.—Здѣсь упускается изъ виду, что при всемъ обобществленіи орудій производства не стирается личность производителя, его индивидуальность. А она то есть самое главное во всякомъ производствѣ, что служитъ причиною неравенства между людьми. „Обязательные тарифы, устанавливаемые муниципалитетами на западѣ, заставили предпринимателей устранить посредственныхъ рабочихъ и принимать лишь наиболѣе способныхъ“ [1]). Всякій разъ, какъ природныя дарованія и

[1]) Ле—Бонъ. Психологія соціализма. Стр. 406.

индивидуальныя особенности возводятъ на высоту людей, способныхъ стоять на ней, полную справедливость получаетъ аѳоризмъ Ницше: „равнымъ-равное, неравнымъ-неравное“.

Возставая въ той или другой формѣ противъ частной собственности, соціализмъ признаетъ также злоупотребленіемъ передачу ея другому лицу по наслѣдству или по завѣщанію.

Такимъ отрицаніемъ наслѣдованія наноситъ ущербъ культурно-историческому росту человѣчества. Требовать, чтобы каждый начиналъ самъ отъ себя, ничего не получая отъ родителей, значитъ разрывать связь поколѣній. Этимъ отрицается смыслъ человѣческой исторіи, который состоитъ въ томъ, что слѣдующія другъ за другомъ поколѣнія передаютъ одно другому все свое матеріальное и духовное состояніе. Безъ прошедшаго нѣтъ настоящаго и будущаго. Наслѣдованіемъ поддерживается преемственность звеньевъ прогресса въ человѣчествѣ. Всего важнѣе, конечно, непрерывное умноженіе духовнаго наслѣдія, но такъ какъ только немногимъ людямъ суждено завѣщать потомству духовныя пріобрѣтенія, то за большинствомъ людей остается право и обязанность заботы о матеріальномъ улучшеніи жизненныхъ условій для своихъ личныхъ преемниковъ. На этомъ основывается право передачи собственности наслѣдникамъ. „Дѣло въ томъ, что, находясь въ активномъ состояніи при созданіи матеріальной культуры, человѣкъ творитъ и духовныя цѣнности. Эти цѣнности фиксируются въ матеріальныхъ предметахъ и чрезъ нихъ передаются послѣдующимъ поколѣніямъ, которыя на этомъ фундамен-

тѣ строятъ новыя цѣнности, а не начинаютъ съизнова“ [1]).

Мы разобрали аргументацію соціализма противъ собственности. Для полнаго освѣщенія этого вопроса слѣдуетъ еще сдѣлать нѣсколько замѣчаній о евангельскомъ воззрѣніи на бѣдность. Часто говорятъ, что Евангеліе призываетъ къ всеобщей бѣдности; оно ублажаетъ только бѣдныхъ и обездоленныхъ. Но и здѣсь небольшая доля правды, по обыкновенію, совершенно заслоняется ложью. Іисусъ Христосъ дѣйствительно считалъ богатство серьезною опасностью для души. Оно часто служитъ искушеніемъ и соблазномъ. Богатому трудно войти въ царство небесное (Лук. 18, 24). Съ другой стороны Іисусъ Христосъ призывалъ къ Себѣ обремененныхъ и обездоленныхъ, съ сердечнымъ участіемъ относился къ несчастнымъ и больнымъ, подавая имъ помощь и исцѣленіе. Но Онъ вовсе не ставилъ идеаломъ нужду и бѣдность. Онъ признавалъ ихъ бѣдствіями, но въ то же время указывалъ на бѣдствіе, большее по сравненію съ нуждою и несчастіемъ— грѣхъ. Онъ пришелъ для спасенія грѣшниковъ (Мат. 9, 12—23). Христосъ ублажалъ нищихъ, но нищіе на языкѣ Евангелія не то, что бѣдные въ нашемъ смыслѣ слова. Это—нищіе духомъ, люди смиренные, сознающіе свою грѣховность. Среди послѣдователей Христа мы видимъ богача Закхея, Іосифа Аримафейскаго и богатаго же друга Христова Лазаря съ сестрами Марфоіи и Маріей. Въ числѣ лицъ, принявшихъ христіанскую

---

[1]) Воиновъ. Христіанство и культура. Стр. 83.

вѣру отъ апостоловъ, были: проконсулъ Сергій Павелъ (Дн. 13), Діонисій Ареопагитъ (Дн. 17), нѣсколько человѣкъ, состоявшихъ при дворѣ Нерона (Филип. 4). Извѣстно также, что антіохійская христіанская церковь могла удѣлять часть своего достатка бѣднымъ іерусалимскимъ братьямъ (Дн. XI).

XI.

Нравственное значеніе труда.

Трудъ есть призваніе человѣка, нравственная обязанность его со временъ Адама и Евы. Трудъ противополагается даровому—отъ природы—полученію матеріальныхъ и духовныхъ жизненныхъ благъ. Поэтому, повидимому, справедливъ соціализмъ, когда онъ провозглашаетъ трудъ единственнымъ источникомъ права на жизнь. „Только трудящійся достоинъ пропитанія",—пользуется онъ словами Христа для выраженія своей мысли, и только трудовое общество справедливо и достойно жизни. Прославленіе труда стоитъ въ центрѣ всякой соціалистической этики, и разсужденія объ организаціи труда, объ отношеніяхъ между трудомъ и капиталомъ, между трудомъ и прибылью образуютъ ядро всѣхъ соціалистическихъ теорій.

Но правдивость и возвышенность въ оцѣнкѣ труда соціализмомъ — только видимыя. Эта правдивость имѣетъ свою цѣну развѣ только въ качествѣ протеста

Литература вопроса: Зомбартъ. Соціализмъ и соціальное движеніе—Остроумовъ. Жить—любви служить.—Бердяевъ. Новое религіозное сознаніе и общественность.—Булгаковъ. Философія хозяйства.

противъ праздности обезпеченныхъ лицъ и классовъ. Преимущество положенія, важность сана, богатство не только не могутъ быть оправданіемъ праздности и безпечности, но еще обязываютъ къ усиленному труду. Но соціализмъ односторонне опредѣляетъ самый трудъ. Въ этомъ его первая и основная ошибка. Соціализмъ цѣнитъ только такъ называемый производительный трудъ—физическій и экономическій. По его мнѣнію, только физическое непосредственное участіе въ производствѣ матеріальныхъ благъ и мѣновыхъ цѣнностей доставляетъ человѣку мѣсто въ обществѣ. Его вниманіе сосредоточивается только на одной объективной сторонѣ труда, на его продуктахъ и опускаетъ изъ виду субъектъ, самого дѣятеля. Цѣнность духовнаго труда или отрицается соціализмомъ, или признается ничтожной. Трудъ умственный и творческій, трудъ мыслителя и художника, трудъ, открывающій новые пути и средства для побѣды надъ зломъ этого міра, не оказывается цѣннымъ настолько, чтобы давать право на жизнь. Отъ всѣхъ равно требуется безкачественный матеріальный трудъ, отъ творческаго генія, какъ и отъ простого ремесленника. Качественность труда, его сообразность съ индивидуальностью человѣка здѣсь приносятся въ жертву количеству работы, опредѣляемому извѣстной продолжительностію рабочихъ часовъ и затратою мускульной энергіи. Соціализмъ утверждаетъ, что всякая цѣнность опредѣляется исключительно количествомъ физическаго труда. Но это потому, что онъ не признаетъ никакихъ другихъ началъ жизни, кромѣ экономическихъ, превращаетъ матеріальный, производственный процессъ въ цѣль, самодовлѣющую и подчиняющую себѣ все. Безъ пре-

увеличенія можно сказать, что онъ обожествляетъ экономическій производительный трудъ, обращаетъ производственный процессъ въ какой то фетишъ, ставитъ Маммона на мѣсто Бога.

