



## Нравственный законъ и народность.

Н Дебольскій. *О содержаніи нравственнаго закона* (Журн. мин нар пр. 1908 — 1909 г.)

### I.

Вопросы религіи и нравственности нынѣ привлекають къ себѣ всеобщее вниманіе. Имъ посвящаются многочисленные рефераты и лекціи, они вызываютъ оживленные дебаты. Путемъ рефератовъ и лекцій создались въ этой области нѣкоторыя громкія имена. Къ сожалѣнію, эти народные ораторы, эти мыслители—публицисты обычно скользятъ по поверхности предмета и не доходятъ до его систематическаго обсужденія. Наряду съ ними въ области тѣхъ же вопросовъ работаютъ одинокіе мыслители, широкой публикѣ неизвѣстные. Это по существу такая область, въ которой популярность имени и глубина изслѣдованія находятся въ непрерывномъ антагонизмѣ. Народные ораторы, именуемые „нашими пророками“ и „современными духовными вождями“, сами находятся въ „обезьяньихъ лапахъ“ толпы, въ рабствѣ у ея вкусовъ. Виртуозность фразы, апокалипсической туманъ, красивая поза—вотъ безъ чего они не могутъ обойтись. Напротивъ, методичность мышленія, ясное сознаніе границъ познанія и предѣловъ поставленной темы, изящная строгость языка, характеризующія вдумчиваго мыслителя, дѣлають его непопулярнымъ, и широкая публика систематически удерживается отъ знакомства съ серьезнымъ рѣшеніемъ вопросовъ религіи и нравственности. Къ числу такихъ одинокихъ мыслителей принадлежитъ и Н. Г. Дебольскій, авторъ философ-

скихъ сочиненій: *Введеніе въ ученіе о познаніи* (1870), *О диалектическомъ методѣ* (1872), *Философскія основы нравственнаго воспитанія* (1880), *Философія будущаго. Соображенія о ея началѣ, предметѣ, методѣ и системѣ* (1882), *О высшемъ благѣ или о верховной цѣли нравственной дѣятельности* (1886). Въ послѣдніе дни имъ напечатанъ рядъ статей въ Журн. мин. нар. пр. (дек. 1908, апр., май, іюль и авг. 1909) *О содержаніи нравственнаго закона*. Объ отношеніи этихъ статей къ прежнимъ сочиненіямъ онъ самъ такъ говоритъ: „Мысли, изложенныя въ настоящей статьѣ, составляютъ, въ сущности, сокращенное и болѣе популярное повтореніе тѣхъ мыслей, которыя были изложены въ вышедшемъ въ свѣтъ въ 1886 году сочиненіи моемъ *О высшемъ благѣ*“. Съ своей стороны можемъ замѣтить, что этическая теорія автора здѣсь изложена выпукло, закругленно и изящно. Какъ бы то ни было, эта статья заслуживаетъ полнаго вниманія всѣхъ интересующихся философскими проблемами. Референтъ имѣетъ въ виду ознакомить съ ея содержаніемъ читателей Богословскаго Вѣстника.

## II.

Авторъ начинаетъ анализомъ нравственныхъ ученій Канта, Фихте и Гегеля. Разсмотрѣніе этическихъ ученій и представителей нѣмецкаго идеализма приводитъ его къ слѣдующему выводу. Кантъ и Фихте правы противъ Гегеля, утверждая, что безусловное предписаніе долга имѣетъ трансцендентное для опыта основаніе, а Гегель правъ противъ Канта и Фихте, утверждая, что цѣль нравственнаго дѣйствія должна быть почерпнута не изъ понятія долга, а изъ опытной дѣйствительности. Нравственности нѣтъ, покуда человѣкъ сознаетъ себя въ правѣ произвольно слѣдовать своимъ опытнымъ влеченіямъ. Онъ обязанъ ограничить свой произволь нѣкоторымъ предписаніемъ и это предписаніе, какъ первичное въ отношеніи всѣхъ его дѣйствій, есть предписаніе безусловное, *категорическій императивъ*. Чтобы оправдать существованіе нравственности, мы должны, слѣдовательно, признать, что надъ всею опытною областью господствуетъ такое первичное, безусловное предписаніе. Это признаніе необходимо приводитъ насъ и къ извѣстнымъ теоретическимъ выводамъ. Или сказанное предписаніе безсильно надъ

областью опыта, или для этого предписанія есть основаніе въ иной, высшей, сверхъ-опытной области, которой въ конечномъ результатѣ покоряется и опытная область. Какъ назвать этотъ сверхъ-опытный источникъ опытной области,— Богомъ, абсолютомъ, трансцендентною свободою, вещью въ себѣ—это вопросъ онтологіи, въ рѣшеніе котораго теперь нѣтъ надобности вдаваться. Но бытіе такого источника есть необходимое требованіе ученія о нравственности, коль скоро оно возвышается надъ началомъ эвдемонизма и вмѣстѣ съ тѣмъ не признаетъ, какъ то дѣлаетъ Гегель, что абсолютное пребываетъ въ самой области опыта. Съ другой стороны несомнѣнно, что безусловное нравственное предписаніе, какъ таковое, именно по своему сверхъопытному характеру не можетъ содержать въ себѣ указанія на какую либо опредѣленную цѣль, ибо цѣль, какъ двигатель воли, всегда должна имѣть въ себѣ представляемость. Безусловное предписаніе требуетъ направленія воли къ добру, но въ чемъ состоитъ добро,—этому можетъ научить лишь опытъ. А такъ какъ всѣ опытные цѣли эвдемонистичны, то всякая попытка освободить понятіе добра отъ эвдемонистической окраски заранѣе осуждена на неудачу. Сверхъопытное предписаніе служить не къ тому, чтобы въ немъ самомъ найти какую-либо особую сверхъопытную же цѣль, а къ тому, чтобы служить регуляторомъ для данныхъ на опытѣ цѣлей.

Въ такомъ случаѣ центръ тяжести переносится на вопросъ: какимъ способомъ можно установить регулирующее дѣйствіе безусловнаго нравственнаго предписанія. Здѣсь, повидимому, открывается четыре возможности.

1. Такъ какъ безусловное нравственное предписаніе совершенно безсодержательно, то оно, повидимому, не можетъ, какъ таковое, служить къ выбору изъ опытныхъ цѣлей какой-либо за высшую. Оно, казалось бы, указываетъ лишь на то, что если такой выборъ сдѣланъ, то избранная цѣль должна безусловно подчинять себѣ волю человѣка. Нравственнымъ дѣятелемъ съ этой точки зрѣнія считается тотъ, кто безусловно слѣдуетъ своему убѣжденію, *каково бы это убѣжденіе ни было*. Признакомъ такого безусловнаго слѣдованія убѣжденію служитъ совершенная готовность подчинить господствующей цѣли всѣ прочія цѣли; т. е. принять за нее всевозможныя лишенія, даже пожертвовать ей собою.

