
БИБЛИОГРАФІЯ.

НОВОСТИ ЛИТЕРАТУРЫ ПО ЭТИКЪ.

I. Русская литература—оригинальная и переводная.

II. Неждановъ. Нравственность. Москва. 1898. 179 стр.— Въ этомъ трудѣ г. Неждановъ пытается выяснитъ внутреннія основы нравственности, какъ совокупности нормъ, или обязанностей, вопреки модной теоріи экономическаго матеріализма, которая видитъ въ нравственности лишь продуктъ исторической, частице экономической, необходимости и потому лишаетъ своихъ послѣдователей права задаваться вопросомъ о сравнительной цѣнности различныхъ проявленій нравственности съ точки зрѣнія справедливости, истинности и обязательности. Впрочемъ авторъ только въ началѣ указываетъ на такое именно свое отношеніе къ экономическому матеріализму для того, чтобы больше не возвращаться къ этой теоріи, и потому было-бы несправедливо думать, что книга специально направлена противъ нея. Это—вообще опытъ выясненія психологическихъ основъ морали. Авторъ прежде всего задается вопросомъ объ *основномъ признакъ* нравственности. Этимъ признакомъ по его мнѣнію не можетъ служить чувство долга, потому что послѣднее сопровождается собою всякій практическій принципъ, предполагающій борьбу однихъ побужденій съ другими и не имѣющій непременно нравственнаго характера. Отличительный признакъ нравственности заключается не въ чувствѣ, сопровождающемъ всякую борьбу побужденій въ виду какого бы то ни было принципа, а въ свойствѣ самыхъ побужденій. Нравственный принципъ предполагаетъ борьбу низшихъ и высшихъ побужденій, и отсюда основнымъ отличительнымъ признакомъ нравствен-

ности служить чувство возвышенія, которымъ сопровождается побѣда высшихъ побужденій надъ низшими. Мысль справедливая, хотя далеко не новая. Также не новы, но за то уже совсѣмъ не въ такой степени безспорны разсужденія автора о *содержаніи* нравственнаго принципа. Изъ анализа свободы авторъ выводитъ, что этимъ содержаніемъ служить развитіе „я“, какъ процесса внутренней причинности, на счетъ вѣдшихъ процессовъ, стремящихся подчинить себѣ человѣческую волю. Развитіе „я“, какъ сознательный и активный процессъ, сопровождается неизмѣнно чувствомъ возвышенія, и это обстоятельство ручается, въ глазахъ автора, за то, что онъ нашелъ здѣсь именно тотъ принципъ, который отвѣчаетъ только что указанному основному признаку нравственности. Но въ чемъ же состоитъ оно? Развитіе воли не можетъ быть нравственнымъ принципомъ, потому что у нормальнаго человѣка оно не можетъ быть самостоятельной цѣлюю, а также потому, что оно одинаково можетъ служить, какъ нравственнымъ, такъ и безнравственнымъ цѣлямъ. Развитіе физическое въ наименьшей степени можетъ являться источникомъ возвышенія, и потому о немъ въ данномъ случаѣ менѣе всего можетъ быть рѣчи. Эстетическое развитіе, хотя и стоитъ въ данномъ случаѣ выше физическаго, но вслѣдствіе своего полусознательнаго характера въ значительной степени уступаетъ уметвенному. Последнее потому и составляетъ преимущественно содержаніе нравственнаго принципа.—Дойдя вмѣстѣ съ авторомъ до такого результата, читатель, можетъ быть, испытаетъ чувство разочарованія: онъ, можетъ быть, будетъ внутренно протестовать противъ возведенія на степень самаго высшаго нравственнаго принципа одной изъ служебныхъ нравственныхъ задачъ и противъ забвенія того, что привыкъ считать самымъ завѣтнымъ и святымъ—именно симпатію любви: онъ не будетъ чувствовать себя одинокимъ въ своемъ протестѣ, потому что знаетъ, что всѣ системы нравственности ищутъ для нея содержанія, если не прямо въ любви, то во всякомъ случаѣ въ какой-либо практической дѣятельности, а не въ теоретической жизни. На всѣ подобные протесты авторъ напередъ отвѣчаетъ съ спокойнымъ сознаніемъ своего превосходства, когда говоритъ: „въ исторіи до сихъ поръ господствовала обыденная нравственность. Обыденная же нравственность опирается