Отсюда вытекаетъ другая существенная ошибка соціализма во взглядѣ на трудъ. У соціализма нѣтъ силъ и возможности освятить трудъ и трудовую общественность, одухотворить матерію подлиннымъ религіознымъ сознаніемъ, потому что онъ разсматриваетъ религію въ лучшемъ смыслѣ, какъ частное дѣло каждаго, слѣдовательно какъ нѣчто побочное, неважное. Ему непонятна мысль о трудѣ радостномъ, трудѣ благословенномъ, о которомъ напр. говоритъ Апостолъ: „трудись, дѣлая своими руками полезное, чтобы было изъ чего удѣлять нуждающемуся. (Ефес. 4, 28). Трудъ—для него только проклятіе, подъ тяжестью котораго сгибается онъ. „Идеаломъ будущаго царства труда", по откровенному признанію Каутскаго, оказывается не любовь къ труду и даже не свобода труда, а освобожденіе отъ него, если не полное, то возможно большее, такъ какъ „для истиннаго соціалиста трудъ есть зло; трудящійся сверхъ необходимости—не герой, а безумецъ; довести трудъ до минимума—вотъ стремленіе соціализма". [1]). Такъ какъ въ соціалистическомъ трудѣ нѣтъ религіознаго и нравственнаго содержанія, то, не смотря на апоѳеозу его въ соціализмѣ, трудъ съ соціалистической точки зрѣнія—не святыня, а тягота, повинность по необходимости или дѣло разсчета, а не нравственный долгъ.

---

[1]) Вах. Religion of Socialism. Цитатъ взятъ изъ кн. Кожевникова: Отношеніе соціализма къ религіи вообще и къ христіанству въ частности.

Едва ли не болѣе всего вооружается соціализмъ противъ видимой несправедливости въ оцѣнкѣ или, лучше сказать, въ вознагражденіи различныхъ видовъ труда. Такъ называемый культурный трудъ—ученаго, тѣмъ болѣе художника, адвоката—оплачивается лучше и выше, чѣмъ трудъ поденьщика. На фабрикѣ есть различіе въ оплатѣ труда инженеровъ, техниковъ и простыхъ мастеровыхъ.—И тутъ объясненіе лежитъ въ нелѣпомъ объявленіи физическаго труда единственно производительнымъ трудомъ. Но отъ чего зависитъ производительная сила машины, какъ не отъ вложенной въ нее мысли и отъ воли, направляющей ея движеніе? На фабрикѣ рабочій въ сравненіи съ инженеромъ имѣетъ при машинѣ чисто служебное значеніе. Но оставимъ область чисто техническаго дѣла. Развѣ судьи, врачи, адвокаты и т. п.—все безполезные люди, и содержаніе ихъ есть непроизводительный расходъ для общества? Высшія формы работы предполагаютъ болѣе долгую подготовку къ ней въ смыслѣ общаго развитія и техническаго навыка, продолжительное расходованіе болѣе дорогихъ вспомогательныхъ средствъ, большую затрату нервной силы, а также соотвѣтственное возвышеніе потребностей жизни. Такимъ образомъ, оставаясь въ предѣлахъ соціалистической внѣшне уравнительной нравственности, нельзя по существу возражать противъ неодинаковаго распредѣленія платы или вознагражденія за трудъ.

Неожиданнаго, но сильнаго своимъ авторитетомъ въ извѣстныхъ кругахъ, союзника находитъ себѣ соціализмъ въ лицѣ Толстого. Онъ также цѣнитъ только физическій трудъ и притомъ въ одной лишь формѣ его—земледѣльческой. Прочія формы труда онъ счи-

таетъ безполезными или прямо вредными. Онѣ, по его мнѣнію, ничего не даютъ простолюдинамъ, а только закрѣпляютъ недолжный строй общественной жизни, при которомъ одни—крестьяне—трудятся, а другіе — люди средняго и высшаго класса—тунеядствуютъ.

Но ясно, что если бы всѣ отдались земледѣльческому труду, то человѣчество остановилось бы на очень низкой ступени матеріальнаго и духовнаго преуспѣянія. Хорошую отповѣдь Толстому мы встрѣчаемъ у ветхозавѣтнаго мудреца Сираха: „мудрость книжная пріобрѣтается въ благопріятное время досуга, и кто мало имѣетъ своихъ занятій, можетъ пріобрѣсть мудрость. Какъ можетъ сдѣлаться мудрымъ тотъ, кто правитъ плугомъ и хвалится бичемъ, гоняетъ воловъ и занятъ работами ихъ, и котораго разговоръ только о волахъ? Сердце его занято тѣмъ, чтобы проводить борозды, и забота его о кормѣ для телицъ“ (38, 24—27). Побѣды надъ природой, открытія и изобрѣтенія, способствующія не только матеріальному, но и духовному прогрессу, обязаны мужамъ науки. Простота потребностей вовсе еще не обезпечиваетъ счастія и внутренняго удовлетворенія. Теперь крестьянинъ уже почувствовалъ желаніе умственной пищи, которую не добудешь сохой и бороной. Между университетами, академіями и низшими народными школами есть несомнѣнная связь Не безполезны для крестьянъ простолюдиновъ судъ немздоимный, научно-популярныя книги, раціональное хозяйство, улучшеніе орудій производства. А все это выработано не простолюдинами, не сохой, а наукой и людьми такъ называемаго городского, культурнаго труда.

Толстой вооружается противъ городскаго труда между прочимъ потому, что послѣдній часто связанъ

со многими злоупотребленіями. Такъ, онъ иногда требуетъ чрезмѣрнаго напряженія мускульной силы, а иногда носитъ грубо механическій характеръ, какъ напр. на фабрикахъ, или поглощаетъ все время и силы рабочаго, такъ что немногіе часы перерыва въ работѣ отдаются исключительно физическому отдыху, а для мыслей и чувствъ идеальнаго и духовнаго порядка не остается времени и силъ. Приведемъ одинъ изъ примѣровъ такого грубаго мускульнаго труда. Всякій навѣрное видѣлъ въ большихъ гостинницахъ „корридорныхъ“, которые, надрываясь и задыхаясь, тащатъ на себѣ многопудовые сундуки на четвертый и пятый этажи. Никого не поражаетъ наглядная несообразность. Пріѣзжаетъ въ гостинницу постоялецъ съ поклажей. Хотя ему самому взойти на лѣстницу было бы только полезнымъ упражненіемъ, онъ садится въ подъемную машину, а вещи его, для которыхъ, казалось бы, машина именно и предназначена, взваливаются на спину корридорнаго. Человѣкъ превращается въ простое орудіе для производства или перемѣщенія вещественныхъ богатствъ.—Но само собой разумѣется, что при извѣстныхъ условіяхъ такимъ характеромъ можетъ отличаться и трудъ земледѣльческій, крестьянскій въ собственномъ смыслѣ. Чеховъ въ одномъ изъ своихъ маленькихъ разсказовъ („Домъ съ мезониномъ“), которые такъ удавались ему, говоритъ о крестьянскомъ трудѣ: „всѣ эти Анны, Мавры, Пелагеи съ ранняго утра до потемокъ гнутъ спины, болѣютъ отъ непосильнаго труда, всю жизнь дрожатъ за голодныхъ и больныхъ дѣтей, всю жизнь боятся смерти и болѣзней, всю жизнь лѣчатся, рано блекнутъ, рано старятся и умираютъ въ грязи и вони; ихъ дѣти, подростая,

начинаютъ ту же музыку, и такъ проходятъ сотни лѣтъ, и милліарды людей живутъ хуже животныхъ— только ради куска хлѣба, испытывая постоянный страхъ. Весь ужасъ ихъ положенія въ томъ, что имъ некогда о душѣ подумать, некогда вспомнить о своемъ образѣ и подобіи; голодъ, холодъ, животный страхъ, масса труда, точно снѣговые обвалы, загородили имъ всѣ пути къ духовной дѣятельности, именно къ тому самому, что отличаетъ человѣка отъ животнаго и составляетъ единственное, ради чего стоитъ жить... Нужно облегчить ихъ ярмо, дать имъ передышку, чтобы они не всю свою жизнь проводили у печей, корытъ и въ полѣ, но имѣли бы также время подумать о душѣ, о Богѣ, могли бы пошире проявить свои духовныя способности. Призваніе всякаго человѣка—въ духовной дѣятельности, въ постоянномъ исканіи правды и смысла жизни". Подобныя впечатлѣнія отъ крестьянскаго труда выносятъ и другіе наблюдатели крестьянской жизни, какъ напр. Глѣбъ Успенскій.

