

## Критика учения Канта об основах нравственности.

(Окончание) <sup>1)</sup>.

III. Всякій принципъ, стоящій во главѣ нравственной системы, долженъ служить основаніемъ для вывода всего содержанія нравственности. Утилитаристы, объявляя принципомъ нравственности эгоизмъ, стараются вывести изъ него и объяснить всѣ поступки и правила, признаваемые обыкновенно нравственными. Шопенгауэръ выводитъ все содержаніе нравственности изъ одного свойства чело-вѣческой природы — состраданія. Точно также и Кантъ неоднократно утверждаетъ, что изъ его формальнаго принципа, изъ идеи долга или категорическаго императива можно вывести все содержаніе нравственности. Эту задачу можно понимать двояко: категорическій императивъ можетъ служить или принципомъ, изъ котораго выводится содержаніе нравственности, или критеріемъ для обсуждения даннаго поведенія. Въ первомъ случаѣ онъ игралъ бы ту же роль, которую въ математикѣ играютъ аксіомы или эгоизмъ въ этикѣ утилитаристовъ, во второмъ онъ былъ бы критическимъ принципомъ, помогающимъ обсужденію нравственнаго достоинства поведенія, вытекающаго изъ какихъ угодно источниковъ. Категорическій императивъ не можетъ опредѣлять содержанія нравственности ни въ томъ, ни въ другомъ смыслѣ.

а) Форма сама по себѣ чужда всякаго содержанія. Всякая же дедукція состоитъ лишь въ отчетливомъ раскрытіи того, что дано уже раньше въ самомъ понятіи. Но въ понятіи категорическаго императива, по ученію Канта, заклю-

<sup>1)</sup> См. Б. В. Шваръ.

чается только два признака: всеобщность и необходимость. Слѣдовательно, при всѣхъ своихъ успліяхъ мысль не въ состояніи извлечь отсюда ничего кромѣ всеобщности и необходимости. Единственнымъ выводомъ изъ этихъ признаковъ можетъ быть мысль, что законъ, опредѣляющій дѣятельность человѣческой воли, состоитъ въ томъ, что всѣ должны согласоваться между собою. Но въ чемъ должно состоять это согласіе, — категорическій императивъ не можетъ опредѣлить.

Во вторыхъ, задача вывести изъ формальнаго принципа все содержаніе нравственности противорѣчитъ даже основамъ собственной теоретической философіи Канта. По ученію, раскрытому въ Критикѣ чистаго разума, форма дается а priori разумомъ, а содержаніе пріобрѣтается эмпирически и имѣетъ свой источникъ въ чувствахъ. Вслѣдствіе этого Кантъ и не пытается вывести, напр., конкретных очертаний пространства изъ а priori формы чувственныхъ воззрѣній. Изъ свойствъ послѣднихъ совершенно нельзя узнать, какія явленія будутъ восприниматься нами въ пространственныхъ отношеніяхъ и какія подъ формою времени. Категория причинности заключаетъ въ себѣ понятіе о пріемственной связи явленій, но изъ нея нельзя дедуцировать, какія явленія съ какими могутъ вступать въ причинную связь. Такимъ образомъ, по смыслу теоретической философіи Канта содержаніе всюду дается опытомъ и не можетъ быть выведено изъ формъ чувственнаго воззрѣнія или логическихъ категорій. Но этимъ послѣднимъ въ нравственной философіи и соответствуетъ категорическій императивъ. Поэтому, оставаясь вѣрнымъ своей теоретической философіи, Кантъ не долженъ бы былъ дѣлать и попытокъ вывести опредѣленное содержаніе изъ своего формальнаго принципа.

б) Какъ мы видѣли, изъ категорическаго императива нельзя *вывести* содержанія нравственности. Но, можетъ быть, онъ есть не принципъ нахождения, а принципъ обсуждения нравственныхъ правилъ? Можетъ быть, поведение человѣка и правила, вытекающія изъ него, даются не принципомъ, а имѣютъ совершенно другой источникъ, категорическій же императивъ служить лишь пробнымъ камнемъ, рѣшающимъ вопросъ объ ихъ моральной цѣнности? Такой смыслъ уче-

нiя о категорическомъ императивѣ болѣе соотвѣтствуетъ его понятiю, какъ формальнаго принципа. Въ самомъ дѣлѣ, и другiя формальныя понятiя не служатъ источникомъ содержанiя, но лишь воспринимаютъ въ себя данное инымъ путемъ и соотвѣтствующее имъ содержанiе. Такъ, напримѣръ, содержанiе формъ чувственнаго воззрѣнiя—пространства и времени—дается внутреннимъ и вѣшними чувствами, но соотвѣтственно своей природѣ воспринимается или подъ формой времени, или совместно подъ формами пространства и времени. Критическiй анализъ ученiя Канта убѣдить насъ однако въ томъ, что его категорическiй императивъ не достаточенъ и для этой цѣли. Чтобы выяснитъ это, подвергнемъ обсужденiю въ послѣдовательномъ порядкѣ всѣ три формулы категорическаго императива.

А) Кантъ утверждаетъ, что для опредѣленiя нравственной цѣнности поступка слѣдуетъ только приложить къ нему жѣркъ всеобщности. Если, мыслимый въ качествѣ всеобщаго закона, поступокъ этотъ не заключаетъ въ себѣ противорѣчiя, то его можно признать согласнымъ съ нравственнымъ закономъ. На самомъ дѣлѣ разборъ примѣровъ, приводимыхъ въ защиту этого положенiя, убѣдитъ насъ, что Кантъ такъ легко различаетъ нравственную цѣнность поступковъ при помощи своего принципа только потому, что цѣнность эта дана раньше самого обсужденiя и получена совершенно инымъ путемъ.

Для выясненiя того, что извѣстные поступки, признаваемые общимъ нравственнымъ сознаниемъ дурными, не могутъ быть желательны въ качествѣ всеобщаго закона, Кантъ прибѣгаетъ къ посредствующимъ понятiямъ, смыслъ которыхъ далеко не установленъ и далеко не сдѣлался достоянiемъ всеобщаго сознанiя. Напр., разсуждая о самоубийствѣ, онъ находитъ его несогласнымъ съ нравственнымъ закономъ на томъ основанiи, что при всеобщемъ господствѣ этого явленiя жизнь была бы разрушена той самой силой, которая назначена для ея поддержанiя—самолюбiемъ. Но по ученiю Канта, мировыя цѣли не извѣстны, а потому во всякомъ случаѣ можно спорить о томъ, для чего существуетъ самолюбiе. И дѣйствительно, большинство видитъ цѣль себялюбiя не въ развитiи и поддержанiи жизни, а въ удовольствiи. При такомъ пониманiи ничто не будетъ препят-

ствовать намъ признать законность самоубійства по мотивамъ себялюбія въ тѣхъ случаяхъ, когда страданія жизни превышаютъ получаемыя отъ нея наслажденія. Далѣе, доказательство безправственности дѣности и пренебреженія талантовъ точно также предполагаетъ твердо установленными понятія разумнаго существа, цѣлесообразности, пользы, инстинкта, необходимости <sup>1)</sup>. По всѣ эти понятія служатъ предметомъ самыхъ ожесточенныхъ споровъ среди философовъ. Эти философскіе споры показываютъ, что и въ простомъ сознаніи перечисленные понятія мыслятся съ различнымъ содержаніемъ. Такимъ образомъ, чтобы воспользоваться критеріемъ всеобщности для оцѣнки поступковъ, необходимо прибѣгнуть при обсужденіи ихъ къ помощи нѣкоторыхъ понятій, не пользующихся общими признаніемъ. Нужно бы было ожидать, что и оцѣнка поступковъ, стоящая въ зависимости отъ нихъ, не будетъ одинаковой у всѣхъ людей. При разногласіи въ посылкахъ трудно согласиться въ выводахъ. Но въ дѣйствительности мы видимъ, что нравственное порицаніе самоубійства, дѣности, пренебреженія къ собственнымъ талантамъ есть фактъ гораздо болѣе всеобщій, чѣмъ пониманіе тѣхъ посылокъ, которыя, по мнѣнію Канта, служатъ основою для опредѣленія нравственной цѣнности перечисленныхъ явленій. Это заставляетъ предположить существованіе другихъ посылокъ, менѣе спорныхъ, изъ которыхъ и получается столь согласная оцѣнка поступковъ и намѣреній. Если читатель легко однако соглашается съ аргументаціей Канта, не смотря на условность лежащихъ въ основѣ ея понятій, то, очевидно, потому, что онъ уже предубѣжденъ въ его пользу и пристунаетъ къ чтенію съ готовымъ уже осужденіемъ тѣхъ поступковъ, безнравственность которыхъ Кантъ старается доказать при помощи принципа всеобщности.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній, рассмотримъ сдѣланное самимъ Кантомъ примѣненіе первой формулы категорическаго императива къ обсужденію цѣнности извѣстныхъ поступковъ.

1) Основнымъ критеріемъ нравственной цѣнности поведения по первой формулѣ Кантъ признаетъ *логическое противо-*

<sup>1)</sup> Kant. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. S. 46.

*ртыя, съ которыми сопряжены правила поступковъ, возведенныя во всеобщій законъ.* Но въ приведенныхъ имъ примѣрахъ обобщеніе поступка есть только совершенно ненужный обходъ. Логическое противорѣчіе заключается ранѣе такого обобщенія въ самомъ единичномъ поступкѣ. Такъ напр., соглашаясь съ Кантомъ въ томъ, что эгоизмъ имѣетъ цѣлью умноженіе жизни, мы должны признать логическимъ противорѣчіемъ уже единичный фактъ самоубійства по эгоистическимъ побужденіямъ, которыя по своему понятію должны направляться къ сохраненію жизни. Точно также единичное обѣщаніе, данное съ тайной цѣлью нарушить его при первой возможности, заключаетъ въ себѣ логическое противорѣчіе съ самымъ понятіемъ обѣщанія. Чтобы получить это противорѣчіе, вовсе нѣтъ нужды мыслить этотъ поступокъ всеобщимъ. Единичный фактъ присвоенія денегъ, относительно которыхъ умершій владѣлецъ не оставилъ письменнаго завѣщанія, точно также противорѣчитъ понятію наслѣдства, какъ и этотъ поступокъ, вошедшій во всеобщую практику. Такимъ образомъ, всеобщность ничего не прибавляетъ къ тому, что дано уже ранѣе въ единичномъ поступкѣ. А между тѣмъ критерій логическаго противорѣчія можно поставить въ связь съ категорическимъ императивомъ единственно чрезъ признакъ всеобщности. Если признакъ всеобщности ничего не прибавляетъ къ оцѣнкѣ логической послѣдовательности поступка, какъ признака его нравственной цѣнности, то, очевидно, принципъ обсужденія поведенія заключается не въ категорическомъ императивѣ, а въ чемъ-то другомъ.

Далѣе, при помощи примѣровъ не трудно доказать, что принципъ всеобщности совпадаетъ съ содержаніемъ нравственности лишь отчасти, потому что завѣдомо дурные поступки можно мыслить всеобщими безъ всякаго логическаго противорѣчія и, наоборотъ, завѣдомо добрые поступки нельзя представить себѣ всеобщими, не впадая въ логическое противорѣчіе. Эгоизмъ, какъ всеобщая практика, можетъ быть нежелателенъ по тѣмъ или инымъ основаніямъ, но онъ логиченъ и не заключаетъ въ себѣ никакого противорѣчія. Это дѣлаетъ возможнымъ возникновеніе такихъ системъ, какъ теорія Ницше, возводящая всеобщій и ожесточенный эгоизмъ въ нравственный идеалъ. Всеобщность эгоизма настолько чужда логическаго противорѣчія, что въ дѣйстви-

тельность существуетъ по крайней мѣрѣ въ животномъ царствѣ. Съ другой стороны, благотворительности, нравственная цѣнность которой общепризнана, нельзя мыслить безъ логическаго противорѣчія въ качествѣ всеобщаго закона. Если бы все стали благотворителями, то перестали бы существовать бѣдныя, и имущественное положеніе всѣхъ сравнялось бы. Благотворительность такимъ образомъ невозможна логически, какъ всеобщая практика. Такимъ образомъ, принципъ логическаго противорѣчія обобщенныхъ правилъ съ одной стороны слишкомъ широкъ, съ другой слишкомъ узокъ. Онъ слишкомъ широкъ, потому что съ его точки зрѣнія можно признать нравственно-цѣннымъ и нѣкоторыя преступленія. Но въ то же время онъ и слишкомъ узокъ, потому что внѣ его сферы стоятъ поступки завѣдомо согласныя съ нравственнымъ закономъ.