на неограниченное безусловное преклонение личности перед обществом, имѣя своей необходимой предпосылкой тотъ низкій уровень личности, при которомъ у личности нѣтъ достаточныхъ внутреннихъ силъ для сопротивленія обществу“... (159 стр.). Авторъ объяснилъ протестующему наивному читателю, что его нравственность есть мораль раба, отъ которой его должна освободить „критическая нравственность“ г. Нежданова. Итакъ, правда, что авторъ въ своемъ опредѣленіи нравственного принципа расходится со всѣмъ почти человѣчествомъ; но тѣмъ хуже для человѣчества: его несогласіе съ авторомъ указываетъ лишь на низкій уровень развитія. Мы были бы впрочемъ несправедливы къ автору, если бы приписали ему совершенное отрицаніе соціальной этики. Онъ признаетъ ее постольку, поскольку развитіе личности предполагаетъ общество. „Личность развивается и можетъ развиваться только на почвѣ своей связи съ другими развивающимися личностями“ (152 стр.). „Разъ въ сознаніи человѣка его „я“ расширяется на почвѣ коопераціи въ „мы“, то антагонизмъ, противопоставленіе съ внѣшнимъ міромъ уничтожается въ предѣлахъ этого „мы“; „я“, выступаетъ теперь, какъ составная часть этого „мы“, и поэтому всякій прогрессъ въ господствѣ этого „мы“ надъ внѣшнею причинностью... не можетъ не вызывать и возвышенія „я“ (155 стр.). Нельзя однако сказать, чтобы автору удалось дать соціальной этикѣ въ своей системѣ существенное, а не производное значеніе: всѣ простѣйшіе его выводы имѣютъ въ виду „я“, а не „мы“; поэтому общество въ его этической системѣ можетъ имѣть только значеніе средства, а не цѣли, не говоря уже о томъ, что на почвѣ умышленнаго развитія самого по себѣ едва ли можетъ создаться прочное нравственное общеніе между людьми. Въ виду этого самое стремленіе автора поставить „мы“ на мѣсто „я“ нужно, кажется, разсматривать, какъ невольную дань въ пользу „обыденной нравственности“ и лежащей въ ея основѣ „психологіи раба“ (ср. 153 стр.)—Таково содержаніе книги г. Нежданова. Ея руководящія мысли заимствованы имъ у автора „Современныхъ ученій о нравственности“. Самому г. Нежданову принадлежимъ, главныхъ образомъ, анализъ свободы; но этотъ анализъ по своей растянутости, спутанности и туманности не можетъ составлять существенной научной заслуги. Тотъ

книги въ высшей степени самонадѣянный. Авторъ всѣхъ „поправляетъ“, „восполняетъ“ и т. д., иногда благосклонно подхваливаетъ великія свѣтита философіи, какъ напр. Канта, иногда удивляется ихъ непроницательности, первое бываетъ тогда, когда авторъ съ ними согласенъ, второе, когда они не раздѣляютъ его мнѣнія. Зато г. Неждановъ не находитъ достаточно хвалебныхъ словъ для автора „Современныхъ учений о нравственности“, конечно, въ благодарность за то, что обязанъ ему своими основными воззрѣніями, хотя иногда совершенно напрасно приписываетъ ему заслугу перваго провозвѣстника такихъ мыслей, которыя несомнѣнно были замѣствованы имъ у предшественниковъ.

Гаральдъ Гефдингъ. Этика или наука о нравственности. (Изложеніе этическихъ принциповъ и ихъ примѣненіе къ различнымъ житейскимъ отношеніямъ). Переводъ подъ редакціей А. Е. Оболенскаго. СПб. 1898. 6-+382 стр.

Появившійся въ прошедшемъ году переводъ этики Гефдинга заслуживаетъ вниманія уже по одному имени автора, хорошо извѣстнаго русской читающей публикѣ своими прекрасными Очерками Психологіи. Правда, Этика Гефдинга далеко не стоитъ по своимъ достоинствамъ на одномъ уровнѣ съ его Психологіей, но во всякомъ случаѣ и она является значительнымъ вкладомъ въ научную литературу по этикѣ. Авторъ строитъ свою систему на принципъ благополучія. Исходнымъ пунктомъ при этомъ служитъ положеніе, что „всякая оцѣнка поступковъ предполагаетъ субъектъ, способный чувствовать удовольствіе или страданіе“ (19 стр.). Поступокъ можетъ оцѣниваться только съ точки зрѣнія цѣли, а „поставка цѣли, по автору, предполагаетъ въ ставящемъ ее субъектѣ чувство страданія или удовольствія. Поэтому для сознанія, которое было бы способно не обращать вниманія на удовольствія и неудовольствія, не существовало бы никакой нравственной оцѣнки“ (стр. 24). Здѣсь, такимъ образомъ, Гефдингъ только повторяетъ въ качествѣ положенія, не требующаго доказательствъ, то самое, что уже давно высказано англійскими утилитаристами. Однако нравственная оцѣнка, какъ извѣстно, предполагаетъ нѣчто большее, чѣмъ чувство удовольствія и неудовольствія: она сопровождается

сознаніємъ долга, вины, отвѣтственности—однимъ словомъ, инымъ родомъ сознанія, который носитъ названіе совѣсти. Откуда же эта черта нравственной оцѣнки? Она возникаетъ, по автору, изъ борьбы побужденій и изъ подчиненія противонравственныхъ побужденій нравственнымъ. Но опять вопросъ, откуда эта борьба, и откуда самое различіе нравственнаго и противонравственнаго, разъ мы признаемъ, что оцѣнкою руководить только чувство удовольствія или неудовольствія? На это мы находимъ у Гейдинга такой отвѣтъ. Въ своемъ первоначаломъ видѣ принципъ удовольствія есть принципъ господства мгновения. Здѣсь удовольствіе и страданіе вполне совпадаетъ съ добромъ и зломъ. Если бы этотъ принципъ могъ быть выдержанъ, то противъ него ничего нельзя бы было сказать, потому что „обязанность доказывать, много разъ повторяетъ Гейдингъ, лежитъ на томъ, кто предлагаетъ принесеніе жертвы и отказъ отъ чего-нибудь“ (стр. 20). Однако въ дѣйствительности принципъ господства мгновения, хотя онъ и проповѣдывался иногда едемонистами, не можетъ быть осуществленъ на практикѣ. Каждое мгновеніе не существуетъ совершенно отдѣльно отъ другихъ, но связано съ прошедшимъ и будущимъ посредствомъ воспоминанія и ожиданія. Въ сознаніи индивидуума, поѣтому, жизнь является какъ нѣчто цѣлое, и отсюда истекаетъ необходимость, такъ сказать, оберегать интересы этого цѣлага на счетъ отдѣльныхъ мгновеній. Чувство отдѣльнаго мгновенія встрѣчается въ сознаніи съ чувствомъ, сопровождающимъ представленіе цѣлой жизни, а эта встрѣча въ свою очередь порождаетъ новое чувство—гармоніи или дисгармоніи, смотря по отношенію встрѣчающихся эмоцій. Это и есть совѣсть, или нравственная оцѣнка въ ея простѣйшемъ видѣ. „Совѣсть, такимъ образомъ, есть чувство отношенія и требуетъ для своего существованія только того, чтобы въ сознаніи приобрѣло значеніе отношеніе между центральными и периферическими чувстваваніями, между чувстваваніями съ болѣе широкообъемлющимъ содержаніемъ представленій и чувстваваніями съ болѣе ограниченнымъ содержаніемъ представленій“ (стр. 21). Неужно однако думать, что развитіе нравственнаго сознанія заканчивается противопоставленіемъ интересовъ цѣлой жизни отдѣльному мгновенію. О принципѣ индивидуализма слѣдуетъ сказать тоже самое, что сказано