Теперь мы можемъ установить условія, при которыхъ трудъ становится нравственнымъ. Первое условіе состоитъ въ томъ, чтобы область экономическаго матеріальнаго труда не обособлялась и не утверждалась, какъ самостоятельная, себѣ довлѣющая Не слѣдуетъ, значитъ, признавать матеріальный трудъ и вещественное богатство самостоятельнымъ благомъ и окончательною цѣлью человѣческой дѣятельности, хотя бы въ области хозяйственной, ставить въ этомъ смыслѣ Маммона на мѣсто Бога. И трудъ долженъ опредѣлять-ся „единымъ на потребу". Вспомнимъ здѣсь поучительный примѣръ евангельской Марѳы, которой торопливый, поглощающій все ея вниманіе, трудъ вмѣсто

радости приноситъ раздраженіе противъ сестры и Божественнаго Гостя. „Господи, или Тебѣ и нужды нѣтъ, что сестра моя одну меня оставила служить“? (Лук. 10, 40). „Снаружи и матеріально, разсуждаетъ извѣстный моралистъ Мартенсенъ, нѣтъ никакого различія между работою христіанина и работою, исполняемою нехристіаниномъ.. Различіе заключается въ настроеніи человѣка, съ какимъ совершается работа, а вслѣдствіе этого въ смыслѣ и духѣ, окрыляющемъ работу, особенно въ отпечаткѣ чистоты и безгрѣшности, какой придается ей“ [1]) мыслію о дѣятельности во славу Божію.

Второе условіе состоитъ въ томъ, чтобы производство совершалось не на счетъ производителей, чтобы ни одинъ изъ нихъ не становился только орудіемъ производства, а обладалъ возможностью къ достойному человѣческому существованію и духовно-нравственному развитію и совершенствованію. И не только наши ближніе—разумныя существа, но даже матеріальная природа не должна быть лишь страдательнымъ и безразличнымъ орудіемъ экономическаго производства или эксплуатаціи. „Воздѣлывать землю“ (Быт 3, 23) съ евр. буквально значитъ „служить землѣ“, т. е. не истощать и разрушать ее, а улучшать ее, вводить ее въ большую силу и полноту бытія и въ этомъ смыслѣ одухотворять ее. Цѣль труда по отношенію къ матеріальной природѣ не есть лишь пользованіе ею для добыванія вещей и денегъ, а совершенствованіе ея самой—оживленіе въ ней мертваго, одухотвореніе вещественнаго. По отношенію къ трудящимся

[1]) Христіанское ученіе о нравственности Т. 2, стр 308.

личностямъ нужно стремиться къ тому, чтобы трудъ ихъ не былъ, по выраженію пророка, „не въ сытость“ имъ (Ис. 55, 2). Цѣль труда—насыщать человѣка, т. е. дать толчокъ къ развитію и упражненію физическихъ силъ, обезпечить матеріальное благосостояніе, пропитаніе и одежду (1 Тим. 6, 8), быть источникомъ духовнаго развитія и нравственнаго усовершенствованія человѣка. Только при такихъ условіяхъ трудъ доставляетъ человѣку нравственное удовлетвореніе и совершается съ радостнымъ одушевленіемъ.

„Для чего отвѣшивать серебро за то, что не хлѣбъ, и трудъ свой за то, что не насыщаетъ“ (Ис. 55, 2)?

XII.

Нравственное значеніе семьи.

Семья представляетъ собою первичную ячейку, изъ которой развивается вся нравственно-общественная жизнь. Она служитъ зародышемъ общества. Въ семьѣ закладываются и образуются первые нравственно-общественные инстинкты и навыки, опредѣляющіе дальнѣйшую жизнь и поведеніе человѣка. Семья является очагомъ любви. Люди, взлелѣянные любовью семейной, научившіеся горячо любить своихъ родителей и дѣтей, своихъ братьевъ и сестеръ, вносятъ эти прекрасные навыки и въ свою общественную жизнь.—Но въ собственномъ смыслѣ нравственное значеніе придано семейству христіанствомъ. Въ древне-языческомъ мірѣ, гдѣ высшая цѣль человѣческаго существованія сводилась къ государству, гдѣ, поэтому, назначеніе человѣка было лишь земнымъ, семья составляла точку отправленія для государственной жизни (напр. въ „Республикѣ“

Литература вопроса: Бѣляевъ Любовь Божественная —Мартенсенъ. Христіанское ученіе о нравственности —Флейшманъ Противъ соціалъ-демократіи — Зомбартъ Пролетаріатъ. — Хвостовъ. Психологія женщинъ О равноправіи женщинъ —Поповъ Естественный нравственный законъ

Платона). Въ христіанствѣ семья является не только питомникомъ для государства, но и для Церкви Христовой, начальною формою проявленія царства Божія на землѣ. Недаромъ въ Свящ. Писаніи семья называется домашнею церковью (1 Кор. 16, 19).

Въ виду такой важности семьи не только для гражданской, но и религіозно-нравственной жизни христіанство не можетъ не настаивать на томъ, чтобы брачный союзъ, лежащій въ основѣ семьи, утверждался религіознымъ актомъ, получалъ высшее благодатное освященіе. Разумѣется, здѣсь дѣло не просто въ символикѣ, а въ привнесеніи новаго благодатнаго начала въ самую природу брака, до возвышенія его изъ естественнаго природнаго союза въ нравственное единеніе супруговъ. Поэтому христіанство къ такъ называемому гражданскому браку относится отрицательно. Не на естественныхъ только влеченіяхъ и правовыхъ началахъ долженъ утверждаться бракъ, но на религіозно-нравственныхъ основахъ. Христіанство усвояетъ браку наивозможно высокое значеніе, уподобляя его союзу Христа съ Церковью (Ефес. 5, 31—33). Этимъ, конечно, не отрицается достоинство дѣвства, избираемаго свободно и соблюдаемаго свято, ради духовно-нравственныхъ цѣлей. У послѣдняго всегда остается то преимущество, что „неженатый заботится о Господнемъ, какъ угодить Господу, а женатый заботится о мірскомъ“ (1 Кор. 7, 32). Полной преданности и любви къ Богу болѣе препятствій ставитъ жизнь семейная. Въ брачномъ состояніи, по выраженію св. Василія Великаго, „для улученія спасенія нужно больше трудовъ и осторожности“. Чувство, сосредоточенное на одномъ какомъ-нибудь предметѣ, всегда бываетъ сильнѣе, чѣмъ чувство, раз-

сѣвающееся и перебѣгающее отъ одного предмета къ другому. Поэтому христіанскій аскетизмъ требуетъ отреченія отъ брака въ качествѣ условія, дѣлающаго возможнымъ сосредоточеніе чувства любви всецѣло на одномъ Богѣ. Но „скопчество для царства небеснаго", по словамъ Христа, есть такое состояніе, которое „не всѣ вмѣщаютъ, но кому дано" (Мат. 19, 11—12). Тутъ принимаются во вниманіе индивидуальныя особенности людей. „Одинъ имѣетъ свое дарованіе отъ Бога, одинъ такъ, другой иначе" (1 Кор. 7, 7), поэтому „если и женишься, не согрѣшишь, и если дѣвица выйдетъ замужъ, не согрѣшитъ" (7, 28).

