



ОБЗОРЪ ЖУРНАЛОВЪ.

Статьи по вопросам морали.

О звѣрѣ въ человѣкѣ по Ницше и Ренану.—Нравственная проблема въ философіи Канта.—Нравственность и культура.—Объ отношеніи пессимизма къ нравственной жизни.—Цѣль и смыслъ жизни.—Нравственное богословіе въ Россіи за XIX-й вѣкъ.

В. А. Вагнеръ, Ренанъ и Ницше. О звѣрѣ въ человѣкѣ. (Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 57-я). Въ своей небольшой статьѣ г. Вагнеръ останавливается на двухъ попыткахъ указать человѣчеству новые пути жизни, взамѣнъ старыхъ, теперь многими утраченныхъ идеаловъ. Эти попытки принадлежать двумъ выдающимся мыслителямъ прошлаго столѣтія—Ренану и Ницше и имѣютъ между собою то общее, что тотъ и другой въ данномъ случаѣ хотятъ обосновать предлагаемые имъ идеалы на біологическихъ данныхъ и при помощи біологическаго метода. Ученіе Дарвина дало научную формулировку и обоснованіе той мысли, извѣстной уже и ранѣе,—что въ человѣкѣ живетъ звѣрь. Эта мысль скоро прочно утвердилась въ обществѣ и въ литературѣ — не только научной, а и художественной. Она служить исходнымъ пунктомъ для обоихъ поименованныхъ мыслителей, хотя окончательные выводы того и другого противоположны. И Ренанъ, и Ницше утверждаютъ, что идеалы человѣчества должны сводиться къ созданію сверхчеловѣка; стремленіемъ къ нему и долженъ опредѣляться новый путь жизни. Но по мнѣнію Ницше этотъ путь лежитъ черезъ освобожденіе „звѣря“ изъ оковъ поглотившаго и по-

давившаго его „человѣка“, по мнѣнію же Ренана, наоборотъ, задача заключается въ окончательномъ подавленіи звѣря, господство котораго въ человѣкѣ еще слишкомъ велико. Такимъ образомъ, одинъ сожалеетъ, что человѣкъ сдѣлался слишкомъ человѣчнымъ, такъ что паденіе его типа, его вырожденіе состоитъ именно въ томъ, что звѣрь въ немъ укрощенъ, другой, наоборотъ, сожалеетъ о томъ что современный человѣкъ, не смотря на свою культуру, остается прежде всего звѣремъ и слишкомъ мало сталъ человѣкомъ. При этомъ оба мыслителя въ своемъ построеніи идеала *сверхъ-человѣка* ссылаются на законы біологіи

Ницше увѣряетъ насъ, будто данныя біологіи вынуждаютъ насъ признать, что „добро“ заключается лишь въ силѣ, а „зло“ въ слабости, что намъ нужны не довольство, а власть, не миръ, а война, не добродѣтель, а дѣло. Лучшее, что есть въ человѣкѣ, заключается въ его инстинктахъ. Поэтому нужно не бороться съ инстинктами, а, напротивъ, развивать и растить ихъ, ухаживать за ними; только этимъ путемъ человѣчество можетъ достигнуть высшаго развитія. Геніальная, могучая и прекрасная въ своихъ инстинктахъ хищнаго звѣря—личность должна быть идеаломъ человѣчества; она должна господствовать надъ обществомъ, а не подчиняться его оковамъ; для нея нѣтъ обязательной морали, ей все дозволено, потому что именно въ такой личности лежитъ цѣль самаго общества. Потому именно натуры страстныя, злыя и сильныя всегда вели общество впередъ. „Борьба страстей, возбужденіе вражды, воспламеняющей могучую энергію, взаимныя преслѣдованія и мученія—вотъ та атмосфера, въ которой только и можетъ вспыхнуть свѣтъ генія, народиться *сверхъ-человѣкъ*“. Напротивъ ходячая мораль альтруизма и состраданія какъ нельзя болѣе удаляетъ человѣчество отъ его истиннаго идеала, она „ведетъ насъ къ племени карликовъ съ одинаковыми правами“, она представляетъ собою принципъ, враждебный жизни, она ведетъ не къ совершенству, а къ упадку и вырожденію человѣчества.

Ницше вмѣняютъ въ особенную заслугу его попытки ввести въ философію біологическій элементъ; въ дѣйствительности однако эти попытки представляютъ собою только рядъ ошибокъ и свидѣтельствуютъ о крайнемъ дилеттантизмѣ философа въ этой научной области. Ницше ссылается на „за-