2) Недостаточность этого критерія втайнѣ признаетъ и Кантъ, вводя скрыто совсѣмъ иную оцѣнку подъ видомъ логическаго противорѣчія. Оцѣнка эта основывается на *противорѣчии воли самой себѣ*. Этотъ критерій употребленъ въ примѣрахъ о лжи, ложномъ обѣщаніи и безучастности къ положенію другого. Судя по непосредственному впечатлѣнію, оставляемому этими примѣрами, можно прийти къ заключенію, что въ нихъ примѣняется эгоистическая точка зрѣнія. Напр., Кантъ разсуждаетъ: если ложное обѣщаніе сдѣлается всеобщимъ, тогда никто не станетъ вѣрить другъ другу, слѣдовательно исчезнутъ выгоды, которыя обусловливаются взаимнымъ довѣріемъ. Не слѣдуетъ, говоритъ онъ въ другомъ случаѣ, отказываться отъ помощи другому, потому что, если безсердечное отношеніе къ нуждающимся сдѣлается всеобщимъ, то мы сами же можемъ пострадать отъ этого, понавъ въ безвыходное положеніе и не получивъ ни отъ кого помощи. Въ этомъ именно смыслѣ и понялъ критерій Канта Шопенгауэръ, признавъ его аппелляціей къ эгоизму и расчету на обоюдность <sup>1)</sup>. Нельзя не согласиться, что выраженія Канта дѣйствительно, даютъ поводъ понимать его доводы въ этомъ именно смыслѣ. Если дѣйствительно смыслъ выраженій Канта таковъ, то онъ впадаетъ въ грубую непослѣдовательность, совершенно устраняя эгоизмъ

<sup>1)</sup> Schopenhauer. Die beiden Grundprobleme der Ethik, S. 153-157.

изъ этики, когда дѣло касается чужихъ принциповъ, и вводя его чрезъ заднія двери въ свою собственную систему. Но непослѣдовательность эта такъ велика, а противорѣчіе такъ грубо, что такой великій умъ, какъ Кантъ, не могъ его допустить. Шопенгауэръ сгустилъ краски. Во-первыхъ, онъ остановился только на тѣхъ примѣрахъ, которые можно истолковать въ смыслѣ скрытаго эгоизма, и не коснулся другихъ, въ которыхъ критеріемъ служить лишь логическое противорѣчіе и въ которыхъ невозможно открыть никакихъ слѣдовъ эгоизма. Между тѣмъ кореннымъ ученіемъ Канта служить именно признаніе критеріемъ нравственности противорѣчія поступка всеобщему законодательству, а никакъ не противорѣчія его эгоизму. Во-вторыхъ, если Кантъ и вноситъ эгоистическую точку зрѣнія въ оцѣнку нравственнаго, то скорѣе безсознательно, а не намѣренно. При критикѣ автора несправедливо ловить его на обмолвкахъ и неточныхъ выраженіяхъ. Напротивъ, эти послѣднія нужно понимать съ точки зрѣнія цѣлаго, господствующей мысли. Поэтому вмѣстѣ съ Фулье <sup>1)</sup> нужно истолковать мысль Канта нѣсколько иначе. Въ указанныхъ примѣрахъ критеріемъ для Канта служить *противорѣчіе поступковъ, возведенныхъ во всеобщій законъ, волю, или намѣренію, изъ котораго они вытекаютъ*. Думая только о личномъ удовольствіи и не желая ни въ чемъ отказывать себѣ, я уклоняюсь отъ помощи бѣдному. Мой безсердечный поступокъ вытекаетъ изъ стремленія къ личному счастью. Но безсердечное отношеніе къ нуждающимся, возведенное во всеобщій законъ, будетъ противорѣчить тому самому моему стремленію, которое заставило меня отказать бѣдному, потому что тогда никто не позаботился бы и о моихъ радостяхъ и горѣ. Желая извлечь изъ этого извѣстныя выгоды, я даю ложное обѣщаніе. Если бы всѣ стали поступать такимъ же образомъ, то мое средство оказалось бы не цѣлесообразнымъ, потому что при такомъ порядкѣ вещей всѣ очень скоро перестали бы вѣрить другъ другу.

Но и въ такой формѣ критеріи самопротиворѣчія воли нельзя признать удовлетворительнымъ. Выгода такого истол-

<sup>1)</sup> *Ufr. Fouillée. Critique des systemes de morale contemporains. Paris 1883 p. 215—218.*

кованія для Канта состоятъ лишь въ томъ, что она освобождаетъ его отъ упрека въ неослѣдовательности. Но зато при этомъ истолкованіи возникаютъ новыя затрудненія.

Смысль критерія самопротиворѣчія воли сводится собственно къ понятію цѣлесообразности дѣйствія. Если при возведеніи извѣстнаго дѣйствія во всеобщій законъ оно является непригоднымъ для достиженія цѣли, ради которой было совершено, его нужно признать противорѣчающимъ критерію всеобщности. Но въ такой формѣ критерій этотъ скорѣе является мѣриломъ благоразумія, чѣмъ нравственности. И хорошіе поступки могутъ быть нецѣлесообразными. Конечно, для человѣка, какъ существа привыкшаго взвѣшивать цѣли и средства, не можетъ быть ничего убѣдительнѣе, какъ указаніе на нецѣлесообразность его поведенія. Но для того, чтобы и въ данномъ случаѣ аргументъ цѣлесообразности дѣйствій былъ убѣдителенъ, нужно или изгнать изъ него понятіе всеобщности, или признать самый критерій не формальнымъ, а матеріальнымъ.

а) Если поступокъ является нецѣлесообразнымъ только въ случаѣ его всеобщей практики, то, собственно говоря, противорѣчіе воли самой себѣ исчезаетъ. Воля имѣетъ дѣло лишь съ единичнымъ фактомъ. Въ опредѣленный моментъ дано извѣстное желаніе и на лицо имѣется извѣстное средство къ его осуществленію, напр., ложное обѣщаніе. Если доказать, что средство это непригодно для достиженія намѣченной цѣли въ данный моментъ, тогда дѣйствительно оно потеряетъ всякую цѣнность для воли существа, способнаго мыслить. Если же рѣчь идетъ только о томъ, *что средство это будетъ нецѣлесообразнымъ лишь въ томъ случаѣ, если сдѣлается всеобщей практикою*, то его непригодность для достиженія данной цѣли нисколько не будетъ доказана. Допустимъ, что N, желая поживиться на счетъ другого, присвоиваетъ себѣ его собственность. Если ему докажутъ, что это средство не достигаетъ цѣли и принесетъ ему вмѣсто счастья горе, онъ, конечно, откажется отъ него. Но если ему скажутъ: подумайте, что будетъ съ вами, если всѣ начнутъ похищать чужую собственность; вѣдь тогда и васъ кто нибудь лишитъ имущества, которое вы такъ высоко цѣните,—то подобная аргументація не будетъ имѣть для него никакого значенія, потому что его



залугиваютъ проблематическимъ будущимъ, которое можетъ быть никогда не наступить, а если и наступить, то, можетъ быть, откроетъ новыя средства для удовлетворенія себялюбивыхъ стремленій. Такимъ образомъ, критерій самопротиворѣчія воли имѣетъ силу убѣдительности лишь тогда, когда доказана нецѣлесообразность поступка въ данныхъ условіяхъ и для самого момента дѣйствія, если же намъ говорятъ, что этотъ поступокъ *былъ бы* нецѣлесообразнымъ, если бы вошелъ во всеобщую практику, то это не можетъ доказать его неумѣстности для настоящаго времени. Если же, такимъ образомъ, понятіе всеобщности не играетъ никакой роли въ дѣлѣ установленія цѣнности средства, то критерій противорѣчія воли никакъ не можетъ быть поставленъ въ связь съ категорическимъ императивомъ, и этотъ послѣдній лишается значенія даже критическаго принципа.

б) Понятіе всеобщности можно удержать въ составѣ критерія самопротиворѣчія воли однимъ путемъ, — пожертвовавъ его формальнымъ характеромъ. Допустимъ, что N стремится къ извѣстному благу. Если мы докажемъ ему, что его поступки противорѣчатъ его желанію, то это заставитъ его осудить свое поведеніе. Напр., если я хочу, чтобы въ человѣческомъ обществѣ господствовала взаимопомощь, то ясное дѣло, что самъ я не долженъ отказывать нуждающемуся, потому что въ противномъ случаѣ я противорѣчилъ бы своему желанію. При такомъ способѣ оцѣнки поступковъ, понятіе всеобщности можетъ имѣть нѣкоторое значеніе. Правда, въ подобныхъ случаяхъ уже единичное дѣйствіе противорѣчитъ общей цѣли, однако это противорѣчіе не всегда легко можетъ быть замѣчено. Напр., если я уклонился отъ взноса небольшого налога въ пользу государства, то существованію послѣдняго я нанесъ совершенно неощутительный ущербъ. Поэтому я легко могу не замѣтить противорѣчія своего поступка моему желанію сохраненія государства. Но стоитъ мнѣ представить свое уклоненіе отъ взноса подати всеобщимъ, какъ для меня станетъ ясно отношеніе моего поступка къ моей общей цѣли. Обобщеніе есть, такъ сказать, увеличительное стекло, позволяющее намъ видѣть значеніе нашихъ дѣйствій. Для того, однако, чтобы признать хотя такое значеніе за понятіемъ всеобщности при оцѣнкѣ поведенія (значеніе, не имѣющее ни-

чего общаго съ категорическимъ императивомъ), необходимо признать опредѣляющее начало цѣнности въ извѣстныхъ общихъ цѣляхъ. Но тогда критерій Канта перестанетъ быть формальнымъ, а превратится въ матеріальный, и будетъ предполагать или эгоизмъ, или нѣкоторыя безкорыстные стремленія человѣческой природы, дѣлающія для него желательной извѣстную цѣль. Такимъ образомъ, оставаясь формальнымъ, критерій самопротиворѣчія воли не нуждается въ понятіи всеобщности и, слѣдовательно, не можетъ быть поставленъ въ связь съ категорическимъ императивомъ; а получая такой смыслъ, при которомъ понятіе всеобщности имѣетъ для него нѣкоторое значеніе, онъ становится матеріальнымъ и уже по этой причинѣ не можетъ быть поставленъ въ связь съ категорическимъ императивомъ, не желающимъ ничего знать о цѣляхъ поведенія.

Итакъ, критерій логическаго противорѣчія и самопротиворѣчія воли, которыми Кантъ пользуется въ своихъ примѣрахъ для обсужденія нравственной цѣнности поступковъ, являются или недостаточными для этой цѣли, или теряютъ всякую связь съ всеобщимъ формальнымъ принципомъ нравственности.

Наконецъ, относительно примѣровъ, приведенныхъ Кантомъ, нужно сказать, что они прекрасно доказываютъ, какъ трудно, при опредѣленіи конкретнаго содержанія нравственности, устоять на совершенно формальной точкѣ зрѣнія. Если внимательно вдуматься въ эти примѣры, то не трудно замѣтить, что они содержатъ въ скрытомъ видѣ нѣкоторыя предположенія матеріальнаго характера. Въ большинствѣ его примѣровъ невозможность пожелать всеобщаго распространенія извѣстныхъ правилъ поведенія въ последнемъ своемъ основаніи коренится не въ логическомъ противорѣчій, которое всегда остается болѣе или менѣе сомнительнымъ, а въ томъ, что оно противорѣчитъ нѣкоторымъ цѣлямъ, всеобщности которыхъ предполагается. Живое обѣщаніе, данное съ тайнымъ намѣреніемъ не исполнять его, противорѣчитъ понятію обѣщанія. Но почему же непременно нужно стремиться сохранить эту форму взаимныхъ человѣческихъ отношеній? Въ устройствѣ общества, среди котораго не существуетъ довѣрія къ честному слову, и всеякіе договоры основываются на документахъ; нѣтъ никакого про-

творѣчія. Очевидно, мы не можемъ желать уничтоженія взаимнаго довѣрія или по эгоистическимъ побужденіямъ, или потому, что сохраненіе въ обществѣ взаимнаго довѣрія составляетъ цѣль какихъ нибудь безкорыстныхъ стремленій. То же самое можно сказать и о примѣрѣ съ незаконнымъ присвоеніемъ наслѣдства. Захватъ имущества, по закону принадлежащаго наслѣднику умершаго, конечно, противорѣчитъ понятію наслѣдства. Но не будетъ никакого противорѣчія въ томъ, если извѣстное государство отмѣнитъ самое право наслѣдства. Поэтому и здѣсь невозможность пожелать упраздненія права наслѣдства основывается не на логическомъ противорѣчій, а на стремленіи къ сохраненію современныхъ формъ общественной жизни. Въ этихъ двухъ примѣрахъ, очевидно, въ скрытомъ состояніи предполагается матеріальный принципъ — именно стремленіе къ сохраненію взаимнаго довѣрія и другихъ формъ общественной жизни.