Такое пониманіе нравственности открываетъ, стало быть, съ одной стороны полный произволь убѣжденію, а съ другой— полное подчиненіе ему, и въ этомъ состоитъ его внутреннее противорѣчіе, такъ какъ представляется непонятнымъ, какимъ образомъ человѣкъ можетъ стать рабомъ того, господство чего налагается на него лишь его собственнымъ произволомъ. Остается, слѣдовательно, допустить, что произволь въ выборѣ убѣжденія лишь кажущійся, что въ дѣйствительности это убѣжденіе чѣмъ-либо мотивировано съ непреодолимою для человѣка силою. По характеру человѣка, его воспитанію, вліяніямъ обстановки и среды, одна изъ цѣлей становится безусловно господствующею въ человѣкѣ, и если такое господство совершенно искренно и добросовѣстно, то оно и образуетъ собою съ этой точки зрѣнія нравственность человѣка. Но если убѣжденіе составляется по опытнымъ основаніямъ, то самая безусловность его только кажущаяся, т. е. она обосновывается только на нѣкоторомъ самообманѣ человѣка. Источникомъ его служитъ случайное сочетаніе условій, вліяющихъ на человѣка. Почему это случайное сочетаніе условій можетъ притязать на какое-либо преклоненіе передъ нимъ, остается непонятнымъ. Вслѣдствіе того, за *фанатизмомъ*, т. е. за слѣпымъ подчиненіемъ даннымъ убѣжденіямъ, если не всегда въ единичномъ человѣкѣ, то всегда въ обществѣ, слѣдуетъ нравственный *скептицизмъ*, т. е. отрицаніе всякой цѣли, которая заслуживала бы подчиненія себѣ. Такое неизбежное саморазложеніе убѣжденія, понимаемаго, какъ безсодержательная форма нравственности, необходимо приводитъ къ тому заключенію, что доброкачественность убѣжденія опредѣляется содержаніемъ тѣхъ цѣлей, по которымъ оно направляетъ человѣческую волю, а это заключеніе приводитъ ко второму способу установленія регулирующаго дѣйствія безусловнаго нравственнаго предписанія.

2. Если доброкачественность убѣжденія опредѣляется указываемыми имъ цѣлями, то выходитъ, что самыя цѣли должны быть различаемы, какъ добрыя и злыя; и безусловное нравственное предписаніе должно охранять первыя и отстранять вторыя. Такое различеніе добрыхъ и злыхъ цѣлей представляется съ перваго взгляда простымъ и удобопонятнымъ. Но ближайшее разсмотрѣніе дѣла обнаруживаетъ

въ немъ затрудненія, такъ какъ не усматривается того основнаго признака, по которому одна цѣль признается доброю, а другая злою. Всѣ существующія цѣли заявляютъ свои равныя права самымъ фактомъ своего существованія. Отрицать право какой-либо изъ этихъ цѣлей можно только или во имя безусловнаго нравственнаго предписанія,—но оно, какъ совершенно безсодержательное, не даетъ въ этомъ отношеніи никакого руководства; или во имя какой либо другой цѣли,—но она можетъ сослаться также только на то, что она существуетъ, т. е. ея право по существу не выше того права, которое она отрицаетъ. Такимъ образомъ—различать добрую цѣль отъ злой по чисто формальнымъ признакамъ представляется невозможнымъ.

3. Оправданіемъ цѣли служить то, что она дана какъ фактъ; другого оправданія ей быть не можетъ. Всякая цѣль, какъ таковая, законна или добра. Зло возникаетъ не отъ преслѣдованія цѣли, какъ таковой, а отъ *столкновенія* цѣлей, отъ того, что *одна цѣль излишне подавляетъ другую, саму по себѣ столь же законную*. Воровство, напримѣръ, дурно не потому, что воръ хочетъ пріобрѣсти нужную ему вещь, но потому, что онъ нарушаетъ чужое право, т. е. правило, охраняющее столь же законное хотѣніе собственника вещи сбереечь ее. Но если цѣли, сами по себѣ добрыя, причиняютъ зло единственно чрезъ неправильное расширеніе своихъ границъ въ ущербъ другимъ также самимъ по себѣ добрымъ цѣлямъ, то вопросъ сводится къ тому, чѣмъ же устанавливается правило надлежащаго ограниченія цѣлей. Свободной конкуренціей этотъ вопросъ не можетъ быть рѣшенъ, такъ какъ при равной свободѣ побѣда останется за болѣе сильной стороной—за болѣе сильнымъ человѣкомъ среди другихъ людей и за болѣе сильной страстью среди другихъ страстей: господство принадлежало бы болѣе сильной страсти наиболѣе сильнаго человѣка. Стало быть, взаимное ограниченіе цѣлей непременно требуетъ признанія того, что хотя всѣ цѣли законны или добры, но что *права ихъ различны*, т. е. что въ ихъ составѣ есть цѣли болѣе цѣнныя и менѣе цѣнныя, и что первыя должны господствовать надъ вторыми. Зло возникаетъ, слѣдовательно, не отъ нарушенія взаимныхъ границъ равноправными цѣлями, но отъ *возстанія низшихъ цѣлей противъ высшихъ* или, наоборотъ, отъ

того, что высшія цѣли, не довольствуясь подчиненіемъ себѣ низшихъ цѣлей, отрицають ихъ право на существованіе. Всѣ цѣли законны; но онѣ должны быть соподчинены по своему относительному достоинству. И задача заключается теперь въ томъ, чтобы найти *начало* этого соподчиненія или иначе—признакъ, опредѣляющій относительное достоинство цѣлей.

4. Требуется найти признакъ, указывающій на то, какая цѣль выше и какая ниже. Всѣ опытные цѣли условны, но отсюда не слѣдуетъ, чтобы степень ихъ условности была одинакова. *Безусловное*, какъ таковое, не имѣетъ степеней; но условное, поскольку оно можетъ зависѣть отъ большаго или меньшаго количества условій, различается по степени своей условности. Въ числѣ цѣлей можно, слѣдовательно, различать такія, условность которыхъ меньше, отъ такихъ, условность которыхъ больше, и первыя должны быть поставлены выше вторыхъ. Первыя цѣли суть цѣли *болѣе* независимыя, а вторыя болѣе зависимыя, и слѣдовательно, въ конечномъ результатѣ *вообще* вторыя болѣе зависятъ отъ первыхъ, чѣмъ первыя отъ вторыхъ. По этому критерию можно внести опредѣленный порядокъ въ наши разнообразныя цѣли. И главнѣе всего—можно установить взаимное отношеніе между цѣлями субъективными и цѣлями объективными—двѣ обширныя категоріи, которыми обнимается вся совокупность человѣческихъ цѣлей. По большей части обѣ эти категоріи цѣлей участвуютъ совмѣстно въ мотивировкѣ человѣческихъ дѣйствій; такъ—пища для меня есть вмѣстѣ и средство вкусового наслажденія (субъективная цѣль) и средство поддержанія моего организма (объективная цѣль). Какая изъ этихъ двухъ категорій цѣлей выше или цѣннѣе *принципально*, можетъ быть рѣшено лишь по сравненію степени ихъ условности; и несомнѣнно, что это сравненіе склоняетъ вѣсы въ пользу объективныхъ цѣлей. Предположимъ, что я смотрю на принятіе пищи исключительно съ точки зрѣнія вкусового наслажденія, вовсе не принимая во вниманіе пользы моего организма. Результатомъ того будетъ полное разстройство моего здоровья, даже смерть, т. е. невозможность продолженія этого наслажденія. Предположимъ теперь, что я имѣю въ виду только поддержаніе организма, вовсе не заботясь о вкусовой пріятности. Нельзя