коны биологiи“, которые будто бы обязываютъ человѣчество стремиться къ народженiю сверхъ-человѣческаго типа, такъ какъ цѣлью всякаго вида, по этимъ законамъ, является переходъ его въ типъ высшаго порядка. Но биологiя совсѣмъ не даетъ права утверждать что-либо подобное. Природа совсѣмъ не занята исключительно созиданiемъ совершенныхъ типовъ, принося будто бы имъ въ жертву менѣ совершенные типы. Она безразлична какъ къ генiю, такъ и къ солитеру, который можетъ въ немъ паразитствовать, предоставляя каждому устроиваться въ жизни, какъ онъ можетъ. Если биологiя можетъ въ данномъ случаѣ насъ уполномочивать на какiя-либо заключенiя, то совсѣмъ не на тѣ, которыя дѣлаетъ Ницше. Исторiя культуры показываетъ намъ, что жизнь направлена не къ возрастанiю, а къ укрощенiю звѣря въ человѣкѣ. Если такое направленiе культуры не мѣшаетъ процвѣтанiю вида, то, слѣдуя методу биологiи, мы должны признать это направленiе естественнымъ и нормальнымъ, потому что процвѣтанiе вида представляетъ лучшiй критерiй нормальности условiй его жизни. Такимъ образомъ, поскольку человѣкъ сохраняетъ въ себѣ въ качествѣ наслѣдiя отъ прошлаго рудиментарный пережитокъ звѣря, задача его состоитъ въ томъ, чтобы окончательно отдѣлаться отъ этого наслѣдiя. Самъ Ницше въ болѣе раннiй перiодъ своей жизни высказывалъ то же убѣжденiе, когда говорилъ, что прислушиваться къ голосу инстинкта „значитъ слушаться своего дѣда, своей бабушки и ихъ родителей болѣе, чѣмъ боговъ, скрытыхъ въ насъ самихъ, т. е. собственнаго разума и опыта“.

Если, по мнѣнiю Ницше, типъ сверхъ-человѣка можетъ быть достигнутъ путемъ развитiя звѣря, живущаго въ современномъ человѣкѣ и путемъ уничтоженiя того, что въ немъ есть человѣческаго, то, по мнѣнiю Ренана, типъ сверхъ-человѣка достигается обратнымъ путемъ: для этого нужно окончательно убить звѣря въ человѣкѣ и превратить человѣка въ *генiя* съ высшею духовною организациею и съ утонченной нервной структурой. Поэтому, если Ницше хочетъ начать исторiю сначала въ виду того, что до сихъ поръ человѣческая культура стояла на ложномъ пути, то Ренанъ, наоборотъ, полагаетъ, что эта самая культура, воспитавшая человѣчность и стремящаяся задуть звѣря въ человѣкѣ,

приведеть человѣчество къ конечной цѣли его прогресса. „Предположимъ, говоритъ Ренанъ, банкирскую фирму, существующую, отъ вѣка. Если бы она имѣла малѣйшій недостатокъ въ своемъ основаніи, она бы лопнула. Если бы балансъ вселенной и человѣчества въ томъ числѣ не заключался съ прибылью въ пользу акціонеровъ, она давно прекратила бы существованіе“. Все это служитъ наилучшимъ показателемъ того, что процессъ человѣческаго развитія совершается вполне нормально. Этотъ процессъ есть лишь часть общаго мірового процесса разумнаго развитія, который имѣетъ свою идеальную цѣль, предзаложенную въ самомъ его основаніи. Конечный предѣлъ міровой эволюціи есть совершенное осуществленіе Божества. Въ этомъ смыслѣ Богъ скорѣе будетъ, чѣмъ есть: Онъ находится въ процессѣ развитія. Исторія человѣчества представляетъ собою постепенное движеніе по направленію къ этому идеалу, постепенный ростъ разумнаго самосознанія, разумныхъ началъ, и въ этомъ уже мы имѣемъ ручательство за то, что человѣческая культура въ концѣ концовъ приведетъ къ рожденію высшаго духовнаго существа, гениальной сверхъ-человѣческой личности. Законы біологіи утверждаютъ насъ въ этой увѣренности: они удостовѣряютъ насъ, что природа всюду заботится исключительно о томъ, чтобы достигнуть высшихъ формъ путемъ пожертвованія низшими индивидуальностями. Здѣсь Ренанъ, очевидно, вполне сходится съ Ницше въ признаніи, что представители низшаго типа должны служить только средствомъ, подмостками для возвышенія болѣе одаренныхъ. Подобно Ницше, Ренанъ начинаетъ проповѣдывать, что неравенство, угнетеніе низшихъ и различныя проявленія тираниннн суть условія прогресса.

Ренанъ впадаетъ въ ту же самую ошибку, какую мы видѣли уже у Ницше. Природа не только не заботится о совершенствѣ типовъ жизни, но она даже не даетъ критерія для опредѣленія этого совершенства. Для біологін наибольшее совершенство состоитъ въ наилучшемъ приспособленіи къ условіямъ жизни. Но вѣдь съ этой точки зрѣнія рыба не менѣе совершенна, чѣмъ и обезьяна. Иногда даже наибольшее совершенство приспособленія достигается путемъ регрессивнаго развитія. Наилучшимъ доказательствомъ этому можетъ служить безконечное разнообразіе, подавляющая многочис-