Въ современной свѣтской литературѣ мы встрѣчаемся съ различными воззрѣніями на бракъ, которые рѣзко расходятся съ христіанскимъ. Марксъ, главный авторитетъ соціализма, ставилъ бракъ и семью въ зависимость отъ экономической формы быта. Съ исчезновеніемъ частной собственности, по его теоріи, должна исчезнуть и моногамія съ индивидуальной семьей, какъ простое дополненіе къ частной собственности. Другіе соціалисты идутъ далѣе, требуя общенія женъ. — При такомъ взглядѣ ничто, разумѣется, не можетъ препятствовать заключенію браковъ только на время, не связывая себя ими на всю жизнь. Теперешній вождь соціалъ-демократіи Бебель въ своемъ сочиненіи „Женщина и соціализмъ" наводитъ на такое заключеніе, когда пишетъ: „удовлетвореніе половой потребности есть такое же личное дѣло и право каждаго, какъ удовлетвореніе и каждой другой естественной нужды. Никому онъ въ этомъ дѣлѣ не долженъ давать отчета... Брачный союзъ есть личный договоръ безъ всякаго посредства. Если окажется взаимная измѣна,

охлажденіе или отвращеніе, то мораль повелѣваетъ расторгнуть неестественно, а потому безнравственно заключенный союзъ.“ Не вносится ли этимъ разлагающее начало въ общежитіе, съ устраненіемъ моногамической семьи не удаляется ли цементъ, связующій общество? Не повторится ли, такимъ образомъ, картина, ярко изображенная древнимъ краснорѣчивымъ ораторомъ Демосѳеномъ: „гетеръ мы держимъ ради удовольствія, наложницъ—для еженедѣльнаго обихода жизни, а женъ—для произведенія полноправныхъ дѣтей и въ качествѣ надежныхъ хранительницъ внутри дома“? Какой печальный результатъ вытекалъ отсюда! „Если удѣломъ женъ были замкнутость, гнетъ, невѣжество, то участью гетеръ были свобода, образованіе, поклоненіе со стороны мужчинъ и, наконецъ, полнѣйшее презрѣніе“. Но допустимъ даже, что подобныя печальныя послѣдствія не будутъ имѣть мѣста при осуществленіи соціалистическихъ идеаловъ. Во всякомъ случаѣ неоспоримо, что „для пролетаріевъ, какъ справедливо замѣчаетъ Зомбартъ, теряетъ связующую силу тѣсный семейный союзъ—индивидуальная семья“. Пролетарій, разумѣется, можетъ жениться и имѣть дѣтей, но этимъ не создается моральный семейный союзъ и домашній очагъ. Не даромъ Бебель и другіе соціалисты предвидятъ необходимость общественнаго или государственнаго воспитанія дѣтей, за отсутствіемъ домашняго или семейнаго. Какъ это должно отразиться на молодомъ поколѣніи! „Добрыя чувства въ дѣтяхъ, говоритъ Зомбартъ, до сихъ поръ зарождались на почвѣ любовныхъ отношеній между родителями и дѣтьми, братьями и сестрами. Мы можемъ представить себѣ отдѣльныя выдающіяся, сильныя и богатыя индивидуальности, которыя совершаютъ

свой жизненный путь, минуя семью, но культурнаго развитія массъ безъ воспитательнаго вліянія семьи и представить себѣ не можемъ". Еще большій ущербъ потерпитъ отъ уничтоженія семьи *нравственное* воспитаніе и развитіе человѣчества. Всѣ искусственные пріемы воспитанія не вознаградятъ отсутствія доброй семейной обстановки, при которой не расторгается нравственная связь между членами семьи [1]).

Походъ противъ моногамической семьи ведется соціализмомъ во имя, повидимому, возвышеннаго мотива— такъ называемой „эмансипаціи" (освобожденія) женщины отъ приниженнаго положенія ея въ семьѣ. Дѣятельность женщины, говорятъ, ограничивается слишкомъ узкой областью — домашнимъ очагомъ, внутреннимъ устройствомъ семьи, воспитаніемъ дѣтей. Между тѣмъ женщина призвана природой къ той же самой общественной дѣятельности, что и мужчина, а потому имѣетъ право на занятіе всякихъ общественныхъ должностей. Уравненіе въ правахъ съ мужчинами—лозунгъ современнаго феминистскаго движенія.

Этотъ протестъ женщинъ вполнѣ обяснимъ историческимъ положеніемъ женщинъ въ обществѣ. Дѣйствительно женщина несправедливо устранялась отъ участія въ научномъ и художественномъ образованіи. И теперь еще распространенъ предразсудокъ, особенно

---

[1]) Ле—Пле въ „Основной конституціи человѣческаго рода" пишетъ: „у всѣхъ народовъ и для каждаго человѣка въ отдѣльности семья представляетъ начальное воспитательное средство . Семья не только производитъ изъ себя новые отпрыски для продолженія племени, но и передаетъ имъ мало по малу съ самаго рожденія опытъ нравственнаго закона, науку, безъ которой они не могутъ впослѣдствіи имѣть ни мира, ни хлѣба насущнаго".

въ низшихъ классахъ населенія, что учить нужно только мальчиковъ, а не дѣвочекъ. Женщины обезпеченныхъ, высшихъ классовъ получаютъ образованіе, но давно ли оно перестало быть поверхностнымъ, ложнымъ по своему направленію? Много горькой правды, хотя и въ сгущенныхъ краскахъ, сказалъ Толстой въ своей „Крейцеровой сонатѣ“ относительно постановки воспитанія и образованія женщинъ въ высшихъ классахъ [1]). И все-таки стремленія женщинъ или, правильнѣе, женъ къ внѣшнему уравненію правъ съ мужчинами вызываютъ основательныя возраженія съ нравственной точки зрѣнія. Если задачу человѣческой жизни поставлять въ спасеніи души, то условія жизни жены благопріятнѣе для жизни во Христѣ, чѣмъ обязанности мужа. „Мужъ, обращаясь на торжищахъ и въ судилищахъ, разсуждаетъ Златоустъ, очевидно обуревается внѣшними хлопотами, какъ бы нѣкоторыми волнами, а жена, сидя дома, какъ бы въ нѣкоемъ училищѣ любомудрія, и сосредоточивъ въ себѣ свои мысли, имѣетъ болѣе возможности заниматься молитвою, чтеніемъ и другими дѣлами любомудрія“ —Но и независимо отъ этого женщина и въ семьѣ можетъ нести великую общественную миссію, оказывать большую услугу обществу, хотя и не прямымъ путемъ. Развѣ не все будущее поколѣніе, особенно въ первой стадіи его развитія, всецѣло находится въ рукахъ женщины, какъ воспитательницы своихъ дѣтей? Чѣмъ Церковь обязана христіанскимъ матерямъ, что великіе отцы Церкви свидѣтельствовали о религіозныхъ впечатлѣніяхъ, полу-

[1]) См бесѣду Никанора, архіеп. Херсонскаго о христіанскомъ супружествѣ противъ графа Льва Толстого