сказать, чтобы, дѣйствуя такимъ образомъ, я вполне соблюлъ интересы моего организма, такъ какъ ѣсть съ удовольствіемъ (съ аппетитомъ) полезнѣе, чѣмъ ѣсть безъ удовольствія (безъ аппетита). Но все-же мой организмъ можетъ существовать при такомъ режимѣ. Слѣдовательно, въ данномъ случаѣ субъективная цѣль въ сравненіи съ объективной есть болѣе зависимая, болѣе условная, т. е. низшая. И придя къ такому выводу, я устанавливаю такое соподчиненіе этихъ двухъ цѣлей, которое наилучше гарантируетъ и субъективное наслажденіе, и пользу для организма. Я говорю себѣ: обѣ цѣли законны, но первая должна подчиняться, а вторая господствовать; буду же пользоваться вкусовыми наслажденіями въ границахъ, согласныхъ съ нуждами организма. Такими же разсужденіями опредѣлится для человѣка взаимное отношеніе субъективныхъ и объективныхъ цѣлей и во всѣхъ другихъ случаяхъ. Всякое субъективное наслажденіе получаетъ свои правильныя границы лишь при подчиненіи объективнымъ цѣлямъ. И это справедливо относительно не только низшихъ, но и высшихъ духовныхъ наслажденій, находимыхъ въ наукѣ, искусствѣ, дружбѣ, любви. И этимъ наслажденіямъ нужно предаваться лишь въ границахъ, которыя полагаются объективными цѣлями личными или общественными. Какъ высшимъ благомъ по субъективной оцѣнкѣ является счастье, такъ содержаніе объективныхъ цѣлей можетъ быть обозначено общимъ наименованіемъ самосохраненія, личнаго или чужого, единичнаго или общественнаго. Съ субъективной точки зрѣнія самосохраненіе есть средство для счастья; съ объективной—счастье есть средство для самосохраненія. И такъ—*все цѣли законны, но лишь во подчиненіи верховной цѣли самосохраненія, т. е. въ ограниченіи ею.* Такое выраженіе получается для безусловнаго нравственнаго предписанія, когда оно выводится изъ своей отвлеченной отрѣшенности и наполняется опытнымъ содержаніемъ.

### III.

Далѣе авторъ съ помощью того же принципа приводитъ въ строй и объективныя цѣли и указываетъ на народность въ качествѣ предмета самосохраненія, какъ верховной цѣли. Прежде чѣмъ перейти къ изложенію этихъ мыслей, мы об-

судимъ уже изложенное. Эта принципиальная часть по тонкости анализа и по логической стройности мысли представляет собою самыя яркія страницы изъ всего написаннаго за послѣднее время по этическимъ вопросамъ. Глубоко вѣрно нужно признать и основную мысль автора, что безусловное нравственное предписаніе, какъ таковое, именно по своему сверхъопытному характеру, не можетъ содержать въ себѣ указанія на какую-либо опредѣленную цѣль. Солнце, просвѣчивающее чрезъ древесную листву, какъ бы ни были разнообразны фигуры отверстій, даетъ круглыя пятна, потому что оно слишкомъ удалено для того, чтобы его лучи могли обозначать фигуры отверстій. Такъ и нравственный абсолютъ, непосредственно приложенный къ формамъ и ступенямъ жизни, даетъ имъ одинаковое освѣщеніе. Это даже особенно очевидно въ тѣхъ случаяхъ, когда нравственный абсолютъ представляется въ видѣ воли Божіей. Что на каждомъ шагу нужно повиноваться волѣ Божіей, это внѣ сомнѣнія. Но всегда возникаетъ вопросъ, въ чемъ состоитъ воля Божія. И это вопросъ, всю трудность котораго недостаточно ясно представляютъ. И при отвѣтѣ на этотъ вопросъ возможны два пути—путь фантастическій и путь реальный. На первый путь человѣкъ становится тогда, когда онъ воображаетъ, что можетъ изъ (своей) идеи воли Божіей извлечь реальное содержаніе божественныхъ заповѣдей. Это—безграничный путь всякихъ фантазій. На второмъ пути воля Божія указываетъ человѣку всегда на то, что ему непосредственно полезно, намѣчаетъ ему тѣ задачи, которыя подсказываетъ реальная дѣйствительность. „И услышалъ Іаковъ слова сыновъ Лавановыхъ, которые говорили: Іаковъ завладѣлъ всѣмъ, что у отца нашего, и изъ того, что у отца нашего, составилъ все это богатство. И увидѣлъ Іаковъ лицо Лавана, и вотъ, онъ не таковъ съ нимъ, какъ вчера и третьяго дня. И сказали Господь Іакову: возвратись въ землю отцовъ твоихъ и на родину твою, и Я буду съ тобою“ (Быт. XXXI. 1—3). Когда Іаковъ замѣтилъ, что ему далѣе не безопасно оставаться у Лавана, тогда Богъ повелѣлъ ему уходить отъ Лавана: такова схема всѣхъ реальныхъ велѣній Божіихъ. И это, конечно, такъ и должно быть. Вся жизнь вѣрующаго, избраннаго Богомъ—во всѣхъ своихъ формахъ и фазисахъ освящается волею Божіею. Даже ѣсть и пить вѣрующій во



славу Божію. И правъ былъ Кантъ, когда онъ истолковывалъ религіозную вѣру въ томъ смыслѣ, что вѣрующій представляетъ въ видѣ заповѣдей Божіихъ всѣ нравственные законы, которые онъ познаетъ. Одни и тѣ же фазисы жизни невѣрующій переживаетъ единственно по позитивнымъ побужденіямъ, а вѣрующій—какъ велѣнія Божіи. Однако на этомъ понятіи вѣры нельзя остановиться, какъ на окончательномъ. Помимо формальнаго значенія для человѣка идеи воли Божіей, божественное открывается человѣку какъ абсолютное переживаніе. Это то, что Кантъ называлъ „фактомъ разума“, „какъ-бы фактомъ разума“ и чего не могъ достаточно оцѣнить его рационалистическій формализмъ. И относительно этой формы божественнаго откровенія, иначе сказать—абсолютнаго нравственнаго начала, остается въ силѣ сказанное раньше о волѣ Божіей: и изъ абсолютнаго нравственнаго начала, представляемаго въ качествѣ не внѣшней воли Божіей, какъ это было въ древнихъ религіяхъ, но въ видѣ „факта разума“, нельзя извлечь конкретнаго указанія на какую-либо опредѣленную цѣль. Въ этомъ г. Дебольскій правъ предъ Кантомъ и дѣлаетъ въ нравственной философіи шагъ впередъ въ сравненіи съ нимъ. Однако онъ правъ только на словахъ, а не на дѣлѣ. Исправляя на словахъ ошибку Канта, онъ самъ вполнѣ повторяетъ ее въ дѣйствительномъ ходѣ своихъ разсужденій, т. е. самъ себя противорѣчитъ рѣшительнымъ образомъ. Онъ начинаетъ свою принципиальную часть заявленіемъ, что „безусловное нравственное предписаніе не можетъ содержать въ себѣ указанія на какую-либо опредѣленную цѣль“, а кончаетъ заключеніемъ: „такое выраженіе получается для безусловнаго нравственнаго предписанія, когда оно выводится изъ своей отвлеченной отрѣшенности и наполняется опытнымъ содержаніемъ“. Въ началѣ онъ говоритъ, что безусловное нравственное начало не можетъ имѣть конкретнаго содержанія, а въ концѣ утверждаетъ, что абсолютное нравственное начало можетъ быть наполнено конкретнымъ содержаніемъ. Легко видѣть, что весь ходъ разсужденій, ведущихъ отъ такого начала къ такому концу, представляетъ изъ себя Сизифову работу. Въ самомъ дѣлѣ, онъ хочетъ показать, какимъ образомъ сверхъопытное предписаніе служитъ регуляторомъ для данныхъ въ опытѣ цѣлей,—и послѣдовательно разсматриваетъ четыре способа.