о господствѣ мгновенія: этимъ принципомъ могла бы исчерпываться вся этика только въ томъ случаѣ, если бы онъ могъ быть проведенъ послѣдовательно. Но изолированныхъ индивидуумовъ нѣтъ точно такъ же, какъ нѣтъ изолированныхъ другъ отъ друга мгновений. Жизнь индивидуума связана неразрывно съ жизнью рода, и подобно тому, какъ представление о цѣлой жизни вопреки отдѣльнымъ мгновеніямъ порождаетъ особое чувство, такъ точно представление о цѣломъ родѣ, вопреки замкнутому въ себѣ индивидуализму, вызываетъ чувство общечеловѣческаго единства. Такимъ образомъ, Геддингъ вовсе не склоненъ вмѣстѣ съ утилитаристами старой школы, отъ вліянія которой не отрѣшился даже Стюартъ Милль,—считать чувство симпатіи производимымъ и всецѣло вытекающимъ изъ эгоизма, а ставить чувство общечеловѣческаго единенія на ряду съ чувствомъ индивидуальной жизненной цѣлости. Этимъ однако Геддингъ нисколько не порываетъ связи съ принципомъ благополучія, потому что симпатія, по его опредѣленію, есть не что иное, какъ „чувство удовольствія или неудовольствія, опредѣляющагося только тѣмъ, что другія существа чувствуютъ удовольствіе или страданіе“ (стр. 23).—Подобно тому, „какъ инстинктъ самосохраненія превозмогаетъ изолированность единичныхъ мгновений жизни и такимъ образомъ становится основой чувства, опредѣляющагося интересами жизненной цѣльности,—такъ въ инстинктѣ симпатіи возбуждаются силы, которыя превозмогаютъ изолированность отдѣльныхъ индивидуумовъ и закладываютъ во внутренней міръ самого индивидуума жизненныя условія рода“ (стр. 25). Уже при подчиненіи чувствованій отдѣльнаго мгновенія интересамъ цѣлой жизни, человѣкъ можетъ переживать чувство обязательности, или долга. Но въ гораздо большей степени способно порождать это чувство подчиненіе индивидуальныхъ интересовъ соображеніямъ о жизни рода, которыя являются основой болѣе широкихъ центральныхъ чувствованій.—Совѣсть есть послѣднее и вполне достаточное субъективное основаніе нравственнаго поступка. Объективный же принципъ или масштаб нравственнаго поведенія, вытекающій изъ этого субъективнаго основанія, есть принципъ всеобщаго благополучія. Формула этого объективнаго основоположенія такова: „поступки должны имѣть цѣлью наивозможно большее благо“

и наивозможно большій прогрессъ для наивозможно большаго числа сознательныхъ существъ“ (стр. 28). Отсюда *добромъ* является все то, что обезпечиваетъ и развиваетъ благополучіе сознательныхъ существъ; *зломъ* же все противоположное. „Если бы единичный индивидуумъ сдѣлалъ самого себя абсолютною цѣлью, общество потеряло бы разумный характеръ. Поэтому зло есть эгоизмъ въ своихъ различныхъ степеняхъ“ (стр. 29).—Такова сущность принципиальной части этики Гефдингга. Здѣсь нѣтъ мыслей, которыя можно было бы назвать вполне новыми, но есть часто удачная формулировка и новое освѣщеніе мыслей, прежде высказанныхъ. Въ общемъ это далеко не первая попытка привести въ согласіе принципы евдемонизма съ общепринятыми и воспитанными подѣ влияніемъ христіанства нравственными воззрѣніями. Самая этика распадается на двѣ части—индивидуальную и социальную этику. Въ первый авторъ говоритъ о воспитаніи въ индивидуумѣ необходимыхъ для нравственной дѣятельности качествъ (съ одной стороны самоутвержденія и самообладанія, съ другой самопожертвованія и любви); во второй—разсматриваетъ нравственное поведение человѣка, какъ члена семьи, общества и государства. Здѣсь затрогивается множество весьма интересныхъ вопросовъ—общественныхъ, политическихъ и политико—экономическихъ, которые обсуждаются съ хорошимъ знаніемъ дѣла. Высшимъ нравственнымъ идеаломъ автора является „великое царство человѣчности, которое простирается такъ же далеко, какъ и человѣчскій родъ, и которое въ отдѣльныхъ пунктахъ расширяется даже до такой степени, что объемлетъ всѣ существа, способныя чувствовать радость и страданіе“ (стр. 376). Царство человѣчности можетъ существовать даже тогда, когда только двое или трое собрались во имя его, т. е. помимо всякой внѣшней организаци. Но этимъ, по мнѣнію автора, не исключается возможность говорить и о нѣкоторой особой организаци всеобщаго человѣческаго союза т. е. объ организаци общества, охватывающаго всѣ націи и государства. Эта организаци была бы естественнымъ продолженіемъ развитія отдѣльныхъ народовъ. „Различныя государства и до сихъ поръ живутъ относительно другъ друга еще въ естественномъ состояніи. Сила стоитъ противъ силы, а руководящей потребностью являются потребность расши-