Но, можетъ быть, мы имѣемъ дѣло съ неудачно выбранными примѣрами? Не будемъ спорить о словахъ. Постараемся обсудить формулу категорическаго императива по существу, безъ отношенія къ примѣрамъ, приводимымъ для ея подтвержденія. Разсматривая первую формулу категорическаго императива по существу, нельзя не отмѣтить въ ней два недостатка, дѣлающихъ ее непригодной для опредѣленія содержанія нравственности, — это ея 1) отрицательный и 2) отвлеченно-всеобщій характеръ.

1) Первый существенный недостатокъ формулы Канта заключается въ ея отрицательномъ характерѣ. Она говоритъ только, что дѣятельность каждаго не должна отличаться отъ дѣятельности другихъ, что человѣкъ не долженъ дѣлать того, чего не хотѣлъ бы видѣть въ качествѣ всеобщаго, — однимъ словомъ *она указываетъ, чего человекъ не долженъ дѣлать*. Но этого еще слишкомъ недостаточно, потому что она не говоритъ, что же именно онъ долженъ дѣлать. Изъ безконечнаго разнообразія поступковъ она исключаетъ лишь одинъ классъ и не даетъ никакого руководства относительно остального. Недостатки, вытекающіе изъ отрицательнаго характера формулы категорическаго императива, вполне обнаружались въ системѣ самого же Канта, какъ только онъ попытался ввести свою формулу въ сферу дѣйствитель-

ной жизни и отъ обидихъ началъ нравственной философіи перешелъ къ прикладной этикѣ. Такъ, въ ученіи о добродѣтели Кантъ съ логическою неизбѣжностью приходитъ къ выводу, что категорическій императивъ, поскольку изъ него можно выводить положительныя предписанія, даетъ человѣку только правило поведенія, — именно онъ предписываетъ только стремиться къ собственному совершенству и къ счастью другого. Но этимъ указывается только путь, по которому человѣкъ долженъ итти, задача его дѣятельности, но вовсе не указывается, какимъ образомъ, при помощи какихъ средствъ и единичныхъ поступковъ она можетъ быть выполнена. Потому-то Кантъ признаетъ добродѣтели нравственныя, въ противоположность юридическимъ, обширными и несовершенными. Юридическія обязанности отрицательнаго характера; онѣ касаются узко очерченнаго круга дѣйствій и въ этой сферѣ строго опредѣленны. Напротивъ, обязанности добродѣтели положительны, охватываютъ обширный кругъ дѣйствій, возможныхъ въ качествѣ средствъ для осуществленія правила, но за то онѣ неопредѣленны и многое оставляютъ на усмотрѣніе произвола <sup>1)</sup>.

Итакъ, въ лучшемъ случаѣ за формулой категорическаго императива нужно признать значеніе критерія, позволяющаго выдѣлить изъ всей суммы возможныхъ дѣйствій человѣка дурное. Теперь возникаетъ вопросъ, какъ же нужно относиться ко всему тому, что не затрогивается этимъ критеріемъ, къ тому, чего можно пожелать въ качествѣ всеобщаго. Ясно, что здѣсь могутъ быть только три случая: все то, чего можно пожелать въ качествѣ всеобщаго, или вовсе не стоитъ ни въ какомъ отношеніи къ нравственности, или представляетъ собою долгъ въ извѣстной своей части, или — во всей совокупности.

а) Первая возможность недопустима, какъ несоотвѣтствующая современному состоянію нравственнаго сознанія. Нравственность, не знающая положительныхъ задачъ и ограничивающаяся требованіями воздержанія отъ извѣстныхъ дурныхъ поступковъ, свойственна обществамъ, стоящимъ на низшихъ ступеняхъ культуры. Напротивъ, по

<sup>1)</sup> *Kant, Metaphysik der Sitten* (Philosophische Bibliothek v. Kirchmann) S. 222—225.

мѣръ движенія впередъ по пути нравственнаго совершенствованія, отрицательная сторона нравственности теряетъ свою цѣнность, переходя въ область обязательныхъ требованій права, а истинно-нравственное значеніе получаетъ свободный подвигъ осуществленія положительныхъ нравственныхъ задачъ. Такимъ образомъ, признаніе за нравственностью отрицательнаго характера равносильно ея юридическому пониманію и отрицанію того, что въ нравственной области считается особенно цѣннымъ. Слѣдовательно, за всѣмъ возможнымъ или желательнымъ въ качествѣ всеобщаго нужно признать значеніе предписаннаго, заповѣданнаго въ извѣстной его части или во всей его совокупности.

б) Если все возможное въ качествѣ всеобщаго въ извѣстной своей части составляетъ нравственный долгъ, то мы не имѣемъ никакого критерія для опредѣленія того, что же именно изъ всего этого нужно призвать въ качествѣ долга и что не имѣетъ такого значенія. Вслѣдствіе этого, человѣкъ, руководящійся только формулою Канта въ своей оцѣнкѣ явленій нравственнаго порядка, не имѣетъ никакихъ данныхъ для сужденія о томъ, гдѣ проходитъ граница между тѣмъ, что предписано нравственнымъ закономъ въ качествѣ положительнаго требованія и что безразлично въ нравственномъ отношеніи. Онъ знаетъ бы только, что запрещено, но во всей области незапрощеннаго не могъ бы отдѣлить предписаннаго закономъ отъ безразличнаго. Въ формулѣ категорическаго императива, имѣющей дѣло лишь съ невозможнымъ въ качествѣ всеобщаго, очевидно, такого критерія заключаться не можетъ. Недостаточность формулы Канта съ этой стороны сдѣлается очевидною, если мы сравнимъ ее съ логическимъ закономъ противорѣчія. Согласно послѣднему, все, заключающее въ себѣ логическое противорѣчіе, невозможно. Но изъ безграничной области возможнаго этимъ исключается только самая незначительная часть и, далѣе, ничего не говорится относительно того, что изъ остающагося въ качествѣ возможнаго—дѣйствительно. Въ понятія о богахъ Олимпа не заключается никакого противорѣчія, поэтому они возможны, но изъ этого вовсе нельзя заключать, что они дѣйствительно существуютъ. Точно также изъ безграничнаго количества возможныхъ дѣйствій формула категорическаго императива исключаетъ только нежелательное въ

качествѣ всеобщаго, оставляя въ остаткѣ много такого, что безъ всякаго логическаго противорѣчія можно мыслить въ качествѣ всеобщаго и что однако не составляетъ еще нравственной обязанности. Такъ напримѣръ, безъ всякаго затрудненія можно пожелать, чтобы всѣ носили платье одного и того же покроя, жили въ деревянныхъ жилищахъ, привѣтствовали другъ друга вмѣсто рукопожатія поклономъ, говорили другъ другу „ты“ — и однако ни одно изъ этихъ возможныхъ желаній не составляетъ нравственной обязанности.

с) Остается третья возможность. Все, возможное въ качествѣ всеобщаго и потому не отрицаемое категорическимъ императивомъ, представляетъ собою нравственный долгъ. Все, что не запрещено, предписано. При такомъ пониманіи, вся совокупность возможныхъ дѣйствій человѣка распадается на двѣ неравныхъ части: меньшую, подпадающую подъ формулу категорическаго императива, и потому отрицаемую въ качествѣ нравственно-дурной, и большую, стоящую внѣ этой формулы, и потому во всей своей совокупности представляющую собою область нравственно-должнаго, заповѣданнаго. Но здѣсь возможны также два случая. Все, возможное въ качествѣ всеобщаго можетъ служить долгомъ или для каждаго разумнаго существа въ отдѣльности, или для всей ихъ совокупности. Первое, очевидно, невозможно. Область, не отрицаемая категорическимъ императивомъ, гораздо обширнѣе, чѣмъ подпадающая его осужденію. Поэтому ея осуществленіе превышаетъ ограниченныя силы одного существа. Но *ultra posse nemo obligatur*. Слѣдовательно, если все возможное въ качествѣ всеобщаго способно представлять собою нравственную задачу, то во всякомъ случаѣ не для индивидуума, а для всего человѣчества. Но тогда снова возникаетъ вопросъ, въ какомъ отношеніи задача человѣчества стоитъ къ задачамъ индивидуума. Здѣсь мы встрѣчаемся съ понятіемъ дозволеннаго, которое и должны теперь выяснить. Если все возможное въ качествѣ всеобщаго закона составляетъ задачу всего человѣчества, то каждому единичному человѣку позволительно избирать изъ всей совокупности что-либо одно. Поэтому весь кругъ указанныхъ дѣйствій заповѣданъ, предписанъ для всего человѣчества, но для отдѣльнаго человѣка онъ представляетъ собою область дозволеннаго. Пояснимъ это примѣромъ. Праздность предо-

судительна, потому что никакъ нельзя пожелать, чтобы она сдѣлалась всеобщей. Этимъ запрещается бездѣйствіе и та пустая дѣятельность, которая легко подходитъ подъ категорію бездѣлья. Но этимъ же самымъ заповѣдуются всему человѣчеству, какъ долгъ, серьезный трудъ въ безграничномъ разнообразіи своихъ формъ. Свобода единичнаго человѣка исчерпывается здѣсь тѣмъ, что ему позволительно избирать для себя трудъ по своему вкусу. Онъ не можетъ отказаться отъ труда вовсе, потому что, въ этомъ случаѣ, попадетъ въ категорію бездѣльниковъ. Онъ долженъ трудиться, но видъ труда есть дѣло его личнаго усмотрѣнія. Но здѣсь снова дѣлается очевидной практическая непригодность категорическаго императива. Опять, пользуясь имъ, какъ критеріемъ, мы не имѣемъ никакихъ данныхъ для рѣшенія вопроса, одинаковую ли цѣнность имѣютъ всѣ возможности, предоставляемыя на выборъ единичнаго лица, и если неодинаковую, то гдѣ мѣрка для опредѣленія степени ихъ цѣнности? Кантъ долженъ или объявить всѣ возможности одинаково цѣпными и избѣжать необходимости признать недостаточность своего критерія, или, признавъ разную цѣнность этихъ возможностей, согласиться съ тѣмъ, что его принципъ не можетъ служить опредѣляющимъ началомъ, при помощи котораго каждый могъ бы безошибочно избирать нравственно-необходимый для него образъ дѣйствій.