ченныхъ ими въ дѣтствѣ отъ своихъ матерей, чѣмъ отечество обязано матерямъ, вдохновлявшимъ своихъ дѣтей патріотизмомъ,—объ этомъ едва ли есть надобность говорить. Воспитаніе дѣтей—настолько важное и трудное дѣло, что самая даровитая женщина не можетъ разсматривать его, какъ узкую для нея область дѣятельности Здѣсь именно и раскрывается подлинное величіе и нравственная красота женщины. Какъ воспитательница грядущихъ поколѣній, женщина всегда выполняла въ исторіи свою главную задачу—поддержанія и укрѣпленія нравственныхъ началъ въ человѣчествѣ. Нашумѣвшій недавно своей книгой „Полъ и характеръ", Вейнингеръ грубо ошибается, когда доказываетъ, что женщина неспособна къ настоящему нравственному подъему и является представительницей темнаго, злого начала въ человѣчествѣ. Напротивъ, какъ давно уже указывалось многими геніальными умами, вродѣ Гете, Шиллера и Шекспира, и какъ это теперь начинаетъ подтверждаться строго научными изслѣдованіями въ родѣ Гейманса [1]), въ женщинѣ именно очень сильно нравственное чувство въ его конкретной жизненной формѣ, и она является главной охранительницей нравственныхъ началъ въ человѣчествѣ Женщина, по Геймансу, отличается тѣмъ, что въ ея жизни гораздо меньшее мѣсто занимаютъ эгоистическія склонности, чѣмъ въ жизни мужчины, и въ болѣе сильной степени развиты наклонности альтруистическія. Вспомнимъ извѣстные женскіе типы нашихъ писателей—Гончарова, Толстого. Тургенева и Достоевскаго,—и мы увидимъ, что женщины обнаруживаютъ болѣе свѣтлыхъ сторонъ

[1]) См. его книгу „Психологія женщины"

человѣческаго существа, чѣмъ мужчины. Изъ многочисленныхъ драмъ Шекспира, этого знатока человѣческаго сердца, едва ли найдется хоть одна пьеса, въ которой нѣтъ идеальной по своимъ моральнымъ свойствамъ женщины Это объясняется тѣмъ, что общепризнаннымъ свойствомъ женщины является большая эмоціональность сравнительно съ мужчиной Другими словами: женщина чувствуетъ гораздо глубже мужчины и въ болѣе сильной степени выражаетъ во-внѣ свои чувства. Поэтому дѣятельность женщины должна направляться къ такимъ областямъ, въ которыхъ чувство вообще и нравственное въ частности можетъ найти болѣе полное примѣненіе. Такою областью служитъ опять таки семья съ интимными, полными сердечной тонкости и нравственной чуткости, отношеніями ея членовъ. Разумѣется, женщина можетъ вносить облагораживающую, нравственную струю и въ другія области жизни и общественныхъ профессій (занятій). Но мы хотимъ только сказать, что большинство общественныхъ профессій, публичныхъ должностей не такъ благопріятны для раскрытія основныхъ свойствъ женскаго характера. Поэтому отстраненіе женщинъ отъ занятія такихъ должностей не есть непремѣнно искусственное нарушеніе ихъ правъ мужчинами, а является выраженіемъ любовнаго, бережнаго отношенія къ отличительнымъ свойствамъ женской природы. Большая доля правды есть въ словахъ Толстого, что „мужчины не могутъ дѣлать того высшаго, лучшаго и наиболѣе приближающаго человѣка къ Богу дѣла,—дѣла любви, дѣла полнаго отданія себя тому, кого любишь, которое такъ хорошо и естественно дѣлали, дѣлаютъ и будутъ дѣлать хорошія женщины. Что бы было съ міромъ, что

было бы съ нами, мужчинами, если бы у женщинъ не было этого свойства, и онѣ не проявляли бы его? Безъ женщинъ—врачей, телеграфистовъ, адвокатовъ, ученыхъ, сочинительницъ мы обойдемся, но безъ матерей, помощницъ, подругъ, утѣшительницъ, любящихъ въ мужчинѣ все то лучшее, что есть въ немъ, и незамѣтнымъ внушеніемъ вызывающихъ и поддерживающихъ въ немъ все это лучшее,—безъ такихъ женщинъ плохо бы было жить на свѣтѣ" (Изъ „Круга Чтенія"). Это во первыхъ. А во вторыхъ въ своемъ разсужденіи мы имѣемъ въ виду главнымъ образомъ тѣхъ возражателей, которые видятъ въ семьѣ стѣсненіе для женщины и слишкомъ узкое поле для дѣятельности. Мы хотимъ показать, что главною заслугою женщины всегда будетъ, „если она воспитала дѣтей" (1 Тим 5, 10). Поэтому предпочтеніе женщиной такъ называемой общественной, публичной дѣятельности предъ семейной и уклоненіе на этомъ основаніи отъ моногамическаго брака всегда будетъ ненормальнымъ. Какъ правильно замѣчаетъ Вундтъ, дополненіе, а не совершенное тождество—вотъ та почва, на которой расцвѣтаютъ нравственныя отношенія между полами [1]). Въ моногамическомъ бракѣ съ его индивидуальной семьей такая гармонія въ физическомъ и духовномъ отношеніи достигается наилучшимъ образомъ.

Въ свѣтской литературѣ рядомъ съ отрицательнымъ отношеніемъ къ семьѣ и браку проходитъ другое теченіе мысли—преувеличенное преклоненіе предъ ними, въ буквальномъ смыслѣ апоѳеозъ ихъ [2]). Въ этомъ

[1]) Этика. Изслѣдованіе фактовъ и законовъ нравственной жизни Стр. 196

[2]) Болѣе подробно изложеніе и разборъ этихъ теорій см у Тарѣева. Собр сочин т. 4.

случаѣ на первомъ мѣстѣ нужно поставить довольно извѣстнаго писателя-публициста Розанова. Около „пола“ и его тайны вращается вся религіозная метафизика Розанова. „Религія, говоритъ онъ, почти во всей своей существующей полнотѣ струится отъ пола: это—молитвы отцовъ о дѣтяхъ, матерей о нихъ же, молитвы дѣтей, повторяющихъ слова за няней. Тамъ и здѣсь молитвы пола т. е. имѣющія полъ въ скрытой глубинѣ своей. Нѣтъ глубочайшихъ, нѣтъ страстнѣйшихъ молитвъ. Нѣтъ высшей красоты религіи, нежели религія семьи“. О „христіанской святости брака“ говоритъ и другой, небезызвѣстный теперь писатель, примыкающій, подобно Розанову, къ „нео—христіанамъ“—Мережковскій. Онъ учитъ, что плоть равноцѣнна духу, равносвята. Какъ духъ святъ, такъ и плоть свята, сладострастіе свято И Мережковскій проповѣдуетъ религію брака, религію плоти.

Но можно ли сводить религію къ вопросу о бракѣ, благоустроенной семьѣ? Можно ли исчерпать абсолютность религіи узкими границами семьи, теплотой домашняго очага? Это — религія Толстовскаго помѣщика Левина, о которой съ неизмѣнной любовью вспоминаетъ неоднократно Розановъ. „Вся жизнь моя, говоритъ о себѣ Левинъ—Толстой, сосредоточивалась въ семьѣ, въ женѣ, въ дѣтяхъ и потому въ заботахъ объ увеличеніи средствъ къ жизни. Стремленіе къ совершенствованію подмѣнилось уже прямо стремленіемъ къ тому, чтобы мнѣ съ семьей было какъ можно лучше“. Семья уже утратила подлинное нравственное значеніе И не даромъ Тургеневъ прямо назвалъ ее эгоистичной Но когда семья направляется къ удовлетворенію взаимнаго эгоизма, то она становится препятствіемъ для религі-

озной свободы, теряетъ нравственное значеніе. Тутъ не можетъ быть и рѣчи о томъ, что семейная жизнь прежде всего должна находиться въ соподчиненіи царству Божію, которое есть послѣдняя и высшая цѣль человѣческой жизни, и къ распространенію и духовному господству котораго семейство должно служить въ качествѣ существеннаго средства. При такомъ строѣ семьи нельзя смотрѣть на супруговъ, какъ предназначенныхъ для взаимнаго освященія, „какъ сонаслѣдниковъ благодатной жизни“ (1 Петр. 3, 7). Религія и семейный эгоизмъ—понятія несовмѣстимыя. Бываютъ моменты, когда человѣкъ долженъ во имя Христа, абсолютности религіи, возненавидѣть отца своего, и матерь, и жену, и дѣтей (Лк. 14, 26), разорвать узкія границы семьи. И не видимъ ли мы такихъ примѣровъ изъ жизни многихъ святыхъ людей, оставлявшихъ въ религіозномъ одушевленіи свои семьи? Все дѣло въ томъ, что абсолютное религіозное сознаніе не можетъ вынести плотской ограниченности.