ряться на счетъ другихъ.... Одинъ великій нѣмецкій полководецъ назвалъ даже войну необходимымъ элементомъ божественнаго міроваго порядка. Приписывать себѣ короткое знакомство съ божественнымъ порядкомъ, это очевидно есть наслѣдство, которое перешло теперь отъ прежнихъ нѣмецкихъ философовъ къ нѣмецкимъ генераламъ. Съ болѣе естественной точки зрѣнія, война представляется переживаніемъ, указывающимъ просто на низшую ступень человѣческаго развитія“ (стр. 377).

Если сама по себѣ книга Гефдингга отличается большими достоинствами, то совѣмъ нельзя тогоже сказать о ея русскомъ изданіи. Издана книга весьма неряшливо и въ дурномъ переводѣ. Хотя на обложкѣ стоитъ: „переводъ съ послѣдняго изданія“, т. е., нужно полагать, датскаго, однако въ дѣйствительности переводъ сдѣланъ съ нѣмецкаго изданія, чего переводчикъ совѣмъ не желаетъ скрывать, постоянно и въ большинствѣ случаевъ безъ всякой нужды ставя въ скобахъ нѣмецкія слова и фразы — черта, почти всегда указывающая на плохое знаніе языка. Сличеніе перевода съ его оригиналомъ вполне подтверждаетъ правильность этого наблюденія въ отношеніи къ данному случаю. Переводъ вообще весьма тяжелый и неумѣлый, иногда неточный, а иногда прямо неправильный. Неточность перевода въ большинствѣ случаевъ совѣмъ не вызывалась трудностью передать по-русски нѣмецкую фразу, а только тѣмъ, что переводчикъ не считалъ нужнымъ заботиться о точности. Такъ, напр., слово Rücksicht въ одномъ мѣстѣ передается совершенно подходящимъ словомъ — соображеніе (стр. 34), въ другомъ при совершенно такомъ же значеніи переводится почему-то весьма неуклюже двумя словами: соотношенія и оглядки (стр. 28); на стр. 110 Befangenheit in Vorurtheilen переводится—пристрастныя и узкія предубѣжденія; на стр. 37 заглавіе книги Гефдингга (Grundlegung d. human. Ethik) переведено почему то совѣмъ иначе, чѣмъ на стр. 5 предисловія. Такихъ примѣровъ можно бы было привести очень много, но для насъ гораздо важнѣе будетъ отмѣтить прямыя неправильности перевода. Напримѣръ переводчикъ говоритъ о приближеніи идеала къ дѣйствительности, тогда какъ авторъ въ этомъ мѣстѣ говоритъ о приближеніи дѣйствительности къ идеалу (см. нѣм. стр 51); на стр. 44 слово im vor-

gem Kapitel переданы множественнымъ—„въ предшествовавшихъ главахъ“, вслѣдствіе чего получило извращеніе смысла фразы; на стр 161 фраза: *unter den zu befriedigenden menschlichen Bedürfnissen nennt er...* переведена: „удовлетворенной же человѣческой потребностью онъ называется“... (вмѣсто: „между потребностями человѣка, подлежащими удовлетворенію, онъ называется“...); на стр. 165: *und es wird keinem Theile eine so gut wie selbstfolgliche Ueberlegenheit zukommen* переведено: „и для каждой изъ сторонъ (разумѣется, брачнаго союза) всего лучше пригодно свое собственное, самостоятельное обдумываніе“ (нужно перевести: „и ни одной сторонѣ не будетъ принадлежать какъ бы само собою понятнаго преимущества“). Этихъ примѣровъ вполне достаточно, чтобы составить себѣ понятіе о познаніяхъ переводчика въ нѣмецкомъ языкѣ.—Редакція снабдила книгу примѣчаніями, но и они едва ли удачнѣе перевода. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ они только излишни, въ другихъ положительно вредны, потому что вводятъ читателя въ заблужденіе. Такъ, на стр 59 редакція объясняетъ читателю, что такое *determinismus*, забывая, что человѣкъ, не понимающій такого общепотребительнаго термина, едва ли будетъ въ состояніи читать книгу Гефдингга; на стр. 31, по поводу ссылки автора на § 4, редакція поясняетъ: „въ этомъ § говорится о христіанской этикѣ любви, подкрѣплявшейся божественнымъ авторитетомъ, а также возмездіемъ въ будущей жизни“; ссылка на этику любви по смыслу текста здѣсь совершенно неумѣстна, и если бы редакція предоставила читателю справиться самому, то онъ нашелъ бы, что въ 4 § той же главы рѣчь идетъ совсѣмъ о другомъ, примѣчаніе же редакціи имѣеть въ виду § 4 предшествоющей главы, не стоящій съ даннымъ мѣстомъ ни въ какой связи.—Наконецъ, съ внѣшней стороны книга издана весьма неопратно. Особенно обращаетъ она себя вниманіе чрезвычайное обиліе опечатокъ, при чемъ—по странной ли случайности, или по причинамъ другого рода—это по большей части грубыя грамматическія погрѣшности; нѣкоторыя изъ нихъ повторяются съ такимъ постоянствомъ, что рѣшительно бросаютъ тѣнь подозрѣнія на грамотность переводчика.