ленность и изумительная живучесть паразитовъ. Но можетъ быть то, чего мы не имѣемъ основанія ждать отъ самой природы, осуществится благодаря вмѣшательству человѣка, благодаря искусственному отбору? Можетъ быть, человѣчество само выработаетъ новый типъ организаціи, руководствуясь исключительно своими идеалами?—Однако и въ этомъ случаѣ голоса природы нельзя игнорировать: путемъ *престѣпенія* и *вымиранія* формъ, негармонирующихъ съ условіями среды, природа противится созданію типовъ, несоотвѣтствующихъ ея требованіямъ и законамъ. Если мы съ этой точки зрѣнія посмотримъ на идеалы Ренана, то едва ли можно признать ихъ осуществимыми: *геніальность*, какъ объ этомъ свидѣлствуютъ многочисленныя факты, *ненаслѣдственна*; этимъ природа подаетъ рѣшающій голосъ противъ стремленія возвести генія въ типъ жизни. Съ этимъ согласуются мнѣнія многочисленныхъ ученыхъ, что геніальность представляетъ собою уклоненіе отъ нормальнаго типа человѣческой организаціи и всегда сопровождается тѣми или другими формами нервно-психическаго расстройства. Такимъ образомъ, и здѣсь данныя биологін говорятъ противъ Ренана.

Устанавливая законъ трансформаціи организмовъ, биологія не сомнѣвается въ возможности развитія болѣе совершеннаго человѣческаго типа, чѣмъ современный. Но она же показываетъ, что этимъ типомъ не можетъ быть ни сверхъ-человѣкъ Ницше, ни сверхъ-человѣкъ Ренана. Нуженъ не сверхъ-человѣкъ въ какомъ-бы то ни было смыслѣ, а нормальный человѣкъ, а для этого прежде всего нужны нормальныя условія жизни.

II. И. Новгородцевъ, Нравственная проблема въ философіи Канта (Вопросы Философіи и Психологіи, кн. 57).—Не задаваясь цѣлю дать изложеніе моральной философіи Канта, г. Новгородцевъ хочетъ только выяснитъ постановку нравственной проблемы въ критической философіи и современное значеніе этой постановки. Руководящую нить здѣсь даетъ характеристичное для Канта обособленіе теоретической и практической области—теоретическаго и практическаго разума „въ двѣ самодовлѣющія и независимыя сферы духовной жизни“. Это рѣзкое разграниченіе вызывало и продолжаетъ вызывать упреки въ противорѣчии и несогласованности. Однако такіе упреки несправедливы. Дуализмъ философіи Канта

имѣеть глубокую основу въ двойственности самой человѣческой природы. „Стѣсненный оковами внѣшняго міра, человѣкъ сознаеть въ себѣ безконечныя стремленія и порывы. Въ глубинѣ его сознанія живетъ потребность нравственной свободы, желаніе добра и жажда высшей правды; но всѣ эти стремленія заключены въ цѣпи земной ограниченности и внѣшней обусловленности. Нравственное чувство поддерживаеть его въ стремленіи къ свободѣ; научный анализъ укрѣпляетъ мысль о зависимости и раскрываетъ неизмѣняные законы, которымъ все подчинено въ природѣ. Нравственность внушаеть человѣку обязанности подвига и борьбы, учить его вѣрить въ свои силы и надѣяться на будущее. Наука констатируетъ фатальную необходимость всего совершающагося и предполагаетъ необходимость будущаго predetermined вѣ безконечной дали прошлаго“. Вотъ эти коренныя противорѣчія, эта двойственность человѣческаго сознанія и нашли себѣ выраженіе въ критической философіи. Центромъ этихъ противорѣчій здѣсь является отношеніе свободы и необходимости, а путь къ разрѣшенію проблемы указывается въ томъ, что за каждымъ изъ этихъ началъ должно быть признано самостоятельное значеніе въ своей области: необходимость безраздѣльно господствуетъ въ области существующаго и познаваемаго нами міра; она есть принципъ познанія; свобода начинается тамъ, гдѣ мы отъ того, что существуетъ въ дѣйствительности и по законамъ необходимости, переходимъ къ другой точкѣ зрѣнія и спрашиваемъ о томъ, что *должно* существовать, хотя бы это должное никогда не существовало въ дѣйствительности; это есть область пракческаго самоопредѣленія, гдѣ мы, не обращая вниманія на существующее, хотимъ дѣйствовать такъ, какъ будто бы изъ нашей воли долженъ возникнуть и порядокъ природы. Въ сферѣ познанія разумъ связанъ чувственно данными объектами, представляющими собою царство необходимости. Но здѣсь остаются неудовлетворенными высочайшіе идеалы и стремленія нашего духа. Это свидѣтельствуетъ вовсе не о томъ, что данные идеалы несостоятельны, а о томъ, что для нихъ должна существовать другая сфера примѣненія. Этою сферою и является область пракческаго разума, который не ограниченъ данными объектами, а напротивъ самъ создаетъ свой объектъ. Разумъ здѣсь есть нѣчто самодовлѣющее, незави-