Оказывается, что безусловное нравственное начало не может открываться въ психологической убѣжденности: первый способъ не пригоденъ. Онъ не можетъ быть приложенъ для различенія цѣлей добрыхъ отъ злыхъ: второй способъ соединенія абсолютнаго нравственнаго начала съ конкретнымъ содержаніемъ оказывается также непригоднымъ. Не пригоденъ и третій способъ—признаніе всѣхъ цѣлей равноправными. Остается четвертый способъ—установки относительнаго достоинства цѣлей, который авторомъ и усваивается. Безусловное нравственное начало прилагается имъ для построенія системы цѣлей, для приведенія ихъ въ стройный порядокъ. И въ раскрытіи именно этого способа сосредоточивается внутреннее самопротиворѣчіе автора. Здѣсь онъ признаетъ, 1) что безусловное не имѣетъ степеней и 2) что все условное различается по степени своей условности,—и дѣлаетъ отсюда выводъ, что безусловное начало можетъ быть приложено для установленія степени условности опытныхъ цѣлей. Черезъ этотъ-то логическій скачекъ авторъ и соединяетъ взаимно противорѣчащія начало и конецъ своихъ принципиальныхъ разсужденій. И въ этомъ пунктѣ онъ совершаетъ не только логическую погрѣшность, но онъ и не правъ какъ фактически, такъ и методологически. Фактически несомнѣнно, что всѣ опытыя цѣли условны,—и авторъ погрѣшаетъ противъ этого факта, поскольку онъ дѣлаетъ попытки выйти изъ границъ условности въ примѣненіи къ опытнымъ цѣлямъ. Ну, вотъ—сравнимъ субъективныя и объективныя цѣли, наслажденіе и самосохраненіе. Зависимость между этими цѣлями взаимная,—и нѣтъ никакой возможности рѣшить, какія изъ этихъ цѣлей абсолютно выше. Наслажденіе, вообще говоря, невозможно безъ самосохраненія, но и жизнь не имѣетъ цѣны безъ наслажденія. Авторъ такъ разсуждаетъ: если я буду жить *только* для наслажденія, то я потеряю самую жизнь и, вмѣстѣ съ нею, возможность продолжать наслажденіе; если же я буду *только* поддерживать организмъ, то по крайней мѣрѣ мой организмъ будетъ существовать, хотя я и не буду наслаждаться; слѣдовательно, въ данномъ случаѣ субъективная цѣль по сравненію съ объективной есть болѣе зависимая, болѣе условная, т. е. низшая. Но авторъ получаетъ кажущееся право на такое заключеніе лишь потому, что онъ молчаливо отдастъ предпочтеніе объективной точкѣ зрѣнія

предъ субъективной. Съ объективной точки зрѣнія, конечно, лучше что-нибудь, чѣмъ ничего,—самое жалкое существованіе лучше небытія. Но съ субъективной точки зрѣнія, какъ наслажденіе невозможно безъ жизни, такъ и жизнь безъ наслажденія не имѣетъ никакой цѣны. Что выбрать, сто лѣтъ прозябанія или одинъ часъ яркой жизни, яркаго горѣнія, это зависитъ отъ характера человѣка, но едва-ли это можетъ быть рѣшено принципиально. Поэтому съ широкой точки зрѣнія, обнимающей какъ субъективную, такъ и объективную сторону жизни, трудно сказать, что здѣсь выше и что ниже. И даже если допустить, что одна сторона выше, чѣмъ другая, то во всякомъ случаѣ это будетъ „немного выше“, „немного ниже“, но не „абсолютно выше“, „абсолютно ниже“. Поэтому здѣсь болѣе умѣстна научная точка зрѣнія, которая не знаетъ такого рѣзкаго противоположенія между субъективной и объективной оцѣнкой жизни. Конечно, чрезмѣрное наслажденіе есть зло—и это не только съ объективной точки зрѣнія, поскольку оно ведетъ къ сокращенію жизни, но и въ субъективномъ отношеніи, поскольку чрезмѣрность наслажденія ведетъ къ страданіямъ; конечно, иногда приходится въ отдаленныхъ интересахъ отказываться отъ непосредственнаго наслажденія; При всемъ томъ наблюдается общая пропорціональность между полнотою удовольствій и полнотою жизни. Изъ этой именно мысли и исходитъ научная этика, напр. у Спенсера, который не знаетъ антагонизма между субъективными и объективными цѣлями. Хорошее, въ послѣднемъ итогѣ, есть пріятное. Жизнь есть благо, потому что она доставляетъ больше удовольствій, чѣмъ страданій. Въ этомъ ея оправданіе, но равнымъ образомъ и для полноты жизни необходимо руководиться чувствами удовольствія и неудовольствія. Пренебреженіе къ этой субъективной сторонѣ жизни ведетъ къ вреднымъ объективнымъ послѣдствіямъ. „Вотъ предъ нами мать, которая, будучи воспитана по безумной модѣ, столь обыкновенной между образованными классами, не обладаетъ достаточно сильнымъ тѣлосложеніемъ, чтобы выкормить самую своего ребенка, но которая, зная, что естественная пища для ребенка—самая лучшая, и заботясь объ его благополучіи, продолжаетъ кормить его грудью долѣе, чѣмъ позволяеть ей ея организація. Въ концѣ концовъ, постепенно на-

коплявшаяся реакція сказывается рѣшительнымъ образомъ. Является истощеніе, переходящее въ болѣзнь, которая кончается иной разъ смертью, а всего чаще хронической слабостью. Вслѣдствіе этого, она становится на время, а можетъ быть и навсегда, неспособною заниматься хозяйствомъ и другими домашними дѣлами; другія ея дѣти страдаютъ отъ недостатка материнскихъ попеченій, а если еще доходъ супруговъ не великъ, то плата доктору и сидѣлкѣ тяжело отзывается на всей семьѣ. А вотъ еще примѣръ того, что такъ нерѣдко случается съ отцомъ семейства. Побуждаемый подобнымъ же образомъ высокимъ сознаниемъ своихъ обязанностей и введенный въ заблужденіе ходячими нравственными теоріями, внушившими ему убѣжденіе, что самоотреченіе можетъ быть доводимо до любыхъ предѣловъ, онъ ежедневно продолжаетъ свою работу въ теченіе долгихъ часовъ, не обращая вниманія на жаръ въ головѣ и на холодъ въ ногахъ, и лишаетъ себя всѣхъ общественныхъ удовольствій, на которыя, по его мнѣнію, онъ не можетъ тратить ни времени ни денегъ. Что же выходитъ изъ такого вполне неэгоистическаго образа дѣйствій? Въ концѣ концовъ, является внезапный упадокъ силъ, безсонница и неспособность къ труду. Тотъ покой, котораго онъ не желалъ давать себѣ, когда его побуждали къ тому ощущенія, является теперь для него насильственной необходимостью и онъ принужденъ предаваться ему на долгое время. Излишніе заработки, которые онъ откладывалъ на пользу своей семьи, быстро уходятъ на дорогія поѣздки для поправленія здоровья и на множество другихъ расходовъ, вызываемыхъ болѣзнью. Намѣсто усиленія возможности выполнить свой долгъ по отношенію къ дѣтямъ, является полнѣйшая неспособность къ этому. И ожидавшіяся для нихъ блага замѣняются бѣдствіями на всю жизнь. Таковы же точно и общественныя послѣдствія недостаточнаго эгоизма. Всѣ общественныя ступени одинаково изобилуютъ примѣрами отрицательныхъ и положительныхъ бѣдствій, наносимыхъ обществу чрезмѣрнымъ пренебреженіемъ къ самому себѣ. Въ одномъ случаѣ, мы видимъ чернорабочаго, который, добросовѣстно продолжая свой трудъ подъ палящимъ солнцемъ, на зло усиленному протесту его собственныхъ ощущеній, умираетъ отъ солнечнаго удара и оставляетъ послѣ себя семью, которая