Альфредъ Фулье. Критика новѣйшихъ системъ морали. Переводъ съ французскаго Е. Максимовой и О. Конради. СПб. 1898. 404 стр.

Книга Фулье представляетъ собою критику нравственныхъ ученій — эволюционизма, позитивизма, независимой морали, критицизма, спиритуализма, эстетическаго мистицизма и теологической школы. Содержаніе книги соответствуетъ ея заглавію: она имѣетъ цѣлю не познакомить читателя съ содержаніемъ системъ, а именно дать ихъ критическій разборъ. Только иногда мы встрѣчаемъ въ книгѣ систематическое изложеніе нравственныхъ доктринъ, и это преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда автору почти нечего критиковать, т. е. при изложеніи ученій, съ которыми онъ болѣе или менѣе согласенъ и которыя находятъ нужнымъ только дополнить и расширить:—таковы нравственные ученія англійскаго натурализма, позитивизма. По большей же части содержаніе нравственныхъ ученій указывается мимоходомъ, по мѣрѣ ихъ критики. Это обстоятельство дѣлаетъ книгу не совсѣмъ доступною для тѣхъ, кто рагѣ не изучалъ самостоятельно разсматриваемыхъ системъ морали. Даже для читателя, не чуждаго знакомства съ ними, отчетливое изложеніе ихъ при критикѣ иногда не было бы излишнимъ. Большая часть разсматриваемыхъ въ книгѣ нравственныхъ ученій имѣютъ между собою точки соприкосновенія: нѣкоторыя переходятъ одна въ другую совершенно незамѣтно. Въ виду этого необходимо было дать, хотя сжатое, но рельефное и дѣльное изложеніе каждой системы съ яснымъ указаніемъ ея точекъ соприкосновенія и различія съ другими ученіями. Отчетливое представленіе критикуемаго ученія, безъ всякаго сомнѣнія, необходимо для его правильной оцѣнки; сама критика въ этомъ случаѣ много выиграла бы со стороны убѣдительности. При настоящей же постановкѣ дѣла критика часто по необходимости должна расплываться въ частности и повтореніяхъ и, вслѣдствіе отсутствія объективнаго изложенія, не всегда способна дать гарантію того, что она не навязываетъ разсматриваемому ученію своихъ собственныхъ предположеній. Наиболѣе вниманія въ книгѣ по справедливости удѣлено системѣ Канта: ей посвящена четвертая часть всей книги. И здѣсь-то особенно чувствительно сказывается только

что отмѣченное неудобство книги. Система Канта, по своему крайне отвлеченному характеру, трудна для пониманія, и въ виду этого хорошее ея изложеніе ни въ какомъ случаѣ не могло быть лишнимъ; между тѣмъ здѣсь систематическое изложеніе совершенно отсутствуетъ. Читатель, который ранѣе не приобрѣлъ близкаго знакомства съ моралью Канта, ни въ какомъ случаѣ не будетъ въ состояніи воспронести ея связное содержаніе изъ критики, и потому самая критика, отличающаяся по необходимости такимъ же отвлеченнымъ характеромъ, какъ и система, остановится для него непонятною. Впрочемъ слѣдуетъ прибавить, что указанная сейчасъ черта книги составляетъ болѣе неудобство для пользованія ею со стороны широкой публики, чѣмъ недостатокъ въ безусловномъ смыслѣ. Критика, какую даетъ Фуллье, отличается высокими достоинствами и имѣетъ важное научное значеніе. Цѣль ея состоитъ, главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы изгнать изъ морали безусловныя, догматическія сужденія, которыя проникаютъ въ нее даже подъ видомъ критицизма и положительности. Разоблаченіе догматизма такъ называемыхъ критическихъ системъ составляетъ главную заслугу автора. Но нельзя сказать, чтобы ему удалось поставить на мѣсто отвергнутаго имъ вообще трансцендентализма что-нибудь, въ достаточной мѣрѣ пригодное для обоснованія морали. Всѣ попытки приписать нравственному идеалу, закону, благу трансцендентную реальность приводятъ, по мнѣнію Фуллье, только къ тавтологіи или противорѣчіямъ. Поэтому нужно признать за идеаломъ лишь то существованіе, которое онъ несомнѣнно имѣетъ,—именно существованіе его въ нашемъ сознаніи. Въ этомъ уже заключается условіе его реального осуществленія. „Нравственный идеаль перестаетъ быть химерой съ того момента, какъ мнѣ удастся сообщить ему жизнь сначала только въ моихъ мысляхъ, потомъ въ дѣйствіяхъ, которыя представляютъ собою не что иное, какъ продолженіе мысли, проходящее черезъ мои органы на внѣшній міръ. Идея, будучи начатымъ дѣйствіемъ, дѣйствительна и продуктивна: человѣческая мысль при ея посредствѣ можетъ, даже съ точки зрѣнія самого детерминизма сдѣлаться создательницей новаго міра. Одинъ послѣдователь одновременно Декарта и Платона сказалъ: „Богъ не мыслитъ вещей потому,