То же самое въ сущности можно сказать противъ ученія Мережковскаго о святой плоти. Философія Мережковскаго предвосхищена въ разсужденіи дяди Ерошки въ повѣсти Толстого „Казаки“. Онъ говоритъ Оленину: „Грѣхъ? Гдѣ грѣхъ? На хорошую дѣвку поглядѣть грѣхъ? Погулять съ нею грѣхъ? Али любить ее грѣхъ? Это у васъ такъ. Нѣтъ, отецъ мой, это не грѣхъ, а спасенье. Богъ тебя сдѣлалъ, Богъ и дѣвку сдѣлалъ. Все Онъ сдѣлалъ .. На то она сдѣлана, чтобы ее любить, да на нее радоваться. Все Богъ сдѣлалъ на радость человѣку. Ни въ чемъ грѣха нѣтъ. Хоть съ звѣря примѣръ возьми“. Послѣднія слова и вскрываютъ подкладку этой философіи. Разумѣется, плоть,

брачное половое соединеніе естественны, имѣютъ свои радости, но какъ далеко отстоитъ все это отъ нравственности и истинной религіозности! Не видимъ ли мы въ подобномъ разсужденіи возвращенія къ языческой религіозности, которая сводилась къ сліянію человѣка съ природой, къ жизни по стихіямъ міра? Языческій богъ былъ дѣйствительно богомъ натуральнаго экстаза, естественнаго, инстинктивнаго воодушевленія и восторга, богомъ плотской любви, пляски, пѣнія и т п. Но культъ красоты есть опять такъ культъ эгоистическаго плотскаго наслажденія. Стихійная страсть, плоть, какъ не идеализируй ее, есть не Богъ, а идолъ Мы почитаемъ бракъ, семью, но преклоняться предъ ними, какъ предъ идолами, не станемъ.

XIII.

Нравственное значеніе государства.

Можетъ ли быть оправдано государство, какъ форма человѣческаго общежитія, съ нравственно-христіанской точки зрѣнія? Вопросъ этотъ возникаетъ потому, что нѣкоторые относятся отрицательно къ государству, которое построено на внѣшнемъ, правовомъ началѣ. Во главѣ этихъ отрицателей нужно поставить Толстого. Онъ въ своемъ отрицаніи государства опирается на содержаніе нагорной проповѣди Христа, особенно на Его заповѣдь о непротивленіи злу.

Что нагорная проповѣдь не знаетъ ни права, ни государства,—это несомнѣнно. Она не отрицаетъ ихъ, подобно какой-либо анархической доктринѣ, но она ихъ не замѣчаетъ или, лучше сказать, возвышается надъ ними, поднимаясь въ высшую, чисто религіозную плоскость. Она не даетъ государственно — правовой программы, въ которой отрицалось бы государственное

Литература вопроса: Еп Антоній Полное собраніе сочиненій, т. 3 —Соловьевъ Вл. Оправданіе добра —Муретовъ Христіанство и власть мірская —Введенскій. Соціализмъ, какъ нравственная и теоретическая задача —Гусевъ О сущности религіозно-нравственнаго ученія Толстого —Ѳаворовъ О христіанской нравственности —О религіи Л. Толстого Изд Путь, сборн 2-ой

насиліе, судъ, собственность, но она имѣетъ въ виду настроеніе, для котораго просто не существуютъ всѣ эти земныя цѣнности. Поэтому, когда превращаютъ ее въ проповѣдь анархизма т. е. видятъ въ ней ученіе, относящееся къ той же плоскости, что и государственность, но лишь съ противоположнымъ содержаніемъ, то дѣлаютъ грубѣйшій подмѣнъ понятій. Чтобы отрицать государственность вслѣдствіе ея мірского характера, нужно быть въ самомъ дѣлѣ внѣ ея, нужно жить, какъ птицы небесныя, или уподобиться дѣтямъ съ ихъ непорочной чистотой и невинностью. Но соотвѣтствуетъ ли правдѣ, когда люди, насквозь земные, начинаютъ отрицать государственность подъ предлогомъ сверхземности и, сами съ головой живя въ плоскости государственности, тѣмъ не менѣе отрицаютъ ее? Отсюда проистекаютъ многочисленныя противорѣчія въ ученіяхъ отрицателей, подобныхъ Толстому.

Толстой, какъ было упомянуто, пользуется евангельскою заповѣдью о непротивленіи злу. Этою заповѣдью, разсуждаетъ онъ, безусловно воспрещается противодѣйствіе злу и злымъ всякими мѣрами активной самозащиты и насильственнаго обузданія дурныхъ и вредныхъ людей, а слѣдовательно отрицается и самое государство во всѣхъ его формахъ и принадлежностяхъ. Всякое принужденіе или насиліе надъ кѣмъ бы то ни было несогласно съ Евангеліемъ, а потому на преступниковъ слѣдуетъ дѣйствовать исключительно лишь словомъ вразумленія. „Если бы всѣ соблюдали заповѣдь непротивленія, то не было бы ни обидъ, ни злодѣйства“, заключаетъ Толстой.

О, если бы это дѣйствительно было такъ! Если бы соблюденіе этой заповѣди было въ состояніи вырвать

съ корнемъ дурные инстинкты изъ сердца человѣческаго, превратить всѣхъ людей въ добрыхъ, нравственно—совершенныхъ! Толстому кажется легкимъ исполнить эту заповѣдь потому, что онъ не дооцѣниваетъ сущности и силы нравственнаго зла. На зло онъ смотритъ раціоналистически, во злѣ видитъ лишь незнаніе, недостатокъ разумнаго сознанія, который устраняется просвѣщеніемъ, наученіемъ, понятіемъ. Толстовское ученіе о непротивленіи злу связано съ ученіемъ объ естественномъ состояніи человѣка, какъ добромъ и божественномъ отъ природы. Не противься злу, и добро само осуществится безъ твоей активности, настанетъ естественное состояніе, въ которомъ непосредственно осуществляется Божественная воля. Толстой, подобно Руссо, вѣритъ въ благостность естественнаго состоянія и въ осуществимость добра природными силами, въ достижимость абсолютнаго совершенства своеличными усиліями путемъ внѣшняго исполненія евангельскихъ заповѣдей.—Но все дѣло въ томъ, что нравственно-христіанское совершенство не есть ни моментальный переворотъ, ни теоретическое только убѣжденіе, ни условное правило внѣшняго поведенія. Это есть постепенный ростъ цѣлаго богатства навыковъ, идей, чувствованій. Нравственное совершенство есть идеалъ, который достигается не сразу и въ своемъ осуществленіи считается съ законами и условіями естественно-историческаго развитія людей. Всякая евангельская заповѣдь преломляется въ условно—ограниченной эмпирической дѣйствительности, какъ свѣтъ чрезъ призму. Чрезъ это она не лишается своей безусловности и Божественнаго величія, но дѣйствуетъ

подобно закваскѣ, постепенно захватывающей все, что поддается ея дѣйствію.