ложится бременемъ на приходъ. Въ другомъ случаѣ, это—конторщикъ, который въ конецъ разстраиваетъ свое зрѣніе чрезмѣрнымъ напряженіемъ, или который ежедневно пишетъ цѣлые часы послѣ того, какъ его пальцы начали подергивать болѣзненные судороги, и который вслѣдствіе этого заболѣваетъ такъ называемымъ „писарскимъ параличемъ“ и, утративъ на вѣкъ способность писать, впадаетъ въ бѣдность, вмѣстѣ съ престарѣлыми родителями, послѣ чего всѣ они принуждены жить пособіями отъ своихъ друзей. Въ третьемъ случаѣ, это человѣкъ, посвятившій себя общественнымъ дѣламъ, который, разстроивъ свое здоровье излишнею усидчивостью и прилежаніемъ, теряетъ возможность достигнуть всего того, чего бы онъ могъ достичь при болѣе разумномъ распредѣленіи своего времени между трудомъ на пользу другихъ и служеніемъ своимъ собственнымъ нуждамъ“. „Страданія необходимымъ образомъ соотносительны вреднымъ для организма дѣйствіямъ; а удовольствія столь же необходимо соотносительны дѣйствіямъ, ведущимъ къ его благополучію.. Несмотря на случайную воздержность и ея послѣдствія, удовольствіе, сопровождающее принятіе пищи, существуетъ совмѣстно съ физическою пользою, и эта польза тѣмъ больше, чѣмъ острѣе чувство удовлетворенія аппетита. Инстинкты и чувства, такъ неодолимо побуждающіе къ браку, равно какъ и тѣ, что находятъ себѣ удовлетвореніе въ попеченіи о дѣтяхъ, производятъ огромный избытокъ блага, даже послѣ вычета всѣхъ приносимыхъ ими золь. Удовольствіе, получаемое отъ накопленія собственности, оставляетъ, послѣ всѣхъ должныхъ вычетовъ, большой избытокъ частной и общественной выгоды... Большинство и моралисты, какъ выразители убѣжденій этого большинства, признаютъ бѣдствія, причиняемая только нѣкоторыми родами поведенія, и совершенно игнорируютъ страданія и смерть, ежедневно причиняемая вокругъ нихъ пренебреженіемъ къ тому руководству, которое установилось въ продолженіе развитія. Исходя изъ безмолвнаго предположенія, что мы организованы столь дьявольскимъ образомъ, что удовольствія приносятъ намъ вредъ, а страданія пользу, люди со всѣхъ сторонъ представляютъ намъ примѣры систематической порчи своей жизни, вслѣдствіе упорства въ такихъ дѣйствіяхъ,

противъ которыхъ возмущаются ихъ ощущенія.. Съ біологической точки зрѣнія рѣшительно все равно, будутъ ли высоки или низки тѣ мотивы, которые побудили человѣка къ этимъ дѣйствіямъ. Жизненные отправления не принимаютъ извиненій, ссылающихся на то, что пренебреженіе ими было неизбѣжно или что причина этого пренебреженія была благородна. Прямые и косвенныя страданія, причиняемая несообразованіемъ съ законами жизни, остаются тѣми же самыми, какова бы не была причина этого несообразованія, и не могутъ быть упущены изъ виду ни при какой рациональной оцѣнкѣ поведенія. Если цѣль этического изслѣдованія—установленіе правилъ хорошаго житія, которое, по общей сложности своихъ послѣдствій, какъ индивидуальныхъ, такъ и общихъ, какъ прямыхъ, такъ и косвенныхъ, ведетъ всего лучше къ человѣческому счастью, то въ такомъ случаѣ нелѣпо игнорировать непосредственные результаты поведенія и обращать вниманіе только на отдаленные его результаты“...

Возьмемъ теперь другой примѣръ, болѣе близкій къ послѣдующимъ разсужденіямъ г. Дебольскаго—отношеніе между личностью и обществомъ. Какъ на это отношеніе можно смотрѣть съ точки зрѣнія религіозно-исторической (напр. еврейская народная религія) или религіозно-мистической (христіанскій индивидуализмъ), объ этомъ у насъ теперь нѣтъ рѣчи. Во всякомъ случаѣ, съ точки зрѣнія эмпирической, въ предѣлахъ опытныхъ цѣлей, отношеніе между личностью и обществомъ нужно представлять въ формѣ взаимной условности. Невозможно общество безъ личности, невозможна и личность безъ общества. Положительно нѣтъ возможности рѣшить, что здѣсь абсолютно выше и абсолютно ниже. „Человѣческая личность и, слѣдовательно, каждый единичный человѣкъ—по словамъ В. С. Соловьева—есть возможность для осуществленія неограниченной дѣйствительности, или особая форма безконечнаго содержанія. Въ умѣ человѣка заключается безконечная возможность все болѣе и болѣе истиннаго познанія о смыслѣ всего, а его воля содержитъ въ себѣ такую же безконечную возможность все болѣе и болѣе совершеннаго осуществленія этого всеединого смысла въ данной жизненной средѣ. Человѣческая личность безконечна: это есть аксіома нравственной фило-

софіи. Но вотъ отвлеченный субъективизмъ проводить предъ глазами неосторожнаго мыслителя свою мѣловую черту, и плодотворнѣйшая аксіома превращается въ безысходную нелѣпость. Личность человѣческая какъ безконечная возможность отдѣляется отъ всякихъ дѣйствительныхъ условій и дѣйствительныхъ результатовъ своего существованія, представляемыхъ чрезъ общество, и не только отдѣляется, но и противуполагается имъ. Является неразрѣшимое противорѣчіе между личностью и обществомъ и возникаетъ „роковой вопросъ“: которое изъ двухъ началъ должно быть принесено въ жертву? Съ одной стороны, гипнотики индивидуализма, утверждая самодостаточность отдѣльной личности, изъ себя опредѣляющей всѣ свои отношенія, въ общественныхъ связяхъ и собирательномъ порядкѣ видятъ только внѣшнюю границу и произвольное стѣсненіе, которое должно быть во что бы то ни стало упразднено; а съ другой стороны гипнотики коллективизма, которые, видя въ жизни человѣчества только общественныя массы, признаютъ личность за ничтожество и переходящій элементъ общества, не имѣющій никакихъ собственныхъ правъ и съ которымъ можно не считаться во имя такъ называемаго общаго интереса. Но что же это за общество, состоящее изъ безправныхъ и безличныхъ тварей, изъ нравственныхъ нулей? Будетъ ли это во всякомъ случаѣ общество *человѣческое*? Въ чемъ будетъ заключаться и откуда возьмется его достоинство, внутренняя цѣнность его существованія, и какую силою оно будетъ держаться? Не ясно ли, что это печальная химера, столь же неосуществимая, сколь и нежелательная. И не такая ли же химера противуположный идеаль себѣ-довлѣющей личности? Отнимите у *дѣйствительной* человѣческой личности все то, что такъ или иначе обусловлено связями съ общественными или собирательными цѣлями, и вы получите животную особь съ одною лишь чистою возможностью, или пустою формою челоѣка, т. е. нѣчто въ дѣйствительности вовсе не существующее. Тѣ, кому приходилось спускаться въ адъ, или подниматься на небеса, и тамъ не нашли одинокой личности, а видѣли только общественныя группы и круги. Въмѣсто неразрѣшимаго противорѣчія двухъ исключających другъ друга началъ, двухъ отвлеченныхъ *измовъ*, мы находимъ въ дѣйствительности два соотносительныхъ.