что онѣ существуютъ, но онѣ существуютъ потому, что Богъ ихъ мыслить“; человѣку же слѣдуетъ приписать такія слова: „Я не мыслю идеала потому, что онъ существуетъ, но онъ существуетъ, или вѣришь, постепенно осуществляетъ свое бытіе потому, что я его мыслю“ (стр. 9). Такова философія надежды, которую Фуллье хочетъ противопоставить крайностямъ оптимизма и пессимизма. При всемъ этомъ роль метафизики въ теоріи нравственности остается недостаточно выясненной. Если бы кто-нибудь на основаніи полемики Фуллье съ трансцендентализмомъ заключилъ, что онъ хочетъ возвести зданіе научной этики на одномъ только психологическомъ основаніи, то такое предположеніе было бы слишкомъ поспѣшно. Фуллье не отрицаетъ безусловно морально—метафизическихъ ученій великихъ философовъ начиная отъ Сократа и до Канта“. По его мнѣнію, эти ученія слѣдуетъ только „принимать за то, что они есть на самомъ дѣлѣ, не за положительныя истины, или догматы, а за великія и смѣлыя гипотезы, которыя мы переводимъ въ дѣйствія, за руководящія идеи, которыя мы отчасти провѣряемъ, осуществляя ихъ, но никогда не можемъ надѣяться на полную провѣрку. Въмѣсто того, чтобы считать нравственный идеалъ *императивнымъ*, надо, что гораздо лучше, считать его *убѣдительнымъ*“ (стр. 306). Поэтому Фуллье, вопреки англійскому натурализму, утверждаетъ, что „метафизика съ ея гадательнымъ объясненіемъ вселенной, *лежитъ въ основѣ* нравственности, и что, не смотря на все ея темноты и сомнѣнія, она тѣмъ не менѣе осуществляется въ дѣйствіяхъ людей, какъ могутъ осуществляться въ нихъ умозрѣнія, касающіяся области неизвѣстнаго, темнота котораго придаетъ ему еще болѣе возвышенный характеръ“ (стр. 46). Авторъ хочетъ даже поставить нравственность въ связь съ судьбою самой вселенной и такимъ образомъ сближаетъ нравственную философію съ космологіей. „Появленіе рефлектирующей мысли и нравственной воли, говоритъ онъ, составляетъ въ исторіи міра критическую эпоху, когда міръ получаетъ сознаніе того, чѣмъ онъ долженъ быть и въ силу этого принимается за свое собственное преобразование, такъ какъ идея лучшаго есть уже первая степень его осуществленія... Будучи произведеніемъ природы, человѣкъ можетъ имѣть вполнѣ естественныя и нравственныя основа-

пій думать, что мысль и сознательная воля, принадлежащая ему, представляют собою мысль и естественныя стремленія всей природы“ (стр. 345). Изъ всего этого можно видѣть, что отношеніе Фуллье къ метафизикѣ совсѣмъ нельзя назвать устойчивымъ и опредѣленнымъ. Если вѣрно, что метафизическія доктрины великихъ философовъ сводятся къ тавтологіи и противорѣчіямъ, то онѣ ни на что не могутъ быть пригодны, хотя бы то и въ качествѣ гипотезъ: тавтологія и противорѣчіе остаются сами собою одинаково, — высказываются ли онѣ въ категоричеткой или гипотетической формѣ. Можетъ быть, отчасти этою шаткостью отношенія автора къ метафизикѣ нужно объяснять то обстоятельство, что онѣ, часто возвращаясь къ мысли о возможности пользоваться въ этикѣ метафизическими гипотезами, на дѣлѣ не показываетъ ясно, какъ именно можно ими воспользоваться. Правда, данный трудъ автора только критическій, и Фуллье только въ будущемъ обѣщаетъ дать намъ метафизику нравовъ. Тѣмъ не менѣе онѣ и здѣсь неоднократно высказываетъ свои положительныя воззрѣнія, а въ концѣ книги дѣлаетъ попытку установить съ своей точки зрѣнія основныя положенія морали. Однако эта попытка, далеко не убѣдительная сама по себѣ, совершенно не даетъ представленія о томъ, какъ именно долженъ моралистъ пользоваться метафизическими гипотезами. Авторъ хочетъ обосновать мораль на относительности знанія или даже прямо на незнаніи. Не говоря уже о томъ, что эта идея не заключаетъ сама по себѣ еще никакого положительнаго метафизическаго содержанія, — весьма сомнительно, чтобы изъ такого скуднаго основанія можно было вывести сколько-нибудь цѣнное содержаніе. „Такъ какъ мы не *знаемъ* вообще сущности вещей, а слѣдовательно и сущности самаго блага, то не разумно съ нашей стороны дѣйствовать такъ, какъ будто мы проникли въ эту сущность и достовѣрно знаемъ, что, положимъ, удовольствіе, выгода или могущество представляютъ собою нѣчто абсолютное, основную и существенную реальность, послѣднее слово тайны бытія“ (стр. 378). Едва ли однако можно хоть одного эгоиста убѣдить подобнымъ разсужденіемъ: всякій эгоистъ можетъ отвѣтить на это очень основательно: я вполне согласенъ съ вами, что абсолютное благо неизвѣстно мнѣ такъ же, какъ и вамъ, но поэтому то именно я и не хочу отказаться отъ