Нельзя избрать перваго члена этой дилеммы. Слишкомъ очевидно, что каждый долженъ избирать для себя образъ дѣйствій, сообразный съ силами и способностями. Бракъ или безбрачіе по христіанскому ученію принадлежатъ къ области дозволеннаго, но отсюда нельзя заключать, что каждый по произволу можетъ избирать то или другое. Для каждаго отдѣльнаго лица долгомъ является что-нибудь одно, а противоположное ему уже грѣхомъ. Женитьба „могущаго вмѣстити“ безбрачную жизнь, есть грѣхъ для него, наоборотъ, безбрачіе есть грѣхъ для того, кто не можетъ перенести его безъ вреда для своей души и тѣла, или воздерживается отъ брака по эгоистическимъ побужденіямъ. Если намъ кажется въ подобныхъ случаяхъ, что всѣ возможности одинаково цѣпны, то это — просто заблужденіе, основанное на недостаточности нашего познанія. Это можно

пояснить сравненіемъ нравственно-позволительнаго съ физически-возможнымъ. Мы часто говоримъ, что область физически-возможнаго безгранична. Въ сущности это неправда, основывающаяся на недостаточности нашихъ знаній въ каждый данный моментъ наличныхъ условій дѣйствительности. Если бы мы могли со всею точностію изслѣдовать и узнать ихъ, то убѣдились бы, что въ данный моментъ изъ всей безграничности возможнаго дѣйствительно возможно одно лишь явленіе, и именно, непосредственно вытекающее изъ наличности условій даннаго момента. Точно также, въ каждый данный моментъ для единичнаго лица изъ всей совокупности дозволеннаго одно лишь составляетъ его дѣйствительный долгъ. Признаніе же этого дѣласть несомнѣннымъ недостаточность критерія Канта, который ничего не говоритъ относительно того, какъ должно поступать въ каждый данный моментъ. Эту недостаточность можно устранить, лишь признавъ вторую часть дилеммы и совершенно измѣнивъ и смыслъ, и характеръ Кантовой формулы. Въ самомъ дѣлѣ, формальный принципъ совершенно не можетъ служить опредѣляющимъ началомъ въ подобныхъ случаяхъ, слѣдовательно необходимъ принципъ матеріальный. Затѣмъ, для устранения произвола въ области дозволеннаго необходимо признать права индивидуальности. Только съ двухъ этихъ точекъ зрѣнія можно опредѣлить, что изъ дозволеннаго въ данный моментъ нравственно необходимо. Если опредѣляющимъ началомъ нравственной дѣтельности служитъ цѣль, то каждый отдѣльный поступокъ долженъ быть направленъ къ достиженію этой цѣли. Самый цѣлесообразный при данныхъ условіяхъ поступокъ и будетъ долгомъ. Поэтому для опредѣленія того, что изъ дозволеннаго должно быть избрано, нужно хорошо представлять себѣ: 1) нравственную цѣль, 2) характеръ и степень интенсивности силъ нравственнаго дѣятеля и 3) нравственные задачи и потребности момента, въ который ему приходится дѣйствовать. Если бы мы могли все это взвѣсить и узнать настолько точно, что не оставалось бы никакого сомнѣнія, то безошибочно могли бы опредѣлить, что изъ дозволеннаго есть долгъ для насъ въ условіяхъ данной минуты. Такимъ образомъ, мы еще разъ подходимъ къ тому, что коренной недостатокъ Кантовскаго принципа заключается



въ всего формальномъ характерѣ. Для того, чтобы принципъ могъ действительно служить опредѣляющимъ началомъ содержанія нравственности, необходимо, чтобы въ немъ было указаніе на цѣль нравственности. Итакъ, даже признаніе всего незапрещеннаго заповѣданнѣе не ограждаетъ принципъ Канта отъ упрека въ неопредѣленности, и не устраняетъ его. Въ зависимости отъ этой невозможности вывести изъ формулы Канта, что изъ всей области дозволеннаго обязательно для данного лица и положенія, встаетъ неустранимость въ системѣ Канта столкновенія обязанностей, хотя онъ самъ и возстааетъ противъ этого. Онъ утверждаетъ, что въ случаяхъ противорѣчія обязанностей слѣдуетъ предпочесть сильнѣйшую<sup>1)</sup>. Но говорить такимъ образомъ можно лишь имѣя въ запасѣ какой-нибудь матеріальный принципъ нравственности, въ системѣ же Канта приведенныя слова лишены всякаго реального содержанія. Когда началомъ, опредѣляющимъ цѣльность поведенія, служитъ извѣстная цѣль, тогда легко рѣшить, какой изъ двухъ исключających другъ друга обязанностей нужно отдать предпочтеніе. Изъ двухъ противорѣчащихъ обязанностей, очевидно, нужно выбрать ту, которая ведетъ болѣе близкимъ и вѣрнымъ путемъ къ болѣе полному осуществленію цѣли нравственныхъ стремленій. Но формальный принципъ Канта не даетъ никакихъ основаній для опредѣленія относительной важности обязанностей. Первая формула категорическаго императива говоритъ только, что слѣдуетъ избѣгать поступковъ, правило которыхъ противорѣчитъ всеобщему законодательству. Все, что не противорѣчитъ ему, съ точки зрѣнія этого принципа одинаково цѣнно. Слѣдовательно, если въ этой области соответствующаго всеобщему законодательству, мы натолкнемся на двѣ противорѣчащихъ обязанности, то наше предпочтеніе по отношенію къ той или другой можетъ опредѣляться или произволомъ, что недопустимо въ этикѣ, или какимъ-нибудь принципомъ, для котораго нѣтъ мѣста въ системѣ Канта.

Но столкновеніе обязанностей неустранимо при формальномъ принципѣ не только въ стремленіи къ осуществленію положительныхъ задачъ нравственности, но и въ отношеніи къ воздержанію отъ нарушенія долгаго. Если человеку,

<sup>1)</sup> Kant. Metaphysik der Sitten. S. 24—25.

предстоитъ необходимость избирать изъ двухъ возможныхъ парашоній нравственнаго закона какое-нибудь одно, то въ этихъ матеріальныхъ принципахъ подобныя случаи не создаютъ никакого затрудненія, потому что, руководясь нравственною цѣлью, каждый предпочтетъ совершить поступокъ наименѣе противорѣчающій ей, чтобы избѣжать необходимости впасть въ болѣе глубокое противорѣчіе съ нею. Но для этики Канта такой выходъ невозможенъ, потому что всеобщему законодательству одинаково противорѣчить какъ незначительный проступокъ, такъ и тяжкое преступленіе.

Кантъ, не смотря на это, не хочетъ признать возможности столкновенія обязанностей. Онъ утверждаетъ, что два противоположныхъ правила не могутъ быть одновременно обязанностію <sup>1)</sup>. Что объективно обязанности сталкиваются не могутъ и что при данныхъ обстоятельствахъ истиннымъ долгомъ непремѣнно является какая-нибудь одна изъ противоположностей, въ этомъ никто не сомнѣвается. Но вопросъ не въ этомъ, а въ томъ, какимъ образомъ *мы можемъ опредѣлить для себя*, какой обязанности слѣдуетъ отдать предпочтеніе?

2) Въ силу своего отрицательнаго характера первая формула категорическаго императива ничего не говоритъ о положительныхъ задачахъ нравственности. Но ея неопредѣленность этимъ еще не исчерпывается. Она не можетъ быть полнымъ и всестороннимъ критическимъ принципомъ даже для отрицательной стороны нравственности, для обязанностей воздержанія или юридическихъ. Это зависитъ отъ ея отвлеченно-всеобщаго характера. Въ ней говорится не о единичномъ дѣйствіи, которое не можетъ быть желательно въ качествѣ всеобщаго закона, а о правилѣ дѣйствія. Такимъ образомъ, самое нарушеніе нравственнаго закона при его оцѣнкѣ берется по возможности въ самой отвлеченной формѣ, т. е. его индивидуальныя свойства игнорируются. Напримеръ, понятіе лжи берется въ самомъ общемъ смыслѣ: „ложь есть намѣренное сокрытіе истины вообще“ <sup>2)</sup>. Точно также подъ самоубійствомъ Кантъ разумѣетъ произвольное умерщвленіе себя wholly или отчасти <sup>3)</sup>. Но та-

<sup>1)</sup> Ibid. S. 24.

<sup>2)</sup> Kant. Metaphysik der Sitten S. 272, ср. 271.

<sup>3)</sup> Ibid. S. 262-264.

кое устраненіе индивидуальных чертъ поступка неосновательно и имѣеть для этики Канта самыя дурныя послѣдствія. Каждое дѣйствіе имѣеть, съ одной стороны, существенныя признаки, которые ставятъ его въ рядъ другихъ подобныхъ же дѣйствій, съ другой, — признаки случайныя, выдѣляющіе его изъ ряда другихъ подобныхъ же поступковъ. Эти общія и индивидуальныя свойства поступка *реально* не существуютъ въ отдѣльности, но общее существуетъ въ нихъ не подлѣ индивидуальнаго, а въ индивидуальномъ. Общее и частное представляетъ собою одно цѣлостное явленіе <sup>1)</sup>. Только мысль наша можетъ разлагать это цѣлое, останавливаясь на общемъ или частномъ. Въ силу такой неразрывной связи общаго съ особеннымъ, первое, существуя въ индивидуальной формѣ, получаетъ отбѣнки, совершенно чуждые ему въ формѣ отвлеченнаго понятія. Желая дать критерій для оцѣнки поведения, Кантъ разсматриваетъ поступки не въ ихъ цѣломъ, а лишь съ одной стороны, — со стороны ихъ совпаденія съ другими подобными же. Но каждый прекрасно сознаеть, что его поступокъ, помимо этой, общей съ другими подобными же поступками стороны, имѣеть еще свои индивидуальныя особенности, которыя дѣлають во многихъ случаяхъ несостоятельную оцѣнку, основанную только на первомъ. Прежде всего, критерій, основанный на одностороннемъ вниманіи къ общему въ поступкѣ, не способенъ отмѣтить степени его преступности. Напримѣръ, убійство не можетъ получить одобренія съ нравственной точки зрѣнія, потому что никто не можетъ пожелать его въ качествѣ явленія всеобщаго. Но никто не совершаетъ просто убійства, а каждый убійца совершаетъ его при извѣстныхъ, строго опредѣленныхъ обстоятельствахъ, по извѣстнымъ мотивамъ, въ опредѣленныхъ условіяхъ мѣста, времени, частной и общественной жизни. Эти условія производять то, что убійство бываетъ не вездѣ одинаково съ нравственной точки зрѣнія. Холодное, своекорыстное и преднамѣренное убійство совсѣмъ не то же, что лишеніе жизни, совершенное въ цѣляхъ самозащиты, въ запальчивости или вовсе случайное, совершенное безъ всякаго намѣренія причинить какой-нибудь

<sup>1)</sup> Подробнѣе мысль эта развита нами далѣе стр. 364—366.

вредъ потерпѣвшему. Формула же категорическаго императива говорить только, что всякое убійство дурно, и оставляетъ въ сторонѣ вопросъ, насколько преступно оно въ данномъ случаѣ. Между тѣмъ критерій, съ точки зрѣнія котораго нельзя оцѣнить степени преступности извѣстнаго поступка, по меньшей мѣрѣ недостаточенъ какъ въ юридическомъ, такъ и нравственномъ отношеніи.

Невозможностію съ точки зрѣнія такой отвлеченной оцѣнки поведения опредѣлить сравнительную преступность различныхъ нарушенийъ нравственнаго закона объясняются отчасти странности, которыми такъ обильна Метафизика нравовъ Канта. Опредѣливъ самоубійство, какъ намѣренное умерщвление себя исполнѣ или отчасти, Кантъ совершенно послѣдовательно видитъ частичное самоубійство въ такихъ поступкахъ, которые назвать этимъ именемъ никому не придетъ и въ голову. Если кто-нибудь намѣренно вырываетъ у себя зубъ съ цѣлю подарить кому-нибудь или продать, тотъ, по его мнѣнію, все еще совершаетъ частичное самоубійство. Но волосы стричь можно, потому что это—хоть и часть тѣла, но не его органъ; однако, если срѣзать ихъ на продажу, то такой поступокъ будетъ уже не совсѣмъ свободенъ отъ упрека <sup>1)</sup>.

Вторымъ слѣдствіемъ оцѣнки поступковъ съ точки зрѣнія отвлеченнаго правила служитъ ригоризмъ. Если рѣшающимъ началомъ въ оцѣнкѣ поступка служитъ его общій признакъ, тогда никакія индивидуальныя черты его не могутъ служить для него извиненіемъ или оправданіемъ. Если нравственный законъ запрещаетъ „сокрытіе истины вообще“, тогда безусловно и равному осужденію подвергаются всѣ виды намѣреннаго сокрытія истины. Сюда нужно отнести шутки, хитрость, вполнѣ дозволенную въ играхъ, все вообще искусство и особенно сценическое, такъ какъ, имѣя дѣло исключительно съ формой, оно, насколько не смущаясь, намѣренно вызываетъ у зрителя иллюзію <sup>2)</sup>. Наоборотъ, ригоризмъ невозможенъ, если брать поступокъ въ его цѣ-

<sup>1)</sup> *Kant. Metaphysik der Sitten* S. 264.