симое отъ опыта; онъ устанавливаетъ правила для воли и оцѣниваетъ поведеніе, не обращая вниманія на законы происхожденія, на основаніи, непосредственно и независимо отъ какого бы то ни было опыта ему присущаго, моральнаго закона. Такимъ образомъ, теоретическій разумъ изслѣдуетъ причины, практической указываетъ нормы и цѣли, первый *познаетъ*, второй *оцѣниваетъ*. Обѣ эти точки зрѣнія существуютъ параллельно, не вмѣшиваясь въ область другъ друга: теоретическое познаніе сколько угодно можетъ доказывать, что извѣстныя человѣческія дѣйствія произошли съ необходимостью, нравственное сознаніе не перестанетъ вслѣдствіе этого ихъ квалифицировать, какъ хорошія или дурныя.—Но Кантъ не ограничивается констатированіемъ этой двойственности морали и знанія. Онъ старается дать ей метафизическое истолкованіе. Въ основу этого истолкованія онъ полагаетъ мысль о различіи явленій и вещей въ себѣ. Естественная необходимость принадлежитъ міру явленій, свобода есть принадлежность умопостигаемаго міра вещей въ себѣ. Тотъ же самый субъектъ, который, какъ явленіе, подчиненъ законамъ необходимости, сознаетъ себя, съ другой стороны, какъ вещь въ себѣ, стоящую внѣ условій времени и опредѣляемую исключительно законами разума. Такимъ образомъ, каждое дѣйствіе въ одно и то же время и необходимо, и свободно: „необходимо, если брать его въ рядъ временныхъ причинъ и слѣдствій; свободно, если, отрѣшась отъ этого ряда, восходить къ его умопостигаемой основѣ, къ субъекту, какъ вещи въ себѣ“.

Г. Новгородцевъ полагаетъ, что, какъ бы мы ни относились къ метафизическому обоснованію моральной теоріи Канта, сама по себѣ основная мысль его ни въ какомъ случаѣ не можетъ утратить своего значенія. Идея „вещи въ себѣ“ оказала Канту ту несомнѣнную услугу, что она открыла для него возможность поставить парадоксальный съ перваго взгляда вопросъ: какимъ образомъ свобода и необходимость могутъ совмѣщаться по отношенію къ одному и тому же дѣйствію? Отвѣтомъ на подобный вопросъ можетъ служить только такая теорія, по которой „идеи свободы и необходимости лежатъ въ двухъ плоскостяхъ, несовпадающихъ между собою. Это двѣ различныхъ точки зрѣнія на одинъ и тотъ же предметъ. На почвѣ чистой науки нѣтъ мѣста для нрав-

ственныхъ требованій. Наука говоритъ намъ, что въ каждый данный моментъ времени мы опредѣляемся нашимъ прошлымъ, которое уже не находится въ нашей власти, что мы можемъ только продолжать извѣстный порядокъ, а не начинать его. Если однако мы высказываемъ нравственныя требованія, если мы осуждаемъ и наступившія уже событія, то очевидно, что эти требованія и сужденія имѣютъ самостоятельное значеніе, на ряду съ теоретическими заключеніями о необходимости прошлаго и будущаго“. Эта мысль Канта, по автору, сохраняетъ всю свою силу независимо отъ прочности того фундамента, на которомъ Кантъ хочетъ ее обосновать.

Не претендуя на полную самостоятельность и оригинальность и стараясь лишь резюмировать результаты, ранѣе установленныя изученіемъ Кантовской философіи, г. Новгородцевъ формулируетъ сущность этической проблемы у Канта съ прекраснымъ пониманіемъ дѣла и въ то же время съ выдающеюся ясностью и простотою. Но, какъ намъ кажется, онъ при этомъ не остается вполне свободнымъ отъ одного упрека, который относится ко многимъ современнымъ интерпретаторамъ Канта; послѣдніе часто упускаютъ изъ вниманія различіе между ученіемъ самого Канта и дальнѣйшимъ развитіемъ этого ученія у его послѣдователей. Г. Новгородцевъ также не отмѣчаетъ той разграничительной черты, которая отдѣляетъ положенія Канта отъ ихъ послѣдующаго развитія или истолкованія. Это разграниченіе между прочимъ было бы важно для рѣшенія вопроса о томъ, насколько дѣйствительно ссылка на умопостигаемый міръ существенна для этики Канта. Г. Новгородцевъ думаетъ, что послѣдняя ничего не теряетъ даже въ томъ случаѣ, если мы откажемся отъ ея метафизическаго обоснованія. Это едва ли справедливо, если мы будемъ имѣть въ виду въ полной точности именно ту постановку нравственной проблемы, которую мы видимъ у Канта. Для Канта, какъ справедливо говоритъ г. Новгородцевъ, дуализмъ познанія и морали сводится къ антитезѣ свободы и необходимости, понятіямъ, по представленію Канта, другъ друга исключаящимъ. Поэтому возникалъ весьма существенный для Канта вопросъ: какимъ образомъ возможно мыслить реальность свободы на ряду съ необходимостью? Ссылка на умопости-