и логически и исторически взаимно другъ друга предполагающихъ и требующихъ термина“...

Такова фактическая погрѣшность г. Дебольскаго. Но онъ дѣлаетъ погрѣшность и методологическую. Онъ устанавливаетъ систему опытныхъ цѣлей, т. е. говоритъ о той добродѣтели, которую классическая философія называла справедливостью. Греческая философія въ числѣ добродѣтелей считала мудрость, мужество, благоразуміе и справедливость. Последняя не стояла въ одномъ ряду съ другими, но обнимала собою первыя три добродѣтели. Мудрость, мужество и благоразуміе, это, по представленію греческой философіи, были какъ-бы элементы человѣческой жизни, гармоническое сочетаніе которыхъ, какъ въ личной, такъ и въ общественной жизни, и представлялось справедливостью. На этой добродѣтели сосредоточивался главный паѳосъ классической философіи. Справедливость, какъ красота и стройность жизни, составляла въ ея глазахъ высшее совершенство жизни. Современная нравственная философія должна возстановить это значеніе справедливости, ибо раскрытіе идеи справедливости должно дать истинное содержаніе нравственной философіи. Въдѣ элементы духовной жизни сами по себѣ не находятся во власти человѣческаго разума и философіи: они для нея даны. Ея задача установить должное отношеніе между отдѣльными началами человѣческой жизни, изъ которыхъ каждое стремится вытѣснить другія и наполнить единственно собою весь объемъ человѣческой жизни. Впрочемъ и въ самомъ составѣ элементовъ нравственной жизни со времени классической философіи произошла нѣкоторая перемѣна, обязанная главнымъ образомъ христіанству: выявилось абсолютное личное начало нравственности. Г. Дебольскій какъ-будто возстановляетъ задачу классической нравственной философіи, не игнорируя и этого новаго элемента духовной жизни. Все это хорошо. Но онъ хочетъ опредѣлить взаимное отношеніе элементовъ по характеру одного изъ нихъ—лично-абсолютнаго начала, что, конечно, не могло имѣть успѣха, такъ какъ система элементовъ должна быть установлена не извнутри одного изъ нихъ, а со стороны внѣшнихъ отношеній ихъ другъ къ другу. Нужно смотрѣть, какими сторонами они подходятъ другъ къ другу, складываются вмѣстѣ, образуютъ ладную, стройную систему. Въ



системѣ этихъ отношеній не можетъ быть ничего абсолютнаго, и г. Дебольскій, пытаясь внести въ нее абсолютность, несетъ два ущерба. Съ одной стороны онъ упраздняетъ абсолютность одного изъ элементовъ духовной жизни. Вся его принципіальная часть есть именно систематическое упраздненіе абсолютнаго начала человѣческой нравственности, поскольку онъ старается наполнить его опытнымъ содержаніемъ,—и онъ затѣмъ, въ дальнѣйшихъ разсужденіяхъ, это начало уже игнорируетъ. Съ другой стороны, онъ, какъ бы внося элементъ абсолютности въ систему опытныхъ цѣлей, слишкомъ рѣшительно ставитъ однѣ изъ нихъ выше другихъ. Какъ онъ это дѣлаетъ, мы сейчасъ увидимъ.

#### IV.

Когда я спрашиваю себя,—продолжаетъ г. Дебольскій.—кто или что есть для меня предметъ самосохраненія, какъ моей верховной цѣли, то ближайшій и простѣйшій отвѣтъ на этотъ вопросъ есть: *я самъ*. За эгоизмомъ самосохраненія нельзя отрицать всякую нравственную цѣнность. Если даже будетъ выяснено, что я самъ не могу составлять для себя верховную цѣль, то все-же есть такія дѣйствія, которыя должны быть подчинены цѣли эгоизма, ибо, не сохраняя себя, я не могу служить и чему-либо или кому-либо другому. Но иное дѣло признать относительныя права эгоизма, и иное дѣло возводить его въ верховное начало. Последнее невозможно, ибо верховная цѣль есть такая, которая ограничиваетъ другія цѣли, но не уничтожаетъ ихъ. Между тѣмъ эгоизмъ производитъ именно такое уничтожающее дѣйствіе. Последовательно направленный къ самосохраненію эгоизмъ долженъ отвергать все, что прямо или косвенно мѣшаетъ его цѣли. Построенная по такому началу жизнь окажется скудна по содержанію. Эгоизмъ самосохраненія есть добровольное превращеніе себя въ безжизненную мумію.

Предметомъ самосохраненія, какъ верховной цѣли, не можетъ быть и природа, хотя я составляю часть природы и сохраненіе ея какъ бы выводитъ меня за предѣлы эгоизма. Но о самосохраненіи природы, какъ цѣлаго, въ ея основныхъ силахъ, мнѣ заботиться нечего, такъ какъ эти силы сохраняются и безъ меня. Что же касается создаваемыхъ человѣкомъ изъ доставляемаго природою матеріала *искусствъ*,

*religi* и *philosophi*, посредствомъ которыхъ человѣкъ возвышается надъ чувственной областью къ порогу умопостигаемаго, то они и служатъ именно средствомъ для единенія съ сверхъ-опытнымъ и не могутъ быть цѣлями сами по себѣ. Въ этой связи мыслей авторъ еще разъ повторяетъ, что сверхъ-опытное обоснованіе нравственности вносить безусловность въ систему опытныхъ цѣлей и потому для проявленія и освященія началъ нравственности необходимо, но за симъ область цѣлей остается опытною. Природа не можетъ дать указанія на верховную цѣль. Авторъ дѣлаетъ еще одно важное замѣчаніе. Сверхъопытное обоснованіе нравственности, поскольку оно достигается средствами природы, указываетъ на то, что самая нравственность съ ея сознаваемыми цѣлями предопредѣлена строемъ міра, его *трансцендентными* цѣлями, которымъ она служитъ. Эти цѣли намъ невѣдомы, и потому онѣ не входятъ въ нашу нравственность, но суть ея *сверхнравственный* источникъ и результатъ. Верховная цѣль нравственности есть сама средство для осуществленія невѣдомыхъ намъ міровыхъ цѣлей. Въ признаніи этого положенія и заключается умопостигаемое, иначе религиозное въ широкомъ значеніи этого слова, освященіе нравственности, освященіе, безъ котораго она превращается въ произвольнъ эвдемонизма.