Весь міръ, по взгляду христіанства, какъ твореніе Божіе, проявленіе славы Его, представляетъ собою космосъ т. е. гармоническое цѣлое. Но съ другой стороны тотъ же міръ послѣ грѣхопаденія людей „во злѣ лежитъ“ (1 Іоан. 5, 19), благодаря чему возникаетъ борьба добра со зломъ. Положительное начало всегда и непремѣнно побѣдитъ отрицательное. Таковъ законъ жизни и бытія Зло будетъ поглощено добромъ. Но господство это дается не магически или механически, а исторически, путемъ длительнаго преодолѣнія добра надъ зломъ, перевоспитанія человѣчества въ царство Божіе. Здѣсь дана временно - историческая необходимость царства мірского рядомъ съ царствомъ Божіимъ. Между идеальнымъ добромъ и несовершенною дѣйствительностію есть промежуточная область права и закона, служащая для ограниченія и исправленія зла, а также для частичнаго воплощенія добра. Существованіемъ несовершенства и грѣха обусловливается необходимость низшей, подготовительной и переходной формы, гдѣ добро поддерживается силою закона, принужденія, наказанія. Государство въ его естественномъ состояніи и есть та низшая и подготовительная стадія въ развитіи добра, на которой христіанство застаетъ человѣчество. Поэтому христіанство не только не отрицаетъ государства, но благословляетъ государство, какъ орудіе царства Божія на землѣ, освящаетъ его ученіемъ о Божественномъ происхожденіи государственной власти (Рим. 13, 1—10) Воздавая Кесарево Кесареви или признавая во всей полнотѣ государство, христіанство вмѣстѣ съ тѣмъ, конечно, признаетъ за государствомъ

всѣ принадлежащія ему свойства и права, безъ которыхъ государство не можетъ существовать, до противленія злу насиліемъ. „Начальникъ есть Божій слуга, тебѣ на добро. Если же дѣлаешь зло, бойся: ибо онъ не напрасно носитъ мечъ, онъ Божій слуга, отмститель въ наказаніе дѣлающему злое“ (Римл. 13 4). Злодѣй, не признающій никакого права, кромѣ внѣшней силы, долженъ знать, что въ государственной власти онъ имѣетъ соотвѣтственнаго его праву отмстителя, обуздывающаго его зло. „Какою мѣрою мѣрите, такою и вамъ будутъ мѣрить“ (Мат. 7. 2): таковъ законъ справедливости, подтверждаемый Евангеліемъ.

Право, покоющееся на внѣшней справедливости и составляющее основу государства, есть минимальная степень добра, но развѣ минимальное добро можетъ противорѣчить добру идеальному? Оно есть неполное осуществленіе добра, но зломъ названо быть не можетъ. Государство, правда, заботится главнымъ образомъ объ упроченіи и распространеніи внѣшняго добра, такъ называемой матеріальной культуры и цивилизаціи Но развѣ чрезъ это не можетъ быть умножаема сумма духовнаго добра? Книгопечатаніе напр. облегчаетъ распространеніе слова Божія, школы—его пониманіе, а усовершенствованныя искусства, утонченная философская мысль являются наилучшими средствами для выраженія религіозныхъ идей. Искусства, науки, промышленность и торговля, желѣзныя дороги, телеграфъ и телефонъ, разумѣется, не представляютъ собою абсолютнаго, самодовлѣющаго добра, но нельзя считать ихъ, вслѣдъ за Толстымъ, зломъ. Все это можетъ быть добромъ и зломъ, смотря по тому, какое употребленіе дѣлаетъ изъ нихъ свободный и разумный духъ чело-

вѣческій —Какъ въ воплощеніи добра, такъ и въ ограниченіи и задержкѣ зла государство дѣйствуетъ внѣшними средствами и мѣрами, до принужденія и насилія включительно. Но развѣ послѣднее непремѣнно является противорѣчіемъ нравственности, въ частности евангельской заповѣди о непротивленіи злу? Эта евангельская заповѣдь, подобно всякой другой заповѣди, должна пониматься въ соотвѣтствіи съ общимъ основнымъ принципомъ христіанской нравственности. Онъ указанъ намъ въ словахъ Христа о любви къ Богу и ближнимъ. Любовь къ ближнимъ удержитъ насъ отъ подачи ножа для убійства и яда для отравы, хотя въ Евангеліи сказано: „просящему у тебя дай и отъ хотящаго занять у тебя не отвращайся“ (Мат. 5, 42). Та же любовь къ ближнимъ побуждаетъ насъ приходить на помощь ко всѣмъ обижаемымъ, хотя бы это связывалось съ насиліемъ противъ обидчика. Впрочемъ тутъ выражается любовь не только къ обижаемымъ, но и самимъ обидчикамъ и злымъ людямъ. Удерживая, хотя бы и насильственно, напр. человѣка отъ совершенія убійства, мы тѣмъ самымъ дѣятельно поддерживаемъ въ немъ человѣческое достоинство и сохраняемъ образъ Божій, которому грозитъ существенный уронъ отъ исполненія преступнаго намѣренія. И если остановленный нами преступникъ еще не утратилъ человѣческихъ чувствъ, то онъ будетъ только благодаренъ, что его во время избавили отъ грѣха. А если онъ настолько потерялъ человѣческія чувства, что остается недовольнымъ, если помѣшали ему зарѣзать свою жертву, то обращаться къ такому человѣку со словомъ разумнаго убѣжденія предъ совершеніемъ его поступка было бы верхомъ нелѣпости. Это было бы

все равно, что мертвецки пьяному говорить о пользѣ воздержанія вмѣсто того, чтобы облить его холодной водой. Конечно, очень много зла произошло въ мірѣ отъ неразумнаго и безполезнаго допущенія насилія, но вѣдь не меньше произошло и при тѣхъ условіяхъ, когда люди, уклоняясь отъ насилія, не имѣли и духовныхъ силъ къ предотвращенію зла, какъ напр. первосвященникъ Илій, погубившій сыновей своихъ и весь народъ.

Такимъ образомъ и евангельская заповѣдь о непротивленіи злу, какъ показываетъ разборъ ея, не мѣшаетъ государству съ его принудительнымъ противодѣйствіемъ злу служить нравственнымъ цѣлямъ и задачамъ.

Нѣкоторые, впрочемъ, впадаютъ при этомъ въ крайность. Они требуютъ христіанской общественности въ формѣ организованнаго христіанскаго государства, въ которомъ можно было бы процентно вычислить содержаніе христіанскихъ идей и фактовъ. — Разумѣется, христіанство не даетъ готовыхъ формъ общественной жизни, не объявляетъ христіанскаго строя государственнаго. Іисусъ Христосъ не былъ соціальнымъ или политическимъ реформаторомъ. Онъ непзмѣнно отклонялъ отъ Себя разрѣшеніе политическихъ и соціальныхъ вопросовъ. „Нѣкто изъ народа сказалъ Ему: Учитель, скажи брату моему, чтобы онъ раздѣлилъ со мною наслѣдство. Онъ же сказалъ человѣку тому: кто поставилъ Меня судить или дѣлить васъ“ (Лк 12, 13—14)? Въ подобныхъ случаяхъ Христосъ старался возводить вниманіе людей къ высшему порядку мыслей, раскрывая предъ ними глубину нравственнаго ученія, что было Его прямой задачей (ст. 15). Свое Евангеліе Христосъ называлъ благовѣстіемъ о Царствѣ Божіемъ, которое не