<sup>2)</sup> Замѣчательно, что христіанскіе риторы (главнымъ образомъ монтанисты) точно также, игнорируя смягчающія особенности поступка, ограничили сценическое искусство, между прочимъ, и на томъ основаніи, что въ сущности оно есть ложь. *Teitullianus. De spectac.* с. 23.

ломъ. Если индивидуальныя черты измѣняютъ степень преступности дѣйствія, то весьма естественно, что при извѣстныхъ условіяхъ степень эта исходитъ до нуля и даже, переходя эту границу, становится извѣстною степенью добра. Обратимся снова къ самоубійству и воспользуемся казуистическими вопросами, которыхъ Кантъ не можетъ разрѣшить съ своей точки зрѣнія. Самоубійство Сенеки, совершенное имъ въ виду смертнаго приговора, произнесеннаго надъ нимъ Нерономъ, и съ согласія послѣдняго, конечно, менѣе преступно, чѣмъ обычное самоубійство. Еще менѣе преступно самоубійство человѣка, чувствующаго уже приступы водобоязни, убѣжденнаго въ неизбѣжности смерти и лишаящаго себя жизни, чтобы въ припадкѣ своей ужасной болѣзни не причинить вредъ другому. (Конечно, нужно допустить при этомъ, что онъ не располагаетъ никакими другими средствами для того, чтобы обезопасить окружающихъ). Если теперь человѣкъ ставитъ себя въ условія, которыя неизбѣжно должны привести къ смерти, и дѣлаетъ это ради отечества и блага всего человѣчества, то здѣсь вина самоубійства совершенно уничтожается индивидуальными особенностями поступка, превращая его изъ преступления въ геройскій подвигъ. Но при отвлеченномъ обсужденіи поступковъ, ихъ индивидуальныя особенности не принимаются въ соображеніе, такъ что самопожертвованіе остается все же самоубійствомъ. Отсюда понятно, почему Кантъ возбуждаетъ казуистическіе вопросы, въ родѣ слѣдующихъ. Не будетъ ли самоубійствомъ идти на встрѣчу вѣрной смерти за отечество или предать себя на мученическую смерть за спасеніе рода человѣческаго <sup>1)</sup>? Можно ли, слѣдуя правиламъ вѣжливости, подписываться „вашъ покорнѣйшій слуга“ и не есть ли все это ложь, запрещаемая закономъ <sup>2)</sup>? Эти вопросы остаются неразрѣшенными, потому что съ отвлеченно-всеобщей точки зрѣнія, принятой Кантомъ въ оцѣнкѣ поведения, ихъ и нельзя рѣшить въ отрицательномъ смыслѣ, хотя это явно противорѣчитъ нравственному сознанію.

Разборъ примѣровъ, приведенныхъ Кантомъ въ доказательство возможности опредѣлить содержаніе нравственности

<sup>1)</sup> Ibid. S. 264.

<sup>2)</sup> Ibid. S. 274.

изъ понятія категорическаго императива, а также обсужденіе его первой формулы по существу убѣждаетъ насъ въ непримѣнимости для этой цѣли формальнаго, отвлеченно-всеобщаго и отрицательнаго принципа Канта.

В) Вторая формула Канта выводится изъ понятія необходимости нравственнаго закона. Какъ мы сказали, это понятіе въ системѣ Канта имѣетъ тотъ смыслъ, что нравственный законъ долженъ исполниться не ради какихъ-нибудь постороннихъ цѣлей, не изъ эгоистическихъ побужденій, а единственно ради него самого. Въ силу этого свойства нравственнаго закона ему могутъ соответствовать только такіа дѣйствія, цѣль которыхъ—въ нихъ самихъ. Всѣ вещи и неразумныя существа не представляютъ собою абсолютной цѣли и потому могутъ быть употребляемы въ качествѣ средства. Только разумное существо не есть средство, но абсолютная цѣль, цѣль сама въ себѣ. Подъ этимъ понятіемъ разумѣется не то, что разумное существо должно быть цѣлью нашей дѣятельности, потому что при такомъ пониманіи оно получило бы, съ точки зрѣнія Канта, значеніе матеріальнаго нравственнаго принципа со всѣми его недостатками. Разумное существо есть объективная цѣль, цѣль не имѣющая отношенія къ нашимъ личнымъ стремленіямъ. Но если разумное существо есть цѣль въ себѣ, а не для насъ, то его нельзя мыслить въ качествѣ объекта нашихъ стремленій, т. е. положительно. Разумное существо, какъ цѣль въ себѣ, есть понятіе отрицательное, просто граница, указывающая, докуда можетъ простираться наша эгоистическая дѣятельность, не нарушая требованій нравственнаго закона. Подставляя понятіе о такомъ существѣ вмѣсто равнаго ему понятія необходимости нравственнаго закона, мы получимъ вторую формулу категорическаго императива: поступай такъ, чтобы человѣчество въ твоемъ лицѣ, равно какъ и въ лицѣ каждаго другого, никогда не было для тебя только средствомъ, но вмѣстѣ и цѣлью <sup>1)</sup>.

Выведенная такимъ образомъ вторая формула Канта, во первыхъ, представляетъ собою матеріальный принципъ нрав-

<sup>1)</sup> Kant Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, S. 51—54, 56 и 56.

ственности, во вторыхъ, не пригодна для опредѣленія содержанія требованій нравственнаго долга.

1) Выводъ этой формулы основывается на совершенномъ искаженіи понятія цѣли. Цѣль есть причинность разумныхъ существъ, начало, опредѣляющее ихъ дѣятельность, поэтому она никогда не можетъ существовать сама по себѣ, безъ отношенія къ мыслящему существу. „Существовать, какъ цѣль въ себѣ, говоритъ Шопенгауэръ, есть безсмыслица, *contradictio in adjecto*. Быть цѣлью значить быть предметомъ желанія. Всякая цѣль можетъ существовать только по отношенію къ волѣ, цѣлью которой она служить, т. е. мотивъ которой составляетъ. Только въ предѣлахъ этой относительности понятіе цѣли имѣетъ смыслъ и теряетъ его, будучи изъ нихъ удалено. Но эта свойственная ему относительность необходимо исключаетъ всякое „само по себѣ“. „Цѣль въ себѣ“ все равно, что другъ въ себѣ, врагъ въ себѣ, дядя въ себѣ, сѣверъ или востокъ въ себѣ, верхъ или низъ въ себѣ<sup>1)</sup>“. Такимъ образомъ, разумное существо можетъ быть цѣлью не само по себѣ, но только для кого-нибудь. Таковою оно и является для человѣка, поскольку онъ дѣйствуетъ нравственно по отношенію къ другимъ людямъ. Но при такомъ пониманіи второй формулы Канта, она получаетъ чисто матеріальный характеръ, законность котораго оспаривалась съ такою строгостью по отношенію къ другимъ системамъ нравственности. Переведенная на болѣе простой и общеупотребительный языкъ эта формала означаетъ: полагай предѣлы своему эгоизму въ отношеніяхъ къ другому, не всегда пользуйся ближнимъ для удовлетворенія собственныхъ себялюбивыхъ побужденій, но служи также и его интересамъ.

Чтобы избѣжать упрека въ подмѣнѣ формальнаго принципа матеріальнымъ, Кантъ настаиваетъ на отрицательномъ смыслѣ своей второй формулы. Но, во-первыхъ, если эта формула отличается отрицательнымъ характеромъ, то она слишкомъ узка и неопредѣлена, какъ и первая. Все сказанное относительно недостатковъ, связанныхъ съ отрицательнымъ характеромъ первой формулы, вполне приложимо поэтому и ко второй. Во-вторыхъ, самъ Кантъ,

<sup>1)</sup> *Schopenhauer* Die beiden Grundprobleme der Ethik., 161.

вопреки этому утверждению, сообщает ей положительный смысл по крайней мѣрѣ въ примѣрахъ, приводимыхъ для ея поясненія. Въ этихъ примѣрахъ человѣчество въ собственномъ лицѣ и въ лицѣ другихъ является уже не ограничивающимъ понятіемъ, а цѣлью положительныхъ стремленій. Въ самомъ дѣлѣ, если человѣческое достоинство, какъ цѣль въ себѣ, служитъ только границей, то отсюда вытекаетъ лишь то, что мы не должны разрушать своихъ талантовъ. Но Кантъ считаетъ это недостаточнымъ. Дѣйствіе не только не должно противорѣчить человѣчеству, какъ цѣли въ себѣ, во должно сверхъ того и согласоваться съ нимъ, споспѣшествовать ему. Поэтому человѣкъ долженъ заботиться о его положительномъ развитіи въ собственномъ лицѣ. Другой примѣръ. Если человѣческое достоинство въ лицѣ другихъ лишь полагаетъ предѣлъ нашему эгоизму, то мы не должны только вредить другимъ. Но и здѣсь Кантъ возстаетъ противъ такого отрицательнаго пониманія задачъ нравственности. Онъ утверждаетъ, что цѣли субъекта, который есть цѣль въ себѣ, должны быть, по возможности, и моими цѣлями, и выводитъ отсюда обязанность содѣйствовать счастью другого. Въ этихъ двухъ примѣрахъ человѣческое достоинство, очевидно, является цѣлью положительныхъ стремленій человѣка и, слѣдовательно, получаетъ характеръ матеріальнаго принципа <sup>1)</sup>. Въ-третьихъ, самъ Кантъ относится подозрительно ко второй формулѣ категорическаго императива, понимая, насколько близко она приближается къ матеріальнымъ принципамъ нравственности. Онъ избѣгаетъ этой формулы въ Критикѣ практическаго разума, желая быть тамъ болѣе точнымъ. Далѣе онъ совѣтуетъ, по возможности, не обращаться къ этой формулѣ, а оцѣнивать поведеніе „по болѣе строгому методу“, пользуясь первою формулою категорическаго императива <sup>2)</sup>.

2) Вторую формулу Канта можно понимать въ болѣе строгомъ и менѣе строгомъ смыслѣ. Въ первомъ она противорѣчитъ нравственному сознанію, во второмъ отличается неопредѣленностью, слѣдовательно, въ томъ и другомъ слу-

<sup>1)</sup> Ibid. S. 55.

<sup>2)</sup> Ibid., S. 63.



чаѣ не пригодна для опредѣленія содержанія нравственности.

а) Вторая формула Канта въ томъ видѣ, въ какомъ она выражена имъ самимъ, не оправдывается послылками. Изъ тѣхъ оснований, которыя приводятъ Канта ко второй формулѣ, необходимо сдѣлать болѣе строгій выводъ. Въ самомъ дѣлѣ, по смыслу ученія Канта, поведеніе можетъ быть признано нравственнымъ только въ томъ случаѣ, если оно имѣетъ цѣль въ себѣ, но не опредѣляется какими-нибудь посторонними соображеніями. Легальный поступокъ, совершенный по эгоистическимъ соображеніямъ или по склонности, не есть нравственный. Если онъ совершенъ отчасти по долгу и отчасти по склонности, тогда онъ не вполне нравственный и именно онъ чуждъ нравственнаго значенія въ той степени, въ какой дѣйствовали эти посторонніе мотивы. Что вѣрно по отношенію къ необходимому нравственному закону, то должно признать и по отношенію къ равнозначущему понятію разумнаго существа, какъ цѣли въ себѣ. Соотвѣтственно этому нравственнымъ поведеніемъ можетъ быть только такое, для котораго разумное существо служить только цѣлью и никогда средствомъ, подобно тому, какъ добрымъ можно признать поступокъ, совершенный всецѣло ради добра, а не по другимъ побужденіямъ. Далѣе, по той же причинѣ, поведеніе потеряетъ въ своей нравственной цѣнности настолько, насколько разумное существо служить для него не только цѣлью, но и средствомъ. Такимъ образомъ, изъ послылокъ Канта вытекаетъ болѣе строгая формула: *поступай такъ, чтобы человѣчество въ твоемъ ли собственномъ лицѣ или въ лицѣ другого никогда не было средствомъ, но только цѣлью.* Но эта формула была бы эгоистической по преимуществу.