Съ своей стороны и мы еще разъ можемъ замѣтить, что авторъ относится къ сверхъопытному началу чисто вѣдшимъ образомъ. Съ одной стороны онъ пытается посредствомъ него внести абсолютность въ самую систему опытныхъ цѣлей. Эта попытка не можетъ имѣть полнаго успѣха, а практически она сводится къ тому, что, ссылаясь на сверхъопытное начало нравственности, авторъ приклеиваетъ этикетку верховной цѣли къ избранному имъ (какъ увидимъ. произвольно) предмету самосохраненія изъ числа опытныхъ. Мы не можемъ забыть того, что въ дѣлѣ этого избранія нѣтъ согласія между философами: одни изъ нихъ возносятъ на этотъ чуждый пьедесталь каждую личность (Штирнеръ), другіе останавливаютъ свой выборъ на семьѣ, третьи, къ числу которыхъ принадлежитъ и г. Дебольскій, на народности, и четвертые, наконецъ, исповѣдуютъ религію человѣчества. И всѣ эти избранные предметы суть не что иное какъ идола, къ которымъ искусственно приклеена рели-

гіозная этикетка. Помимо сего (съ другой стороны) всѣ такіе философы, какъ и г. Дебольскій, не имѣютъ, или не признаютъ, никакого познанія абсолютнаго нравственнаго начала,—не знаютъ его изнутри и не вводятъ его въ объемъ нравственности существенно. Невѣдомыя намъ природныя цѣли освѣщаютъ опытыя цѣли, избранныя предметы сохраненія—въ этомъ вся ихъ религія. И остается лишь отвлеченное представленіе о сверхъопытномъ началѣ нравственности, съ которымъ философъ не зналъ какъ раздѣлаться и которое онъ терпитъ изъ какой-то вѣжливости, ради китайскихъ церемоній. Для такой философіи было бы послѣдовательнѣе открыто заявить, что ничего безусловнаго не можетъ быть въ опытномъ мірѣ нравственности, единственно намъ извѣстномъ, что здѣсь все условно.

## V.

Далѣе авторъ разъясняетъ, что предметомъ самосохраненія не можетъ быть весь міръ чувствующихъ существъ. Цѣлью самосохраненія должно быть не количество индивидуальныхъ жизней, а ихъ качество или высота, т. е. задача его должна состоять въ подчиненіи интересовъ низшихъ животныхъ типовъ интересамъ высшихъ. Есть, безъ сомнѣнія, трансцендентное основаніе тому, что въ природѣ возникли и борются за существованіе животныя типы разной высоты: и способствуя побѣдѣ высшихъ типовъ, мы тѣмъ самымъ сознательно участвуемъ въ предустановленномъ свыше планѣ развитія природы.

Высшій животный типъ есть *человѣкъ* и потому онъ есть предметъ самосохраненія, какъ верховной цѣли. Но этимъ самымъ я признаю за каждымъ человѣкомъ равную со мною цѣнность въ смыслѣ самосохраненія. Такимъ образомъ выхожу изъ эгоистическаго ограниченія, полагающаго, что моя цѣль есть *я самъ*, приводитъ къ признанію за такую цѣль всякаго я, *заботу о другомъ какъ о самомъ себѣ*. Эгоизмъ превращается при этомъ въ *альтруизмъ*. Всякому человѣку я обязанъ такою же заботою, съ какою отношусь къ самому себѣ. Другой человѣкъ есть не безразличная и чуждая мнѣ единица, но мой *ближній*, котораго я обязанъ любить какъ самого себя. Правило „люби ближняго, какъ самого себя“ было справедливо принято, какъ великое нравственное откровеніе

какъ первое данное людямъ *ученіе* о нравственности. Всякій другой человѣкъ, какъ бы онъ ни былъ мнѣ чуждъ или далекъ по своей природѣ, есть мнѣ *братъ, ближній*, и имѣетъ равное со мной право на самосохраненіе. Это ученіе, будучи новымъ, вмѣстѣ съ тѣмъ нашло себѣ глубокой отголосокъ въ сердцахъ всѣхъ по природѣ добрыхъ людей, такъ какъ дало пищу той неопредѣленной ихъ склонности къ другимъ людямъ, для которой узокъ обычный кругъ житейскихъ отношеній, и которая естественно стремится распространиться на всѣхъ слабыхъ, страдающихъ и гонимыхъ, словомъ на всѣхъ нуждающихся въ помощи. Поэтому „любовь къ ближнему“ стала завѣтомъ, хотя не всегда строго исполняемымъ, но всегда волнующимъ сердца такихъ людей, въ которыхъ добрыя чувства не заглушаются злыми,—а такихъ людей громадное большинство. Но именно вслѣдствіе привлекательности этого завѣта для чувства, люди всегда были мало склонны подвергать его тому критическому анализу, который одинъ въ состояніи установить его законную мѣру. Поэтому начало альтруизма приобрѣло характеръ бесполезности, принесшій вредъ нравственному развитію человѣчества, такъ какъ, благодаря ему, одни—весьма незначительное меньшинство—подъ руководствомъ этого начала стремились къ недостижимому, а другіе—огромное большинство—признавая это начало въ теоріи, практически были бессильны слѣдовать ему во всей его безмѣрности. Являлись съ одной стороны люди, источавшіе свои нерѣдко великія силы въ искусственныхъ потугахъ безграничнаго чело­вѣко­любія, а съ другой стороны сентиментальные резонеры, полагавшіе, что они очень любятъ ближняго, если, жертвуя для него копѣйкою, проливаютъ слезы надъ его страданіями. И такой нездоровый характеръ всегда имѣла христіанская мораль, провозглашающая любовь къ ближнему одного изъ двухъ главныхъ своихъ заповѣдей.—„Любовь къ ближнему“ страдаетъ двумя недостатками, препятствующими ей быть верховною нормою чело­вѣческой дѣятельности. Во-первыхъ, устанавливая *равную* заботу о ближемъ, какъ о самомъ себѣ, она при послѣдовательномъ проведеніи ея на практикѣ должна непремѣнно измѣнить это равенство *въ пользу* ближняго. Ибо я одинъ, а ближнихъ неисчисли­мое множество: слѣдовательно, если я люблю *каждаго* изъ нихъ, какъ самого

себя, то осуждаю себя для нихъ на неисчислимыя пожертвованія. Такимъ образомъ любовь къ ближнему, какъ къ самому себѣ, превращается въ *самопожертвованіе для ближняго*. Но самопожертвованіе для ближняго, ставъ постоянною нормою жизни, совершенно противорѣчить цѣли человѣческаго самосохраненія не только эгоистическаго, а и альтруистическаго. Ибо наиболѣе будутъ жертвовать собою лучшіе, т. е. самые цѣнные люди; слѣдовательно, самопожертвованіе, какъ постоянная норма жизни, есть постоянная премія въ пользу худшихъ и въ ущербъ лучшимъ, стало быть имѣть результатомъ ухудшеніе человѣческихъ качествъ и силъ, что противно цѣли самосохраненія. Самопожертвованіе есть полное искорененіе эгоизма, а не приведеніе его въ должныя границы, и въ этомъ ошибка самопожертвованія. Далѣе, тотъ ближній, которому я отдаю мою любовь, есть въ сущности первый встрѣчный, случайно мнѣ попавшійся. Слѣдовательно, распредѣленіе благихъ послѣдствій любви къ ближнему есть дѣло случая. Воспользоваться тѣмъ или другимъ изъ этихъ благъ значить для ближняго получить случайный выигрышъ въ лоттерей жизни. Такое случайное распредѣленіе помощи не можетъ правильно согласоваться со степенью нужды и достоинства вспомоствуемаго человѣка. Болѣе настоятельныя нужды могутъ утоляться при этомъ хуже менѣе настоятельныхъ; люди менѣе цѣнные могутъ получать преимущество помощи противъ болѣе цѣнныхъ. Послѣднее обстоятельство имѣетъ особенную важность. Человѣкъ болѣе твердый, сдержанный, сильный, болѣе уважающій себя, менѣе охотно принимаетъ чужую помощь, чѣмъ человѣкъ слабодушный, неустойчивый, слабый, легко выносящій чужое пренебреженіе. Но который же изъ этихъ людей болѣе цѣненъ для человѣчества? Очевидно, первый. Поэтому мы и видимъ постоянно, что и съ этой точки зрѣнія чрезмѣрное распространеніе человѣколюбія является средствомъ поддержки худшихъ и потачкою людскимъ порокамъ и небрежности.—Любовь къ ближнему получаетъ такимъ образомъ должную цѣнность, лишь приведенная въ извѣстныя границы и лишенная характера случайности. А сказать это—значить сказать, что она не можетъ имѣть характера верховной цѣли. Есть болѣе высокая цѣль, которой она служитъ и которая именно и создаетъ ея мини-