гаемый міръ была выходомъ изъ этого затрудненія. Только при этомъ условіи свобода и необходимость переставали исключать другъ друга. Такимъ образомъ *дуализмъ* переставалъ быть *противорѣчьемъ*. Современные послѣдователи Канта отказались отъ метафизической части теоріи Канта, но вслѣдствіе этого передъ ними возникла дилемма: или найти новый способъ, при помощи котораго можно бы было мыслить реальность свободы, или совсѣмъ отказаться отъ мысли о ея реальности; такъ какъ первое было непосильной задачей, то они (конечно не всѣ) избрали второе. Тогда, чтобы не отказаться совершенно отъ Кантовой теоріи, имъ нужно было формулировать проблему въ другихъ терминахъ, которые бы не стояли въ такомъ видимомъ противорѣчьи, какъ свобода и необходимость. Мы видимъ, дѣйствительно, что дуализмъ познанія и оцѣнки у нихъ уже сводится къ терминамъ причины и цѣли, которые вовсе не стоятъ во взаимно исключающемъ противорѣчьи, потому что постановка цѣлей вполне совмѣстима съ признаніемъ необходимости дѣйствій. Такимъ образомъ, мы видимъ, что различіе въ формулировкѣ этической проблемы у Канта и его послѣдователей вовсе не случайность, а соединено съ отреченіемъ отъ одного изъ самыхъ существенныхъ понятій Кантовой этики—понятія свободы ¹⁾, которая въ свою очередь отвергнута именно потому, что послѣдователи Канта не захотѣли идти вслѣдъ за нимъ въ область метафизики.

Проф. П. Линицкій. Нравственность и культура. („Вѣра и Разумъ“, № 9) Поводомъ для постановки общаго вопроса объ отношеніи нравственности и культуры является у г. Линицкаго издавна господствующая у насъ противоположность взглядовъ на культурныя задачи русскаго народа и ихъ отношеніе къ западно-европейской культурѣ; эта противоположность всегда сопровождается диаметрально различною оцѣнкой свойствъ русскаго народнаго духа. Между тѣмъ какъ одни не находятъ достаточныхъ похвалъ для народ-

¹⁾ То обстоятельство, что послѣдователи Канта (какъ Виндельбандъ, на котораго часто ссылается г. Новгородцевъ) употребляютъ самое слово свобода, никого не можетъ ввести въ заблужденіе: это слово болѣе служитъ для украшенія стили, чѣмъ для выраженія реального понятія, и во всякъ случаѣ никто не станетъ доказывать, что оно сохраняетъ здѣсь Кантовскій смыслъ.

наго русскаго характера и полагають, что простой русскій народъ гораздо больше нашего образованнаго общества владѣеть истиннымъ просвѣщеніемъ, другіе наоборотъ твердятъ о варварствѣ, дикости, жестокости и звѣрствѣ того же русскаго народа. Въ историческихъ памятникахъ авторъ находитъ множество данныхъ, говорящихъ, по видимому, въ пользу перваго воззрѣнія. Многочисленные факты изъ русской исторіи показываютъ, „до какой высоты чувствъ, до какого единства воли, зрѣлости мысли и силы дѣйствій можетъ подняться русскій народъ въ борьбѣ за свои завѣтныя, священныя убѣжденія“. Это обстоятельство подаетъ поводъ задаваться вопросомъ, не обладаемъ ли мы дѣйствительно своей особой цивилизаціей, отличной отъ цивилизаціи запада, или по крайней мѣрѣ, началами для самобытной цивилизаціи? А если такъ, то—другой вопросъ—не стоимъ ли мы на ложномъ пути, стараясь сравняться съ западными народами въ отношеніи имъ принадлежащей цивилизаціи? Для разрѣшенія этихъ вопросовъ авторъ старается разграничить понятія *нравственности и культуры*. „Подъ *культурой*, говоритъ авторъ, должно разумѣть внѣшнее благоустройство, главнымъ образомъ общественной жизни, а въ зависимости отъ нея и жизни частной; подъ *нравственностью* же должно разумѣть внутренній строй духовной жизни, т. е., извѣстное направленіе силъ души и совокупность соотвѣтственныхъ такому направленію духовныхъ свойствъ, насколько ими опредѣляется дѣятельность человѣка“. Культура можетъ быть только одна, и потому вопросъ о нашемъ отношеніи къ западной культурѣ разрѣшается самъ собою. Но культурныя заимствованія сами по себѣ не уничтожаютъ нравственной самобытности, потому что нравственность и культура двѣ вещи разныя. Поэтому авторъ не раздѣляетъ опасеній, что усвоеніе западной культуры можетъ повести къ уtratѣ нашихъ религіозно-нравственныхъ идеаловъ. „Мы должны желать, говоритъ онъ, чтобы въ нашемъ отечествѣ развивалась наука и искусство,—должны желать наибольшаго процвѣтанія культуры въ силу увѣренности въ томъ, что дѣйствительное процвѣтаніе культуры должно привести не къ упадку, а напротивъ къ возвышенію нравственности и религіозности. Насъ не должно смущать то, что на почвѣ культуры возникаютъ и даже преуспѣвають иногда явленія,