Принимая ее, нужно отказаться отъ великихъ услугъ въ пользу ближняго, потому что всякое самопожертвованіе есть низведеніе себя на степень средства для благоденствія другого. Солдатъ, который отправляется на поле битвы за родину, позволяетъ пользоваться собою въ качествѣ средства. Сусанинъ, спасающій царя цѣною собственной жизни, также. Мать охотно превращаетъ себя въ средство для благоденствія ея ребенка. Всѣ эти случаи должны быть осуждены, какъ несоотвѣтствующіе требованіямъ нравственнаго закона.

Съ другой стороны, жизнь въ обществѣ съ ея задачами была бы совершенно невозможна, если бы эта формула получила всеобщее признаніе. Общество есть организмъ, въ которомъ каждая часть служитъ одновременно цѣлю и средствомъ. Для цѣлости общества необходимо, чтобы не только каждый жертвовалъ собою, но чтобы руководящія сферы употребляли извѣстныхъ членовъ общества, именно, въ качествѣ средствъ для достиженія извѣстныхъ объективныхъ цѣлей. Вопросомъ остается только, какъ далеко простирается право общества пользоваться своими членами въ качествѣ средства.

б) Можетъ быть сознавая, къ какимъ невозможнымъ послѣдствіямъ ведетъ логически строгое заключеніе изъ понятія необходимости нравственнаго закона, Кантъ, пожертвовавъ послѣдовательностью, сдѣлалъ нѣкоторыя ограниченія въ своемъ выводѣ. Онъ считаетъ достаточнымъ ручательствомъ нравственной цѣнности поступка, если человѣческое достоинство не служитъ *только* средствомъ, но и цѣлю. Въ такомъ видѣ формула категорическаго императива не противорѣчитъ нравственнымъ требованіямъ, но получаетъ крайне неопредѣленный смыслъ и позволяетъ устроиться на самыхъ выгодныхъ началахъ. Дѣло въ томъ, что въ ней самой не содержится никакого указанія относительно того, насколько должно относиться къ разумному существу, какъ къ цѣли, и насколько позволительно пользоваться имъ въ качествѣ средства. Къ человѣчеству въ своемъ лицѣ и въ лицѣ ближняго можно относиться то болѣе, какъ къ цѣли, и менѣе, какъ къ средству, то наоборотъ. Въ томъ и другомъ случаѣ поведеніе вполнѣ соответствуетъ критической формулѣ, слѣдовательно, остается только выбрать вторую возможность, какъ болѣе выгодную. Пояснимъ свою мысль примѣрами. N жертвуетъ въ пользу любимаго человѣка всею, вознагражденіе же за эти жертвы находятъ только въ сознаніи, что любимый человѣкъ, благодаря ему, счастливъ. Въ этомъ примѣрѣ любимый человѣкъ служитъ почти всецѣло цѣлю дѣйствій и только въ самой незначительной степени средствомъ (по скольку его счастье служитъ личнымъ удовлетвореніемъ для N). Обратный примѣръ представляетъ собою разбойникъ (въ баснѣ Крылова), отнявшій у мужика корову и подойникъ, по по-

томъ сжалившійся и возвратившій подобникъ. Онъ, очевидно пользуется мужикомъ въ качествѣ средства, отнимая у него корову, и относится къ нему, какъ къ цѣли, возвращая подобникъ. Въ томъ и другомъ случаѣ человечество является не только средствомъ, но и цѣлью, слѣдовательно, цѣнность того и другого поступка нужно признать одинаковой. Такимъ образомъ, съ точки зрѣнія этой формулы можно оправдать множество дѣйствій завѣдомо дурныхъ. Инквизиторъ, сожигая еретика, пользовался имъ не только въ качествѣ средства для защиты католичества, но относился къ нему и какъ къ цѣли, потому что былъ убѣжденъ, что жестокая казнь служить для него искупленіемъ грѣха и во всякомъ случаѣ полагаетъ предѣлъ дальнѣйшему развитію злой воли. Какъ бы ни было жестоко крѣпостное право, но рабовладѣльцы не могли все же избѣжать случаевъ, когда ихъ рабы служили для нихъ цѣлью, на что такъ часто и ссылаются защитники этого учрежденія.

Мы показали, что вторая формула Канта не можетъ быть признана формальнымъ принципомъ, потому что въ основѣ доказательства ея формальнаго характера лежитъ логически недопустимое понятіе безотносительной цѣли. Но будучи понята въ матеріальномъ смыслѣ, она совершенно вѣрно отмѣчаетъ извѣстную сторону содержанія нравственности. Она говоритъ, что въ содержаніе нравственности входитъ требованіе ограничивать эгоизмъ, когда онъ идетъ въ ущербъ другимъ, и наоборотъ, содѣйствовать цѣлямъ ближняго. Къ сожалѣнію, она не носитъ въ себѣ указаній, въ какой мѣрѣ слѣдуетъ ограничивать свой эгоизмъ. Въ этомъ пунктѣ ее пополняетъ третья формула категорическаго императива, представляющая собою комбинацію первой и второй.

С) Если мы представимъ себѣ, что отношеніе къ человѣческому достоинству, какъ къ цѣли, сдѣлалось всеобщимъ закономъ, то получимъ въ результатъ идеальное общество, члены котораго связаны между собою узами любви и уваженія, — въ которомъ ни одинъ членъ не вредитъ другому, но все содѣйствуютъ другъ другу въ достиженіи ихъ цѣлей. Такое общество Кантъ называетъ царствомъ цѣлей и признаетъ верховнымъ идеаломъ нравственности. „Подъ царствомъ цѣлей, говоритъ онъ, я разумѣю систематическое соединеніе различныхъ разумныхъ существъ черезъ общій

всѣмъ имъ законъ. Такъ какъ законъ опредѣляетъ цѣли по ихъ всеобщей значимости, то устранивъ всѣ личныя особенности разумныхъ существъ, равно какъ и содержаніе ихъ личныхъ цѣлей, мы можемъ мыслить совокупность цѣлей въ систематической связи, т. е. царство цѣлей, возможное на основаніи указанныхъ принциповъ“<sup>1)</sup>). Такимъ образомъ, верховнымъ идеаломъ нравственности для Канта служить общеніе всѣхъ разумныхъ существъ въ единомъ, чуждомъ эгоистической обособленности обществѣ. Эта формула служить прекраснымъ восполненіемъ второй. Последняя говоритъ только, что нужно ограничивать свой эгоизмъ и содѣйствовать цѣлямъ другихъ, но не указываетъ мѣры этого ограниченія и содѣйствія. Въ третьей формулѣ можно найти такое указаніе. Она говоритъ, что эгоизмъ имѣетъ право на существованіе лишь постольку, поскольку онъ не служитъ разрушительною силою „для систематической связи цѣлей“, т. е. поскольку онъ не нарушаетъ единенія членовъ общества. Съ нѣкоторыми оговорками, которыя будутъ изложены ниже, мы признаемъ этотъ выводъ дѣйствительнымъ выраженіемъ содержанія нравственности. Тѣмъ не менѣе, между Кантомъ и нами въ этомъ пунктѣ есть несогласіе въ слѣдующемъ. Кантъ признаетъ царство цѣлей не цѣлью нравственныхъ стремленій человѣка, а результатомъ его нравственной дѣятельности, который неимѣется въ виду и не опредѣляетъ собою этой послѣдней. Это было необходимо для него, чтобы удержаться на почвѣ формальной этики. По нашему мнѣнію, единеніе всѣхъ разумныхъ существъ есть цѣль нравственныхъ стремленій человѣка, опредѣляющая собою конкретное содержаніе нравственности, т. е. мы стоимъ за матеріальный принципъ нравственности, на что, надѣемся, мы имѣемъ теперь право, такъ какъ уже отклонили возраженіе Канта противъ матеріальныхъ принциповъ и показали несостоятельность формальной точки зрѣнія.

Въ заключеніе мы должны поставить Канту въ упрекъ, что его идеалъ, выраженіемъ котораго служить третья формула, отличается слишкомъ отвлеченнымъ характеромъ. По

1) Ibid. S. 58—59.

его мнѣнію, чтобы представить себѣ царство цѣлей, необходимо оставить въ сторонѣ „всѣ личныя особенности разумныхъ существъ, равно какъ и содержаніе ихъ частныхъ цѣлей“, т. е. въ царствѣ цѣлей нѣтъ мѣста для индивидуальности. Но такое устраненіе изъ области нравственнаго индивидуальности не имѣетъ за себя ни нравственныхъ, ни теоретическихъ основаній.

а) Во-первыхъ, развитіе индивидуальности, если оно не переступаетъ извѣстныхъ предѣловъ и не ведетъ къ раздѣленіямъ, уменьшаетъ поводы къ грѣху. Борьба за существованіе есть одна изъ главнѣйшихъ причинъ раздоровъ и ненависти среди человечества. Развитіе индивидуальности ослабляетъ эту борьбу. Однородность понятій, развитія и образа жизни требуетъ болѣе обширной площади для мирной жизни. Для того, чтобы прокормиться охотой, дикари должны обладать обширными лѣсами и полями. Увеличеніе населенія непременно вызываетъ борьбу, потому что количество дичи въ извѣстной мѣстности строго ограничено. Но на этомъ же пространствѣ можетъ мирно существовать въ сотню разъ большее населеніе, если оно состоитъ не изъ однихъ только охотниковъ, но и изъ земледѣльцевъ, скотоводовъ и промышленниковъ. Увеличеніе разнообразія характеровъ и стремленій уменьшаетъ такимъ образомъ поводы къ столкновеніямъ.

Съ другой стороны, индивидуальность имѣетъ и положительное значеніе. Развитіе ея въ обществѣ способствуетъ болѣе полному осуществленію имъ нравственныхъ задачъ и болѣе скорому уясненію нравственныхъ идеаловъ.

Всякая цѣль достигается съ большимъ совершенствомъ и меньшей затратой силъ при раздѣленіи труда. Что было бы, напримѣръ, съ наукой, если бы ея служители обязывались поступать лишь такъ, какъ всѣ. Успѣхи науки, напротивъ, объясняются тѣмъ, что люди подходятъ къ истинѣ одновременно съ разныхъ сторонъ. Въ нравственной области замѣчается то же самое. Природа не создала людей равными, но каждому дала своеобразный характеръ, который позволяетъ человѣку легче осуществлять извѣстныя стороны идеала. Единичный человѣкъ не въ состояніи осуществить христіанскій идеалъ во всей его полнотѣ. Это—задача всего

человѣчества. Конечно, можно требовать отъ человѣка, чтобы онъ отрекся отъ особенностей своего характера и поступалъ, какъ всѣ, старался въ равной мѣрѣ осуществить въ своей жизни всѣ стороны идеала. Но если онъ подчинится этому требованію, то будетъ въ состояніи достигнуть всего лишь въ слабой степени. Напротивъ, слѣдуя внушеніямъ своей природы, онъ можетъ подвинуться гораздо дальше, хотя и въ одномъ преимущественно направлевіи.

Особенности и различія имѣютъ большое значеніе въ нравственной области не только съ точки зрѣнія полноты осуществленія нравственнаго идеала, но и съ точки зрѣнія его уясненія. Измѣненіе понятій, происходящее въ человѣческихъ обществахъ, напоминаетъ собою броженіе. Понятія измѣняются не сразу у всѣхъ членовъ известной группы, а постепенно. Процессъ начинается въ одномъ какомъ-нибудь пунктѣ и мало по малу распространяется на всю массу. Этому же закону подчиняется и развитіе нравственныхъ понятій человѣчества. Последнее обязано своимъ движеніемъ впередъ отдѣльнымъ гениальнымъ личностямъ, открывающимъ плодотворную идею.