того блага, которое для меня несомнѣнно реально, въ пользу вашей „существенной реальности“, относительно которой вы даже не вполне увѣрены и, согласно вашимъ принципамъ, никогда не будете увѣрены, что она дѣйствительно существуетъ иначе, какъ только въ вашей мысли. Желая обосновать мораль на ограниченности знанія, Фуллье приходитъ къ той мысли, что мы можемъ нравственно относиться лишь къ тому, чего не можемъ вполне знать. Нравственное отношеніе къ человѣку и ко всему живому должно основываться на томъ, что жизнь вообще, а человѣческую въ особенности мы не въ состояніи разбѣсить въ простой механизмъ, совершенно доступный для нашего разсудка. Такимъ образомъ единственномъ прибѣжищемъ нравственности оказывается наше незнаніе, а такъ какъ границы знанія постоянно расширяются, и предѣлы этому расширенію едва ли можно предвидѣть, то нужно опасаться, какъ бы для нравственности не стало въ концѣ концовъ слишкомъ тѣсно въ ея поистинѣ жалкомъ убѣжищѣ. Вотъ метафизика, которую предлагаетъ намъ Фуллье на мѣсто отвергнутаго имъ абсолютнаго трансцендентализма. Впрочемъ о философіи, какъ извѣстно, по преимуществу можно сказать, что въ ней гораздо легче разрушать, чѣмъ созидать. Поэтому будемъ благодарны Фуллье за то, что у него есть, и не будемъ слишкомъ претендовать за то, чего мы у него не находимъ. Притомъ же положительное обоснованіе морали не входило прямо въ его задачу, которая состояла въ критикѣ. Критика же его въ большинствѣ случаевъ прекрасна по существу и иногда блестяща по своей формѣ.—Переведена книга хорошо.

М. Гюйо. Исторія и критика современныхъ англійскихъ ученій о нравственности. Переводъ Н. Южина подъ редакціей Г. Фальборка и В. Чарнолускаго. (Изданіе О. Н. Поповой). СПб. 1898. 458 стр.

Нельзя не привѣтствовать появленія прекрасной книги Гюйо на русскомъ языкѣ. Мало сказать, что эта книга написана съ талантомъ и знаніемъ дѣла: нужно прибавить, что почти въ каждой страницѣ ея сквозитъ самая искренняя любовь къ истинѣ и къ изслѣдуемому предмету, и необычайная научная тщательность. Приемы ра-

боты Гюйо, по своей объективности, заслуживают того, чтобы их поставить въ образецъ всякому изслѣдователю въ области исторіи человѣческой мысли, и еще болѣе тому, кто беретъ на себя задачу критиковать не раздѣляемыя имъ воззрѣнія и системы. — Предметомъ работы Гюйо являются собственно не всѣ доктрины англійской морали, а только тѣ, которыя хотятъ объяснить и обосновать мораль чисто эмпирическимъ путемъ: ученія Бэнтама, Стюарта Милля, Дарвина, Спенсера, и нѣкоторыхъ изъ ихъ послѣдователей. Сначала Гюйо излагаетъ ихъ, какъ онъ говоритъ, „по чистой совѣсти“ и со всею возможною точностью ¹⁾, отмѣчая постепенное развитіе этихъ ученій и защищая ихъ противъ поверхностныхъ возраженій. Здѣсь авторъ такимъ образомъ, нерѣдко выступаетъ какъ бы апологетомъ утилитаризма. Затѣмъ, переходя къ критикѣ, онъ, по его собственнымъ словамъ, „возвращаетъ себѣ независимость“, являясь однимъ изъ убѣжденныхъ противниковъ утилитаризма. „По нашему мнѣнію, говоритъ Гюйо, излагать и критиковать—двѣ абсолютно-различныя задачи, которыхъ никогда не слѣдуетъ смѣшивать. Тотъ, кто критикуетъ доктрину, долженъ съ такимъ же страстнымъ усердіемъ стараться отмѣчать ея слабые пункты, съ какимъ излагающій ее долженъ стараться раскрывать ея достоинства“ (стр. 5). Нельзя не признать, что такіе приемы изложенія и критики гарантируютъ наибольшую достовѣрность и цѣнность положительныхъ результатовъ историко-критическаго изслѣдованія.— Гюйо признаетъ за англійскими моралистами-эмпириками очень большую заслугу въ области научной обработки этики: эта заслуга, по его мнѣнію, преимущественно состоитъ въ томъ, что они, вопервыхъ, болѣе всего сдѣлали для выдѣленія собственно этическихъ понятій изъ всѣхъ тѣсно сросшихся съ ними сродныхъ и несродныхъ постороннихъ элементовъ, вовторыхъ, создали психологическій анализъ гене-

¹⁾ Факты, приводимые авторомъ въ предисловіи ко второму изданію книги, могутъ дать понятіе о степени этой точности Спенсеръ въ письмѣ къ автору подтвердилъ совершенную точность даннаго въ книгѣ изложенія его ученія; это же сдѣлалъ и Дарвинъ Поллонъ, посвятившій книгѣ статью въ Mind ъ, говоритъ: „мы нигдѣ не имѣемъ, даже въ Англии, столь полной и заслуживающей довѣрія исторіи англійскаго утилитаризма“.