враждебныя вѣрѣ и нравственности, основанной на вѣрѣ. Ибо какъ вѣра сопровождается суевѣрїями и нерѣдко смѣшивается съ ними, такъ равно научныя истины и художественныя представленїя смѣшиваются съ заблужденїями и увлеченїями, въ сущности чуждыми и противными имъ, а равно и истинной нравственности. Отсюда слѣдуетъ очевидно не то, что нужно противиться самой культурѣ и отрицать оную, а только то, что нужно прилагать всяческія, усилїя къ распространенїю и развитїю здравыхъ религіозно-нравственныхъ понятїй, вообще духовнаго просвѣщенїя, такъ чтобы развитіе и усовершенствованіе этого просвѣщенїя не отставало сравнительно съ успѣхами культуры, а шло въ уровень съ этою послѣднею.“—Съ практическими выводами автора нельзя не согласиться, хотя тотъ путь, которымъ онъ приходитъ къ этимъ выводамъ, не всегда намъ кажется правильнымъ. Намъ, кажется, что его понятїе о культурѣ, какъ о внѣшнемъ благоустройствѣ, черезчуръ узко, а его понятїе о нравственности какъ о „внутреннемъ строѣ духовной жизни“, слишкомъ неопредѣленно и широко. Намъ, кажется, далѣе, что авторъ вообще ставитъ вопросъ въ терминахъ, не соотвѣтствующихъ его дѣйствительной сущности, и можетъ быть именно это обстоятельство повело къ тому, что авторъ вложилъ въ данные термины не вполне подходящее содержаніе. Вопросъ, которымъ задается г. Линицкій въ началѣ своей статьи трудно свести на отношенїе нравственности и культуры: это вопросъ объ отношенїи національной самобытности къ общечеловѣческой культурѣ. Но національная самобытность сказывается далеко не въ одной нравственности, даже не въ одномъ „внутреннемъ строѣ духовной жизни“. Съ другой стороны культура стремится усовершенствовать не одну внѣшнюю обстановку жизни, но также налагаетъ свою печать и на духовную жизнь. Впрочемъ это, какъ мы говорили, не мѣшаетъ намъ признать вполне правильными сами по себѣ мысли автора о необходимости усвоенїя русскимъ обществомъ западной науки и культуры и развитїя здравыхъ религіозно-нравственныхъ понятїй въ немъ.—Нельзя не упрекнуть почтеннаго автора за характеръ его изложенїя: его мысль часто движется такими неожиданными зигзагами, которые способны поставить въ недоумѣніе даже внимательнаго читателя.

Иеромонахъ Михаилъ (Семеновъ), Отношеніе пессимизма къ нравственной жизни человѣка. (Вѣра и Разумъ №№ 13—14). „Желателенъ или нежелателенъ пессимизмъ съ точки зрѣнія вліянія его на жизнь и нравственную дѣятельность?“—вотъ вопросъ, который хочетъ разрѣшить авторъ въ своей статьѣ, и находитъ, что этотъ вопросъ можно разрѣшить только въ отрицательномъ смыслѣ. Въ основу такого рѣшенія положено воззрѣніе самого автора на конечную цѣль человѣческой дѣятельности. „Цѣль дѣятельности, направленной на „добро“, говоритъ авторъ, можетъ быть только одна: эта цѣль счастье или, на религіозномъ языкѣ, блаженство. Что это вѣрно, можно видѣть изъ разсмотрѣнія самой идеи „добра“, нравственности. Этотъ анализъ идеи добра показываетъ, что она (эта идея) не есть идея первоначальная, коренная и самостоятельная. Она сама требуетъ для себя объясненія и оправданія... Человѣкъ долженъ быть нравственнымъ потому, что онъ хочетъ быть счастливымъ. Стремленіе къ нравственности дано ему въ стремленіи и идеѣ счастья, какъ одна изъ формъ проявленія этой послѣдней идеи.“ Изъ этого именно воззрѣнія на сущность добра авторъ почерпаетъ свой отрицательный отвѣтъ на вопросъ о желательности пессимизма съ нравственной точки зрѣнія. Главнымъ источникомъ всѣхъ альтруистическихъ дѣйствій является состраданіе. „Но состраданіе есть не что иное, какъ чувство боли, испытываемое нами при видѣ чужого страданія вслѣдствіе того, что это чужое страданіе мѣшаетъ нашему собственному счастью, тѣнью ложится на наше собственное душевное состояніе. Понятенъ выводъ, который слѣдуетъ отсюда. Такъ какъ тѣнь можетъ ложиться только на свѣтломъ фонѣ, и помѣшать счастью можно только тогда, когда оно существуетъ, то само собою разумѣется, что состраданіе можетъ возникнуть въ насъ только тогда, когда мы сами счастливы, и чувство состраданія должно быть въ насъ тѣмъ напряженнѣе, чѣмъ радостнѣе наше собственное состояніе“. Именно этимъ объясняется стремленіе счастливаго человѣка всѣмъ помочь, всѣхъ осчастливить и такъ сказать, „обнять весь міръ“. Такимъ образомъ, мѣра счастья, по автору, является въ значительной степени мѣрою нравственности, и отсюда уже понятно, что, наоборотъ, отрицаніе счастья должно неблагоприятно отражаться на нравственности, и „мѣра его должна