б) Для отрицанія индивидуальности не только не существуетъ никакихъ нравственныхъ основаній, но и съ чисто теоретической точки зрѣнія оно является совершенно несостоятельнымъ въ виду невозможности подавленія личныхъ особенностей. Требованіе абсолютнаго согласія въ поведеніи всѣхъ людей основывается на перенесеніи раздѣленія, существующаго только въ мысли, въ область реального бытія. Индивидуальность можно было бы устранить изъ нравственнаго поведенія лишь въ томъ случаѣ, если бы въ природѣ каждаго человѣка существовали въ раздѣльности, съ одной стороны, свойства, общія ему съ другими людьми, съ другой, — его личныя особенности. Тогда все вытекающее изъ норвыхъ, по Канту, можно было бы признать нравственнымъ, а все особенное, стоящимъ внѣ нравственной области. Но такое отдѣленіе свойствъ общихъ отъ индивидуальныхъ можетъ существовать только въ человѣческой мысли, разлагающей цѣлостныя явленія природы. Въ реальной же дѣйствительности общее неразрывно сливается съ индивидуальнымъ, образуя собою нѣчто цѣлостное и совершенно своеобразное. Другими словами, общее су-

ществовъ въ природѣ не иначе, какъ въ индивидуальной формѣ. Общая движущая сила природы можетъ проявляться только въ индивидуальных формахъ тепла, свѣта, электричества, въ зависимости отъ характера тѣхъ условій, среди которыхъ она обнаруживается, и не можетъ дѣйствовать въ своемъ чистомъ видѣ, не превращаясь въ одну изъ названныхъ формъ. Поэтому уничтожить индивидуальную форму проявленія этой силы значить уничтожить ее проявленіе вообще. Точно также нравственныя силы человѣка могутъ проявляться только въ опредѣленной индивидуальной формѣ, такъ что подавленіе индивидуальности равносильно ослабленію самыхъ нравственныхъ силъ. Природа дѣлаетъ для насъ эксперименты, прекрасно подтверждающіе высказанную мысль. Она не можетъ, правда, создать человѣка, лишеннаго всякой своеобразности, но очень часто она производитъ людей съ слабо выраженной индивидуальностью. По теоріи Канта выходитъ, что только подобная посредственность, содержащая въ себѣ одно общее и ничего особеннаго, можетъ надѣяться сдѣлаться героемъ нравственности. Но дѣйствительность показываетъ, что чѣмъ безцвѣтнѣе характеръ, тѣмъ слабѣе онъ вообще, тѣмъ менѣе онъ проявляетъ нравственной силы. Наоборотъ, дѣйствительные герои нравственности отличались рѣзко очерченною индивидуальностью. Таковы были Моисей, Ілія, ап. Павелъ, ев. Аванасій Великій, св. Іоаннъ Златоустъ и друг. Это потому, что нравственныя силы человѣка существуютъ только въ индивидуальной формѣ, и наоборотъ, рѣзко очерченная индивидуальность свидѣтельствуетъ объ обиліи нравственныхъ силъ. Вотъ почему моралистъ, отрицающій значеніе индивидуальности, подобенъ человѣку, который, желая облегчить для себя движеніе и физическій трудъ, выпустилъ бы изъ своихъ жилъ всю кровь. Если, такимъ образомъ, индивидуальныя особенности человѣка неустранимы, то нравственное воспитаніе должно стремиться не къ тому, чтобы подавить ихъ, а къ тому, чтобы сообщить имъ доброе направленіе.

Итакъ, всѣ три формулы категорическаго императива въ большей или меньшей степени непригодны для опредѣленія содержанія нравственности. Ихъ неудовлетворительность въ этомъ отношеніи тѣмъ замѣтнѣе, чѣмъ болѣе онѣ отличаются

формальнымъ характеромъ. И только тамъ, гдѣ формальная точка зрѣнія покинута, онѣ служатъ указаніемъ содержанія нравственности, хотя въ самой общей и отвлеченной формѣ.

IV. Сдѣлаемъ теперь нѣсколько замѣчаній относительно ученія Канта о формальной сторонѣ нравственности, т. е. о нравственныхъ чувствахъ, соединяющихся съ какимъ бы то ни было нравственнымъ содержаніемъ, и вытекающихъ изъ нихъ понятійхъ.

Основною ошибкою ученія Канта въ этомъ пунктѣ служить полный разрывъ области умонстигаемой и феноменальной, непримиримая вражда феномена и noumena. Эта противоположность между умопостижимымъ и эмпирическимъ „я“ выражается прежде всего въ томъ, что первое абсолютно свободно, а второе совершенно подчинено закону необходимости. Такое понятіе о свободѣ воли служитъ полнѣйшимъ отрицаніемъ понятія долга. Понятіе долга включаетъ въ себя, во-первыхъ, понятіе о побужденіи, а во-вторыхъ, понятіе о свободѣ слѣдовать или не слѣдовать этому побужденію. Если воля не испытываетъ никакого внутренняго раздвоенія, но цѣлостно стремится къ извѣстному дѣйствию, она дѣйствуетъ не по долгу, а по влеченію. Если воля не можетъ сопротивляться внушеніямъ долга, по ея необходимости повинуется ему, то она уже не побуждается, а принуждается къ добру, и дѣйствуетъ уже не по долгу, а по необходимости. Долгъ возможенъ лишь въ томъ случаѣ, если въ одномъ и томъ же „я“ соединяется в нѣкоторая двойственность и способность избирать свободно одну какую-нибудь часть дилеммы. Кантъ же своимъ ученіемъ о трансцендентальной свободѣ разрываетъ единую человѣческую личность. У него получается два существа, изъ которыхъ одно не способно чувствовать никакого раздвоенія, другое же, хотя и чувствуетъ его, но не можетъ производить выбора между двойственными побужденіями. Вслѣдствіе этого, понятіе долга въ системѣ Канта является невозможнымъ и въ отношеніи къ умопостижаемому и въ отношеніи къ феноменальному „я“. Въ самомъ дѣлѣ, первое совершенно свободно, но оно не можетъ чувствовать никакого раздвоенія воли. Оно есть автономный чистый практический разумъ. Какъ свободное, оно могло бы производить вы-



борь между различными побужденіями, но, какъ чистый практическій разумъ, оно не можетъ имѣть этого раздвоенія. Какимъ образомъ *чистый* разумъ, чуждый всякихъ искушеній, можетъ желать чего-нибудь противнаго всему своему существу, чего-нибудь неразумнаго? Самъ Кантъ признаетъ, что для Бога и чистыхъ духовъ нѣтъ долга. Съ другой стороны, „я“ эмпирическое, хотя и чувствуетъ раздвоеніе воли, но не можетъ произвольно стать на ту или другую сторону. Оно подчинено закону необходимости, и потому можетъ желать только того, чего желаетъ въ данный моментъ. Остается послѣдняя возможность, которую избираетъ Кантъ,—объяснить происхожденіе долга изъ столкновенія ноумена и феномена. Ноумень въ силу своей разумной природы стремится къ добру, но встрѣчаетъ противодѣйствіе со стороны чувственности эмпирическаго „я“. Отсюда, раздвоеніе воли и поступокъ, вытекающій изъ той или другой причины. Но это объясненіе факта долженствованія вызываетъ рядъ возраженій. Эмпирическій характеръ въ цѣломъ, слѣдовательно, вмѣстѣ съ побужденіями, вытекающими изъ его чувственной природы, есть производеніе умопостигаемаго характера. Но дѣйствіе не можетъ быть противоположно своей причинѣ. Если чистая воля разумна по своей природѣ, то откуда явилась неразумная чувственность въ его производеніи—эмпирическомъ характерѣ? Какимъ образомъ дѣйствіе можетъ находиться въ антагонизмѣ съ своей причиной? Это затрудненіе можно разрѣшить, признавъ причину чувственности или въ нѣкоторыхъ условіяхъ феноменальнаго бытія эмпирическаго „я“, которыя не позволяютъ умопостигаемому „я“ проявляться во всей своей чистотѣ, или въ грѣхонаденіи умопостигаемаго „я“, въ силу котораго оно желаетъ отчасти добра, отчасти зла, что и проявляется, какъ раздвоеніе стремленій чувственнаго „я“. Въ первомъ случаѣ пришлось бы возобновить платоническую теорію, по которой матерія мѣшаетъ чистому воплощенію идеи въ чувственномъ мірѣ, искажаетъ ее, отклоняетъ ея движеніе отъ прямого пути. Но помимо дуализма, этотъ выходъ изъ затрудненія не достигаетъ своей цѣли. Долгъ простираетъ свою власть лишь на то, что зависитъ отъ свободы. Онъ не можетъ требовать, чтобы, напримѣръ, кровообращеніе совершалось по инымъ законамъ, чѣмъ дѣйствительно совершается.

Самъ Кантъ на этомъ же основаніи не признаеть долгомъ имѣть извѣстныя чувства. Если эмпирическое „я“ всецѣло лишено свободы, то для него не можетъ быть долгомъ подавленіе противной разуму чувственности, возникающей въ немъ подъ вліяніемъ независящихъ отъ него условій его феноменальнаго бытія. Рѣшается ли эмпирическое „я“ на добро или на зло, оно одинаково дѣйствуетъ не по долгу, а по необходимости—въ первомъ случаѣ, подчиняясь своему нумену, во второмъ, предшествующимъ явленіямъ эмпирическаго бытія, внѣшнимъ по отношенію къ нему. Это понималъ и самъ Кантъ, и отрицалъ происхожденіе зла отъ чувственности. Онъ избиралъ вторую часть дилеммы, и источникъ зла переносилъ въ самую умопостигаемую волю. Радикальное зло, источникъ всякаго нравственнаго зла въ мірѣ, заключается во внѣ-временномъ паденіи умопостигаемой воли, въ силу котораго она получила склонность предпочитать правила, основывающіяся на животныхъ и естественно-человѣческихъ (человѣчность эгоизмъ свойствахъ природы, максимумъ разума. Это, конечно, совершенно непонятно, какимъ образомъ чистый разумъ отрекается отъ своей природы и получаетъ склонность предпочитать внушенія совершенно чуждой ему чувственности. Самъ Кантъ признаеть это непостижимую тайною, къ которой приводитъ лишь рядъ діалектическихъ выводовъ. Но этого сказать мало. Понятіе Канта о свободѣ умопостигаемой воли совершенно противорѣчить ученію о ея паденіи. Это паденіе было бы естественно при допущеніи для умопостигаемаго я свободы безразличія (*liberum arbitrium indifferentiae*), свободы, не опредѣляемой никакимъ закономъ и состоящей въ равной возможности избирать добро или зло. При такомъ опредѣленіи свободы всякій вопросъ долженъ умолкнуть предъ отвѣтомъ: такъ пожелала неразумная слѣпая воля. Но Кантъ понимаетъ со всѣмъ не такъ свободу воли. Противъ свободы безразличія онъ рѣшительно возстаеть. По опредѣленію Канта, свобода въ отрицательномъ смыслѣ состоитъ въ независимости воли отъ внѣшнихъ условій, а въ положительномъ—въ подчиненіи закону, данному самою волею. Если свобода не мыслима безъ подчиненія закону, то грѣхъпаденіе есть самоубійство умопостигаемой свободы. Свобода, рѣшающаяся не подчиняться своему собственному закону, отрекается отъ

самой своей сущности, перестаетъ быть свободой. Самый актъ этого паденія, исходя изъ Кантовскаго опредѣленія свободы, нельзя признать свободнымъ. Но въ такомъ случаѣ, понятие долга непримѣнимо и къ умопостижаемому я<sup>1)</sup>.

Затѣмъ, является непонятнымъ, какимъ образомъ отвлеченное правило всеобщности можетъ быть мотивомъ, опредѣляющимъ человѣческую волю къ дѣятельности. Невозможность этого такъ очевидна, что Кантъ вынужденъ былъ ввести въ свою систему ученіе объ уваженіи съ его положительной и отрицательной стороны.

Въ ученіи объ уваженіи у Канта обнаруживается тотъ же ригоризмъ, который мы отмѣчали и раньше. Объясненіе происхожденія чувства уваженія у него отчасти недостаточно, отчасти противорѣчитъ основамъ его нравственной философіи. Въ чувствѣ уваженія отрицательнаго характера преобладаетъ неудовольствіе. Оно происходитъ отъ того, что долгъ отрицаетъ склонности. Эмпирический человѣкъ склоняется предъ тѣмъ, что принижаетъ его чувственную природу. Но это возможно лишь въ томъ случаѣ, если склонности всегда противорѣчатъ долгу. Но мы раньше уже показали, что возможны склонности не противорѣчающія, а идущія на встрѣчу нравственному закону, которые должны мыслиться въ качествѣ долга и, слѣдовательно, совпадать съ нимъ. Въ такомъ случаѣ не можетъ уже получаться чувство уваженія съ преобладаніемъ неудовольствія.