отъ міра сего (Іоан. 18, 36). Будучи неземнаго происхожденія, христіанство не можетъ быть связано съ какою либо опредѣленною политическою или соціально-экономическою системою: оно выше и внѣ всякой системы. Оно есть религія духа и жизни (Іоан. 6, 63), а не внѣшней формы, чѣмъ и объясняется его всеобъемлемость и приложимость ко всѣмъ временамъ и условіямъ земного существованія людей, совмѣстимость его съ разными формами политической и соціальной жизни. Всѣ порядки государственные имѣютъ характеръ болѣе или менѣе временныхъ переходныхъ учрежденій, а Евангеліе возвѣщаетъ неизмѣнныя правила жизни. Поэтому, когда какія нибудь политическія партіи, во взаимной борьбѣ между собою, старались стать подъ особое покровительство Божественнаго авторитета Евангелія, ссылаясь на тѣ или другія мѣста писанія, какъ на опору своихъ мнѣній, то, естественно, онѣ не достигали своей цѣли и только повторяли заблужденіе древнихъ іудеевъ, желавшихъ видѣть во Христѣ Основателя человѣческаго царства. Христіанство явилось въ міръ вовсе не для того, чтобы продиктовать людямъ болѣе удобныя формы земного существованія, или дать правила для организаціи гражданскаго общества. Въ этомъ смыслѣ не можетъ быть христіанскаго государства, „нѣтъ христіанской идеи государства и не можетъ быть христіанскаго государственнаго быта“ [1]). Но этимъ, разумѣется, не отрицается, что государства, сложившіяся въ христіанскихъ странахъ и состоящія изъ христіанъ, высшій коррективъ для себя должны имѣть въ христіанствѣ. Если государственное право въ своихъ

[1]) Тарѣевъ Религіозная жизнь Т 5, стр 273.

принципахъ и въ своихъ обнаруженіяхъ должно быть проникнуто обще—нравственными, гуманистическими началами, то, конечно, можно и должно предъявлять къ нему требованія и христіанской нравственности, съ которыми оно должно согласоваться. Христіане, какъ въ личной, такъ и въ общественной жизни, не могутъ жить по языческому укладу, подобно тому какъ культурные люди не могутъ руководствоваться формами жизни дикарей ЧѢмъ глубже Вѣра Христова проникаетъ въ сознаніе людей, тѣмъ сильнѣе она накладываетъ печать и на общественную, гражданскую жизнедѣятельность ихъ. „Благочестіе на все полезно, имѣя обѣтованіе жизни *настоящей* и будущей. Слово сіе вѣрно и всякаго принятія достойно“ (1 Тим. 4, 8—9).

Изъ другихъ соображеній выходитъ соціализмъ въ своемъ отрицаніи современнаго государства. Онъ обращаетъ вниманіе на соціальное неравенство современнаго общества—экономическое и классовое. Онъ требуетъ уничтоженія классовъ и сословій, политическаго и соціальнаго равенства.—Но подобное равенство—утопія. Если правильно смотрѣть на общество, не какъ на простую толпу отдѣльныхъ личностей, а какъ на организованное цѣлое, то тутъ непремѣнно явится богатое разнообразіе въ соціальномъ положеніи членовъ его, и окажется совершенно нелѣпымъ отвергать различіе высшей и низшей дѣятельности, высшихъ и низшихъ состояній и напр. трудъ носильщика ставить на одинаковый уровень съ трудомъ художника, поэта или ученаго, поденную работу фабричнаго съ трудомъ государственнаго дѣятеля. Съ ростомъ общества, съ усложненіемъ общественной организаціи такъ называемая „соціальная дифференціація“ (т. е. расчлененность

при организованности) также возрастаетъ Это—одинъ изъ извѣстныхъ соціологическихъ законовъ, подмѣченныхъ и научно установленныхъ Спенсеромъ Въ нѣкоторыхъ утопическихъ произведеніяхъ соціалистовъ мы встрѣчаемся съ такими идиллiями: „при случаѣ можно встрѣтить того же самаго мужчину или ту же самую женщину сегодня въ слесарной или обоечной мастерской, а завтра въ качествѣ общественной концертной пѣвицы, или актера, или учительницы французскаго, англійскаго или испанскаго языка“. Или: „утромъ портной, въ полдень мѣдникъ, или столяръ, вечеромъ слуга или музыкантъ,—почему бы не сдѣлать такъ“? Очень просто, почему. Потому, что это идетъ въ разрѣзъ со всѣми соціологическими законами общественной жизни. — Соціалисты возстаютъ главнымъ образомъ противъ привиллегированныхъ сословій, противъ ихъ чистаго интеллигентнаго труда и защищаютъ представителей чернаго труда. Но это потому, что они цѣнятъ, какъ мы уже знаемъ, лишь мускульный хозяйственный трудъ и низко ставятъ трудъ интеллигентный. А вѣдь между тѣмъ всякій духовный трудъ непремѣнно сопровождается затратою мускульной и нервной энергіи. Далѣе. Совершенно справедливо замѣчаетъ Ле-Бонъ: „только вліяніемъ высшихъ умовъ создаются тѣ успѣхи, которые обогащаютъ всѣхъ, и только подъ ихъ управленіемъ можетъ функціонировать столь сложный механизмъ современной цивилизаціи. Безъ высшихъ умовъ большая страна скоро была бы тѣломъ безъ души“ [1]). Наконецъ, чѣмъ выше стоитъ человѣкъ на ступени служенія обществу, сообразно своимъ дарованіямъ и

---

[1]) Психологія соціализма Стр 374.

работоспособности, тѣмъ болѣе онъ приноситъ пользы всему обществу, о чемъ такъ хлопочутъ соціалисты. „Трудъ темнаго чернорабочаго приноситъ пользу только ему одному, между тѣмъ какъ плоды умственныхъ способностей обогащаютъ все человѣчество .. Начиная со Стефенсона и кончая Пастеромъ, цѣлый рядъ замѣчательныхъ преобразователей не только въ силу теоретическаго значенія ихъ изобрѣтеній, но также въ виду богатствъ, которыя эти изобрѣтенія распространили по всему міру, и благодѣяній, которыя извлекли изъ нихъ всѣ трудящіеся, стоятъ каждый въ отдѣльности цѣлыхъ тысячъ людей“ [1]) . Нѣтъ, не къ искусственному уничтоженію классовъ и званій нужно стремиться, а къ тому, чтобы они были доступны по возможности всѣмъ. Нехорошо, когда принадлежность къ нимъ опредѣляется происхожденіемъ, богатствомъ и т п, а не индивидуальными способностями каждаго. Нехорошо также, когда одно званіе цѣнится высоко, а другое пренебрегается. Всякій трудъ нужно уважать, всякое званіе почитать Во всякомъ званіи можно достигнуть нравственнаго совершенства, а это — единственное, что дѣйствительно можетъ уравнять всѣхъ. Съ нравственной точки зрѣнія не важность работы принимается во вниманіе, а вѣрность и усердіе, съ какимъ она совершается Нужно помнить завѣтъ апостола: „каждый оставайся въ томъ званіи, въ какомъ призванъ... но каждый оставайся предъ Богомъ“ (1 Кор. 7, 20, 24).

---

[1]) Тамъ же Стр 440

БИБЛІОТЕКА
ДУХОВНОЙ
АКАДЕМІИ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Главы: *Стран.*

I. Нравственность и наука о нравственности. . . 3
II. Что такое нравственность ? 12
III. Всеобщность и единство нравственности 22
IV. Нравственная оцѣнка. 30
V. О нравственномъ долгѣ 40
VI. Нравственное совершенствованіе и естественное совершенство 53
VII. Нравственность и религія 65
VIII. Нравственность и свобода воли 75
IX Нравственность и соціализмъ 86
X Нравственное значеніе собственности 105
XI Нравственное значеніе труда 115
XII. Нравственное значеніе семьи 124
XIII. Нравственное значеніе государства 136