быть мѣрой неправственности, или—лучше сказать—равнодушія къ счастью ближнихъ“. Опытъ и наблюдение показываютъ намъ съ своей стороны, что „несчастіе эгоистично“. Всякій изъ насъ можетъ наблюдать, что человѣкъ, считающій себя несчастнымъ, очень мало заботится о чужомъ счастьи, потому что такой человѣкъ слишкомъ занятъ поисками личнаго счастья, и ему некогда думать о другихъ. При томъ же собственное несчастіе представляется настолько громаднымъ, что чужое несчастье ему невольно кажется ничтожнымъ. Мало того: человѣкъ, считающій себя несчастнымъ, иногда даже смотритъ на міръ съ ненавистью и враждой, потому что ему кажется, „будто его доля счастья насильственно захвачена, похищена другими“. Иногда, правда, бываетъ, что убѣдившись въ невозможности своего счастья, человѣкъ перестаетъ къ нему стремиться, но это состояніе отчаянія не менѣе губельно для нравственности, чѣмъ жадная погоня за личнымъ счастьемъ. „Такъ какъ желаніе личнаго счастья неискоренимо и не можетъ уступить своего мѣста другому стремленію, то погашеніе этого стремленія будетъ свидѣтельствовать просто о духовной смерти субъекта,—смерти его для всякихъ желаній, всякой дѣятельности и дѣятельности нравственной.“

Изъ всего сказаннаго достаточно ясно, какъ долженъ вліять на нравственную дѣятельность пессимизмъ, понимаемый въ смыслѣ настроенія. Но отсюда же нетрудно уже сдѣлать выводъ по отношенію къ пессимизму, понимаемому въ смыслѣ философскаго міровоззрѣнія: такъ какъ пессимистическое міровоззрѣніе содѣйствуетъ развитію пессимистическаго настроенія, то все, сказанное раньше относительно послѣдняго, само собою примѣняется и къ первому. Но пессимизмъ философскій, въ лицѣ своихъ главныхъ представителей—Шопенгауэра и Гартмана, пытается обойти ранѣе приведенныя возраженія: сознавъ, что ученіе о невозможности счастья парализуетъ дѣятельность, они выдумали свое особое счастье, создавъ свою, новую цѣль дѣятельности и жизни. Шопенгауэръ указываетъ въ качествѣ такой цѣли — погашеніе воли къ жизни и покой небытія, Гартманъ—счастье Абсолютнаго, міровое спасеніе, которое также должно состоять въ уничтоженіи. Но эти цѣли вовсе не заключаютъ въ себѣ чего-либо положительно цѣннаго и притомъ не стоятъ

въ связи съ нравственностью, которая не только не нужна, а даже является препятствіемъ для ихъ осуществленія. Страданія помогаютъ человѣку познать истинную цѣль міра и свое назначеніе; поэтому совсѣмъ не нужно облегчать бѣдствія ближнихъ. Жизнь есть зло; потому нужно не поддерживать жизнь ближнихъ и свою собственную, а насильственно ее прекращать. Таковы, по мнѣнію автора, послѣдовательные практическіе выводы изъ пессимистическаго воззрѣнія на жизнь міра и человѣка.

Нельзя, конечно, не согласиться съ авторомъ въ томъ, что абсолютный пессимизмъ, по своимъ послѣдовательнымъ практическимъ выводамъ, не благопріятенъ для моральныхъ задачъ, какъ мы привыкли ихъ понимать, — хотя слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что въ дѣйствительности пессимисты всегда почти воздерживаются отъ подобныхъ выводовъ и часто являются проповѣдниками самой чистой и возвышенной морали. Подобные факты едва ли позволительно игнорировать при сужденіи о зловредности пессимизма для нравственности: не показываютъ ли они, или, по крайней мѣрѣ, не даютъ ли поводъ предполагать, что, если не въ послѣдовательной логикѣ, то, по крайней мѣрѣ, въ психологіи пессимизма есть элементы, благопріятные для морали? Задаться этимъ вопросомъ автору, можетъ быть, воспрепятствовала его собственная точка зрѣнія, затрудняющая безпристрастное отношеніе къ пессимизму; но эта точка зрѣнія, сводящая добро къ счастью, далеко не безспорна, и авторъ слишкомъ легко раздѣляется съ ея противниками, назвавъ въ примѣчаніи ихъ воззрѣнія „недоразумѣніемъ“. Уже по одному этому приходится сказать, что авторъ строитъ свое зданіе на песокъ. Присматриваясь ближе къ его аргументаціи, мы въ этомъ убѣждаемся еще болѣе. Что мѣра счастья является мѣрою нравственности — это, какъ нельзя болѣе, сомнительно: далеко не всегда счастливый склоненъ обнять міръ, и мы видимъ наоборотъ часто, что избытокъ счастья лишаетъ способности входить въ положеніе несчастнаго. Авторъ ссылается на афоризмъ: „несчастье эгоистично“; но не чаще ли говорятъ наоборотъ, что „счастье эгоистично“? Авторъ утверждаетъ, что главный источникъ альтруистическихъ дѣйствій, состраданіе, возникаетъ въ насъ вслѣдствіе того, что чужое страданіе мѣшаетъ на-