Положительная сторона уваженія состоитъ въ пріятномъ ощущеніи того, что нравственный законъ начинаетъ безпрепятственно осуществляться. Нравственный законъ принимаетъ и лишаетъ силы склонности и потому получаетъ возможность безпрепятственно осуществляться. Это сознание безпрепятственности осуществленія закона ощущается въ чувствѣ, какъ удовольствіе. Но здѣсь является непонятнымъ, какимъ образомъ чувство, совершенно противное нравственному закону, вдругъ дѣлается его союзникомъ и радуется безпрепятственности его осуществленія.

Помимо крупныхъ недостатковъ, отмѣченныхъ нами, си-

<sup>1)</sup> Fouillée, Critique des systemes de morale contemporains. Paris 1893, p. 166—168.

стема Канта имѣетъ и нѣкоторыя положительныя стороны, которыя представляютъ собою нестарѣющуюся вкладку въ нравственную философію. Къ числу этихъ положительныхъ сторонъ слѣдуетъ отнести: 1) изгнаніе изъ этики эвдемонизма, подъ различными видами господствовавшаго въ нравственной философіи до Канта; 2) нормативный характеръ этики Канта; 3) признаніе активности разума именно въ его формальной сторонѣ.

Относительно отрицанія Кантомъ эвдемонизма мы уже говорили раньше, указывая при этомъ, насколько это отрицаніе можетъ быть полно, и стараясь освободить его отъ крайностей, невозможныхъ психологически. Остановимся подробнѣе на двухъ послѣднихъ пунктахъ.

Общій характеръ этики Канта заключается въ стремленіи установить всеобщія нормы или правила нравственнаго поведенія. Взятый въ своей ригористической и крайней формѣ, такой характеръ этики нежелателенъ, одностороненъ и недостаточенъ. Какъ мы уже показали, эта односторонность заключается въ неосновательномъ исключеніи склонностей и чувствъ изъ области нравственнаго. Этимъ вся этика сводится къ однимъ нормамъ и исключается изъ нея то, что она должна нормировать, чѣмъ должна управлять. Затѣмъ, самыя нормы, установленныя Кантомъ, являются недостаточными въ силу своего отвлеченно-всеобщаго, формальнаго и отрицательнаго характера. Указанная односторонность въ каждой нравственной теоріи, стремящейся объяснить всѣ факты нравственнаго сознанія, должна быть пополнена. Установленіе нравственной цѣли должно сообщать нравственнымъ нормамъ положительный и матеріальный характеръ. Лучшая оцѣнка индивидуальности нравственнаго дѣятеля и самого нравственнаго дѣйствія должна сообщить этимъ нормамъ конкретно-всобщій характеръ. Наконецъ, признаніе нравственнаго значенія за склонностями и чувствами и примиреніе ихъ съ долгомъ должно освободить систему Канта отъ ея дуалистическаго характера и оказать самое благотѣльное вліяніе какъ на мораль чувства, такъ и на мораль рациональнаго формализма. Мораль безкорыстныхъ чувствъ находитъ свое исполненіе въ морали категорическаго императива и, въ свою очередь, пополняетъ ея односторонность. Мы назвали

нравственность самовоспитаніемъ (самокультурой) человѣка. Мораль чувства указываетъ тѣ живыя силы, которыми человѣкъ пользуется въ своемъ нравственномъ творчествѣ. Мораль разума указываетъ нормы и принципы, которыми человѣкъ руководится въ дѣлѣ своего нравственного воспитанія.

Чувства и склонности человѣка, наиримѣръ, состраданіе, любовь, естественное стремленіе къ правдивости, почтеніе и др., по своему содержанію совпадаютъ съ предписаніями нравственности, требующей любви къ человѣку, состраданія къ страдающему, правдивости въ общественныхъ отношеніяхъ, почтенія къ старшимъ и высшимъ. Наличие этихъ чувствъ требуется нравственнымъ закономъ и составляетъ осуществленіе его требованій. Затѣмъ, эти склонности представляютъ собою живыя силы, чрезъ которыхъ единственно можетъ дѣйствовать нравственный законъ. По отношенію къ послѣднему, они тоже, что силы природы по отношенію къ творчеству человѣка. Безъ помощи силъ природы, которыми человѣкъ располагаетъ въ своемъ организмѣ и внѣ его, наше творчество безсильно. Свою я мы можемъ проявить въ различныхъ комбинаціяхъ силъ природы и лишь при помощи ихъ. Такъ точно нравственныя требованія разума могутъ проявиться только въ извѣстныхъ душевныхъ склонностяхъ и чувствахъ, и чрезъ нихъ. Поэтому нравственное ученіе, признающее одинъ разумъ и отрицающее склонности въ сравненіи съ системами, признающими необходимость примиренія разума и склонностей, — то же, что отвлеченное понятіе „я“ въ сравненіи съ его конкретнымъ воплощеніемъ во всей личности строго опредѣленнаго субъекта.

Съ другой стороны, чувства и склонности, лишеныя нормы, которую даетъ разумъ, вовсе не могутъ составить того, что называется нравственностью. Это будетъ естественность природы, предоставленная самой себѣ и чуждая всякаго вмѣшательства со стороны разума. Нравственность предполагаетъ предпочтеніе однихъ склонностей другимъ, постоянство въ этомъ предпочтеніи и согласіе въ этомъ предпочтеніи съ другими людьми. Но человѣкъ, чуждый всякихъ разумныхъ правилъ, не имѣетъ никакихъ основаній предпочитать однѣ склонности другимъ. По своему

происхожденію всѣхъ склонности равны. Если мы болѣе цѣнимъ любовь къ другому, чѣмъ жестокосердіе, то потому, что первая соотвѣтствуетъ правиламъ нравственности и нравственнымъ цѣлямъ, а второе имъ противорѣчитъ. Помимо этихъ правилъ, они не носятъ въ себѣ никакихъ основаній для признанія различія въ ихъ достоинствахъ. Это еще очевиднѣе въ тѣхъ случаяхъ, когда одну и ту же склонность мы то одобряемъ, то порицаемъ. Напримѣръ, гнѣвъ, направленный на лица, служить предметомъ порицанія, а тотъ же гнѣвъ, только возбуждаемый идеальными причинами отрицательнаго характера—несправедливою и нравственнымъ безобразіемъ, одобряется самою строгою моралью. Это различіе нашей оцѣнки къ одной и той же склонности объясняется различіемъ ея отношенія въ томъ и другомъ случаѣ къ нравственнымъ нормамъ. Такимъ образомъ, предпочтеніе, выборъ между склонностями невозможенъ при отсутствіи нормы.

Итакъ, безъ идеаловъ и нормъ никакая нравственность невозможна. Рѣзкимъ выраженіемъ этой мысли служитъ нравственная философія Канта, что и служить ей главнѣйшимъ достоинствомъ.

Третьимъ положительнымъ элементомъ этики Канта служитъ его ученіе о формальномъ практическомъ разумѣ. Онъ отвергъ всѣ системы, полагающія основы нравственности въ извѣстныхъ религіозныхъ и философскихъ представленіяхъ о Богѣ и мірѣ, какъ не указывающія исгнанаго корня человѣческихъ дѣйствій. Совершенно вѣрно онъ указалъ, что дѣйствительною причиною дѣйствій въ этомъ случаѣ служить не самое представленіе, а стремленіе, обнаруживающееся въ чувствѣ. Онъ былъ не правъ только въ томъ, что признавалъ это стремленіе непремѣнно эгоистическимъ, тогда какъ оно можетъ имѣть своимъ предметомъ не только собственное я, но и объективное бытіе.

Отрицающая способность содержанія ума опредѣлять волю помимо соотвѣтствующаго стремленія, Кантъ вѣрно указалъ мотивъ нравственности въ той сторонѣ ума, которая ближе всего соприкасается съ волею, — въ его формальныхъ особенностяхъ. Интеллектуальныя формы нельзя мыслить иначе, какъ активность, перерабатывающую данныя воспринимающей способности согласно особенностямъ своей собственной природы.

Въ дѣятельности апріорныхъ формъ проявляется, строго говоря, та же воля, но обнаруживающаяся въ работѣ разума. Но, вѣрно указавъ мотивъ нравственности, опъ съ одной стороны, не могъ возвыситься надъ дуализмомъ разума и чувства, общаго и индивидуальнаго, не могъ примирить то и другое въ одномъ принципѣ. Съ другой стороны, онъ не могъ точнѣе опредѣлить, въ чемъ состоитъ формальное стремленіе ума, служащее основой долга. Причина этого заключается въ томъ, что Кантъ подвергъ анализу понятіе нравственнаго закона лишь со стороны признаковъ характеризующихъ собою отношеніе къ нему (закону) нравственнаго дѣятеля и не коснулся самого содержанія нравственныхъ идеаловъ. Подвергнувъ анализу человѣческое поведение, Кантъ вывелъ заключеніе, что оно можетъ быть названо нравственнымъ лишь въ томъ случаѣ, если опредѣляется закономъ. Взявъ, далѣе, чисто формальное понятіе закона, онъ безуспѣшно пытался извлечь изъ него содержаніе нравственности, потому что изъ бессодержательныхъ понятій всеобщности и необходимости закона ничего пельзя извлечь. Намъ кажется, что анализъ нравственнаго сознанія имѣлъ бы гораздо болѣе положительныхъ результатовъ, если бы онъ былъ направленъ не на форму, а на содержаніе нравственныхъ идеаловъ. Всякое стремленіе непосредственно сознанію. О его направленіи мы узнаемъ лишь по его результатамъ, которые имъ достигаются, и по тѣмъ представленіямъ, которыми оно возбуждается. Напримѣръ, о сущности стремленія, выражающагося въ чувствѣ голода, можно судить, съ одной стороны, по представленіямъ (о нищѣ, которыя возбуждаютъ или обостряютъ это стремленіе. съ другой, — по результатамъ, къ которымъ направляется это стремленіе — пополненіе истраченной матеріи. Это справедливо и по отношенію къ нравственнымъ стремленіямъ. Въ нравственныхъ идеалахъ чело- вѣчества мы имѣемъ, съ одной стороны, результатъ, продуктъ нравственныхъ стремленій, съ другой, — силы, возбуждающія или укрѣпляющія эти стремленія. Поэтому, подвергнувъ анализу содержаніе нравственныхъ идеаловъ, мы получимъ возможность судить о сущности стремленія, лежащаго въ основѣ нравственности.

Разборъ нравственнаго ученія Канта даетъ слѣдующіе выводы.

1) Устраненіе чувствъ и склонностей изъ области нравственности не оправдывается доводами Канта, напротивъ, и нравственныя, и теоретическія основанія требуютъ примиренія долга и склонностей.

2) Нѣтъ никакихъ серьезныхъ основаній избѣгать въ этикѣ матеріальныхъ принциповъ.

3) Формальный принципъ Канта недостаточенъ для опредѣленія содержанія нравственности въ силу своего отрицательнаго и отвлеченно-всеобщаго характера.

4) Недостатки формальнаго принципа устраняются только при предположеніи цѣли нравственныхъ стремленій, т. е. при замѣнѣ формальнаго принципа матеріальнымъ.

5) Матеріальнымъ принципомъ нравственности служить общеніе всѣхъ разумныхъ существъ и ограниченіе индивидуальныхъ особенностей и эгоистическихъ стремленій, поскольку они препятствуютъ такому общенію.

6) Источникомъ такого идеала и неразрывной съ нимъ идеи долга служить разумъ съ его формальной стороны, понимаемой въ смыслѣ активности разумнаго начала.

7) Характеръ и направленіе этой активности остается невыясненнымъ, потому что вся система Канта основывается не на анализѣ нравственныхъ идеаловъ со стороны ихъ содержанія, а на понятіяхъ всеобщности и необходимости нравственнаго закона.

Дальнѣйшее изслѣдованіе на примѣрѣ нравственнаго ученія Гербарта покажетъ, къ какимъ выводамъ приводитъ анализъ нравственныхъ идеаловъ со стороны ихъ содержанія.

*И. Поповъ.*