зиса нравственныхъ идей. Этотъ анализъ, по признанію Гюйо, сдѣланъ англійскою школою съ изумительнымъ мастерствомъ: „если ея „генезисы“, говоритъ онъ, и страдаютъ еще многочисленными пробѣлами и неточностями, то можно надѣяться, что рано или поздно эти пробѣлы будутъ восполнены, неточности устранены; но—продолжаетъ онъ—утилитаристы и эволюціонисты всегда наталкиваются на особенныя трудности, когда, переходя отъ теоріи къ практикѣ, они пытаются установить *общее правило* дѣйствования и заставить господствовать въ поведеніи определенное чувство или определенныи инстинктъ, напр. социальный, надъ определеннымъ другимъ, для науки имѣющимъ ту же цѣнность, напр. надъ инстинктомъ самосохраненія“ (стр. 213 — 214). Основное ядро критики Гюйо составляетъ мысль, что переходъ отъ эгоизма къ альтруизму на почвѣ принципа удовольствія или пользы невозможенъ. Для обоснованія этого перехода утилитаристы ссылаются или на естественную гармонию интересовъ (Бентамъ), или на могущество ассоціаціи представленій (Стюартъ Милль), или наконецъ на силу наследственнаго нравственнаго инстинкта (Дарвинъ, Спенсеръ). Но безпристрастное наблюденіе дѣйствительности заставило даже самихъ утилитаристовъ придти къ отрицанію фактической гармоніи интересовъ. Что же касается ассоціаціи представленій и наследственнаго инстинкта, то ихъ могущество далеко не безпредѣльно: одно уже сознаніе того, что они не имѣютъ въ дѣйствительности реальныхъ основъ и составляютъ, такъ сказать, результатъ иллюзіи или невольнаго недоразумѣнія (т. е. поскольку они основаны въ послѣдней инстанціи на ошибочной вѣрѣ въ фактическую гармонию интересовъ),—одно это сознаніе должно приводить къ разложенію ассоціаціи и даже инстинкта. Такимъ образомъ, теорія эволюціи и эмпиризма осуждена на безысходное противорѣчіе: проповѣдую безкорыстіе, доктрина лишаетъ силы свою проповѣдь тѣмъ, что выводитъ его изъ эгоизма; мы можемъ слѣдовать рекомендуемой ею теоріи поведенія лишь въ той мѣрѣ, въ какой остаемся при недоразумѣніи, которое сама же теорія стремится разрушить своимъ объясненіемъ генезиса нравственныхъ чувствованій, и наоборотъ, въ той мѣрѣ, въ какой мы дѣйствительно убѣждаемся въ истинѣ этого объясненія, мы подрываемъ смыслъ сво-

его безкорыстія. Поэтому всѣ эгоисты, хотя и не ссылающіеся на теорію утилитаризма, но слѣдующіе ей на практикѣ, оказываются болѣе послѣдовательными утилитаристами, чѣмъ сами основатели теоріи, всегда старающіеся при помощи ея такъ или иначе обосновать безкорыстіе. Итакъ, „утилитарная система, несмотря на содержащуюся въ ней долю истины, не соотвѣтствуетъ, повидимому, тому, что въ насъ есть лучшаго, наиболѣе возвышеннаго и наиболѣе прекраснаго, не соотвѣтствуетъ потому, что не объемлетъ идеальной стороны и той части нашего существа, которая стремится къ высшему и къ божественному“ (стр. 371). Морали эмпиризма Гюйо хочетъ противопоставить мораль идеала и свободы. „Мы вѣримъ, говоритъ онъ, въ нашу свободу, явную или скрытую, вѣримъ въ наше безкорыстіе, въ самихъ себя; безъ сомнѣнія вѣра во все это смѣшалась съ иллюзіями, ошибками, заблужденіями, а между тѣмъ нѣтъ ли чего-нибудь въ ихъ основѣ, и не можемъ ли мы изъ нашего сознанія, которое насъ такъ часто обманываетъ, извлечь хотя бы осадокъ истины. Дѣло идетъ не о томъ, чтобы спастись въ „нумень“, какъ это дѣлалъ Кантъ: пускаю было бы найти какую-либо постоянную тенденцію въ самомъ существѣ“ (стр. 434). Такою тенденціей, по мнѣнію автора является стремленіе къ расширенію своего я, къ освобожденію отъ всѣхъ низшихъ инстинктовъ, къ безкорыстной симпатіи и преданности. Этимъ путемъ „возможно въ нѣдрахъ самого существа найти источникъ всѣхъ симпатическихъ и общежительныхъ инстинктовъ, которые намъ англійская школа зачастую представляла, какъ приобретенные болѣе или менѣе искусственнымъ образомъ въ теченіе эволюціи, и, стало быть, болѣе или менѣе случайные“ (стр. 453). вмѣстѣ съ цѣлымъ міромъ эгоизма и личныхъ интересовъ мы носимъ въ глубинѣ души отъ начала другой міръ, озаряющій насъ свѣтомъ идеала, и чѣмъ яснѣе становится сознаніе этого идеала, тѣмъ скорѣе гаснутъ всѣ низшія побужденія. Даже болѣе того: можетъ быть, въ основѣ эгоистической воли возможно найти зерно безкорыстія. „По этой гипотезѣ, личный интересъ не былъ бы ничѣмъ инымъ, какъ первою ступенью, періодомъ не развитого состоянія воли, которая въ силу природы своей, когда она, освободившись отъ оковъ, открывается для другихъ, желаетъ

лишь любить. Наибольше грубый эгоизмъ содержитъ, можетъ быть, нравственность въ скрытомъ состояніи“ (стр. 437). Подобно Фуллье, оказавшему большое вліяніе на положительныя воззрѣнія Гюйо, послѣдній хочетъ связать процессъ нравственнаго развитія челоуѣчества съ космологическимъ процессомъ. „Быть можетъ, говоритъ онъ, и въ глубинахъ природы покоится какой-то невѣдомый духъ нравственности,— быть можетъ, вся природа, это ничто иное, какъ великое, неясное стремленіе, родъ потугъ, мучительныхъ и въ тоже время полныхъ надеждъ... Что выйдетъ изъ всей этой внутренней работы, сама природа ничего не знаетъ; челоуѣкъ предвидитъ и именуется этотъ идеалъ нравственностью“ (стр. 414).—Таковы главные результаты книги. Если положительныя ея воззрѣнія, при всей своей симпатичности, оставляютъ желать большей опредѣленности и научной строгости, то изложеніе и критика должны быть названы прекрасными.—Переводъ не только точно и правильно передаетъ мысль подлинника, но стремится даже сохранить ея изящный стиль. Издана книга въ высшей степени опрятно.

Н. Г.