шему счастью, и поэтому состраданіе можетъ возникнуть въ насъ только тогда, когда мы сами счастливы. Такое объясненіе состраданія слишкомъ поверхностно и во всякомъ случаѣ односторонне: состраданіе предполагаетъ пониманіе чужого страданія, а это пониманіе вполне дается лишь тому, кто самъ до известной степени несчастенъ. Авторъ, наконецъ, выражаетъ увѣренность, что разочарованіе въ счастья означаетъ не что иное, какъ духовную смерть. Но въ дѣйствительности мы видимъ, что понятія счастья и добра далеко не для всѣхъ совпадаютъ, и потому положительное отношеніе къ жизни не всегда обусловлено надеждою на счастье: разочаровавшись въ счастья, все еще можно вѣрить въ добро.

Въ журналѣ *Вѣра и Церковь* напечатанъ рядъ очень интересныхъ и талантливыхъ статей М. М. Тарѣева подъ заглавіемъ: „Цѣль и смыслъ жизни“. Статьи эти представляютъ собою опытъ построенія цѣлаго міровоззрѣнія на христіанскихъ началахъ, подъ руководствомъ священнаго Писанія и святоотеческой аскетической литературы. Авторъ показываетъ, что человѣкъ не можетъ находить цѣли и смысла жизни ни въ счастья, ни въ естественномъ совершенствованіи. Поэтому онъ получаетъ истинное духовное удовлетвореніе и осуществляетъ истинный смыслъ своей жизни только подъ условіемъ отреченія отъ личнаго самодовлетворенія и признанія своего природнаго ничтожества, соединенныхъ съ упованіемъ на Бога и стремленіемъ къ воплощенію и откровенію славы Божіей въ своемъ ничтожествѣ. Это значитъ что человѣкъ долженъ отречься отъ своей *душевной* жизни, отъ самолюбиваго пристрастія къ себѣ и своему въ какой бы то ни было формѣ для того, чтобы воспринять въ себя сѣмя *духовной* жизни, которая есть „царствованіе Бога внутри насъ“. Эта незамѣтно и непроизвольно нараждающаяся божественная жизнь имѣетъ свой источникъ во Христѣ, свои средства—въ постѣ, молитвѣ, и Христа ради юродствѣ, свое содержаніе—въ любви, вѣрѣ и надеждѣ, свою необходимую среду—въ Церкви, и, наконецъ, свое полное осуществленіе и завершеніе—въ будущемъ воскресеніи, вѣчномъ блаженствѣ и полномъ откровеніи небснаго царства.—По обширности той задачи, которую ставитъ себѣ въ статьяхъ г. Та-

рѣвѣвъ, и по обилію входящихъ въ нихъ частныхъ вопросовъ, онѣ не могутъ быть предметомъ обсужденія въ коротенькой замѣткѣ. Поэтому тѣхъ, кто желаетъ болѣе обстоятельнаго ознакомленія съ ними, мы отсылаемъ къ книжкамъ „Вѣры и Церкви“.

Проф. А. А. Бронзовъ. Нравственное Богословіе въ Россіи въ теченіе XIX столѣтія. (Рядъ статей въ *Христіанскомъ Читаніи* за 1901 г.). Статьи проф. Бронзова не представляютъ собою въ собственномъ смыслѣ слова исторіи науки за указанный періодъ, но богатое собраніе матеріала для такой исторіи. Здѣсь собрано, кажется, все, написанное по Нравственному Богословію и философской этикѣ въ Россіи. Лица, спеціально занимающіяся предметомъ, безъ сомнѣнія съ благодарностью встрѣтятъ трудъ г. Бронзова (теперь вышедшій въ видѣ отдѣльной книги). Въ упрекъ автору можно поставить преувеличенно оптимистическое отношеніе къ положенію науки въ Россіи: характеристики автора почти всюду преувеличиваютъ дѣйствительныя достоинства разсматриваемыхъ имъ научныхъ изслѣдованій въ данной области (за немногими исключеніями въ обратную сторону), такъ что читатель, не знакомый съ дѣйствительнымъ положеніемъ дѣла по личному опыту, можетъ вынести изъ книги такое впечатлѣніе, что наша наука въ Россіи находится въ цвѣтущемъ состояніи, чего, къ сожалѣнію, нельзя сказать. Впрочемъ это не умаляетъ значенія книги, какъ справочнаго изданія, которое окажетъ помощь всякому, кому нужно будетъ ориентироваться въ русской этической литературѣ.

Г.