мальныя границы. Такой болѣе высокій характеръ приобретается альтруизмомъ, когда онъ становится такъ называемымъ *утилитаризмомъ*. Утилитаризмъ полагаетъ верховную цѣль въ доставленіи наибольшей пользы наибольшему числу людей. Въ видахъ этой пользы онъ отвергаетъ безмѣрное и случайное разбрасываніе даровъ милосердія и тѣмъ самымъ вводитъ любовь къ ближнему, для собственной пользы послѣдняго, въ извѣстныя границы. Утилитаризмъ отрезвляетъ любовь къ ближнему уже тѣмъ, что онъ не даетъ простора непосредственному влеченію чувства, но обсуждаетъ отдаленные результаты тѣхъ или иныхъ дѣйствій. Утилитаризмъ понимаетъ, что идеальное съ его точки зрѣнія распредѣленіе благъ осуществимо не путемъ случайныхъ пожертвованій со стороны однихъ людей въ пользу другихъ, а путемъ господства извѣстныхъ общихъ началъ поведения, послѣдствіемъ котораго является наибольшая польза большинства. Послѣдствія христіанскаго милосердія также должны быть разсчитаны съ точки зрѣнія этихъ началъ и ограничены въ той мѣрѣ, въ какой они вредны для большинства. Хорошо улучшать участь больныхъ, безработныхъ и томящихся въ темницѣ, но лишь въ той мѣрѣ, въ какой это улучшеніе не послужитъ къ поощренію беззаботности, праздности и преступности. Прекрасно пожертвованіе собственными благами, но лишь съ тѣмъ, чтобы жертвующій человекъ не сталъ вслѣдствіе того обремененіемъ для другихъ людей. Этотъ трезвый, разсудительный характеръ утилитаризма приводитъ къ тому, что, представляя собою сравнительно съ „любовью къ ближнему“ болѣе высокую степень нравственности, онъ вызываетъ антипатію тѣхъ людей, для которыхъ нравственность есть средство сентиментальнаго наслажденія.

## VI.

Обсудимъ съ своей стороны эту критику христіанской любви и униженіе ея предъ утилитаризмомъ. Критику эту нельзя признать основательной. Христіанская любовь въ своей исторической дѣйствительности, конечно, имѣетъ недостатки, но они объясняются случайными для нея обстоятельствами. Самъ г. Дебольскій ниже съ полною определенностью заявляетъ: „завѣтъ любви къ ближнему былъ

данъ Христомъ для руководства въ сношеніяхъ человѣка съ человѣкомъ, а не какъ правило общественной дѣятельности“. Затѣмъ нужно также имѣть въ виду, что христіанская любовь не есть повелѣніе, заповѣдь въ собственномъ смыслѣ этого слова: она есть вдохновенное творчество. Между тѣмъ въ исторической дѣйствительности люди пытались по этому принципу личной жизни устроить общественныя отношенія или, по крайней мѣрѣ, замѣнить имъ общественно-культурную работу; вмѣстѣ съ тѣмъ очевидна склонность христіанскаго народа принимать эту заповѣдь въ качествѣ повелѣнія, за исполненіе котораго ожидаетъ награда, слѣдствіемъ чего и является „безсистемная раздача“ мелкой милостыни, плодящая тунеядцевъ. Сюда нужно прибавить еще не стоящую ни въ какой специфической связи съ христіанствомъ склонность человѣчества къ сентиментальности, вслѣдствіе которой бросающіяся въ глаза страданія и даже притворныя слезы скорѣе встрѣчаютъ помощь, нежели болѣе серьезныя, но отдаленныя или затаенныя страданія. Всѣ эти обстоятельства, существенно съ христіанской любовью не связанныя, и создаютъ извѣстныя черты благотворительности. Въ существѣ же своемъ христіанская любовь имѣетъ внутреннюю красоту, которою она и оправдывается. Христіанство это—опредѣленный типъ духовной жизни, который нужно цѣнить по масштабу высоты и достоинства, по яркости горѣнія, а не по количеству общественной пользы. Столкновеніе этихъ разныхъ оцѣнокъ нашло себѣ мѣсто уже на страницахъ самого евангелія: такъ именно разно оцѣнили поступокъ жены, вылившей на ноги Христа фунтъ драгоцѣннаго мира, Самъ Христъ, ублажившій ее, и Іуда, укоровшій ея расточительность подъ предлогомъ заботы о многихъ нищихъ. Г. Дебольскій хочетъ, очевидно, усвоить точку зрѣнія не Христа (что было бы такъ естественно въ сужденіи о христіанствѣ), а точку зрѣнія Іуды. Но къ его чести онъ въ этомъ случаѣ является непослѣдовательнымъ. Въ самомъ дѣлѣ откуда онъ получилъ право „разсчитывать послѣдствія христіанскаго милосердія съ точки зрѣнія наибольшей пользы большинства“, прилагать къ христіанству количественную мѣрку, тогда какъ самъ же незадолго предъ тѣмъ рѣшительно заявилъ, что „цѣлью самосохраненія должно быть не количество индивидуальныхъ жизней, а ихъ

качество или высота, т. е. задача его должна состоять въ подчиненіи интересовъ низшихъ животныхъ типовъ интересамъ высшихъ". Красота жены, возлюбившей Христа, какъ типъ, выше и прекраснѣе заботливости Іуды о нищихъ. И не имѣя нужды обострять вопроса, противопоставляя одно другому, такъ какъ все евангеліе исполнено любви къ нищимъ и страдающимъ, мы такъ можемъ формулировать свою мысль: цѣнность христіанской любви не въ количественной пользѣ, которую она приноситъ, а въ самой красотѣ самоотверженнаго и безграничнаго служенія ближнему. И даже этотъ вопросъ объ общественной пользѣ: его нужно разнорѣшать, имѣемъ ли мы въ виду результаты ближайшіе и болѣе осязательные, или же болѣе отдаленные и болѣе тонкіе. Разно нужно съ этихъ точекъ зрѣнія цѣнить и ту историческую пользу, которую приноситъ міру красота самоотреченія. Гдѣ то у Достоевскаго дается совѣтъ, чтобы человѣкъ, выходя на улицу и вмѣшиваясь въ безразличную толпу, не имѣлъ суроваго лица и жесткаго взгляда, потому что случайно можетъ увидѣть его какой-нибудь ребенокъ, которому канетъ въ душу суровый взоръ, и ляжетъ на днѣ ея, чтобы храниться тамъ, и отравить ее на всю жизнь. Если такое значеніе имѣетъ въ экономіи міра взглядъ, то не тѣмъ ли большую силу впечатлѣнія должна производить на души красота яркаго горѣнія, высота полного самоотреченія? Кто можетъ исчислить всѣ послѣдствія этого впечатлѣнія? Не то же ли дѣлаютъ въ человѣческой исторіи самоотверженные поступки, что лучи солнца въ природной жизни? Не они ли бросаютъ на ниву человѣчества сѣмена, созрѣвающія въ душахъ и приносящія плодъ, о которомъ никто не знаетъ. какова его родословная? Можетъ ли противъ этихъ мыслей возразить что-нибудь авторъ, который самъ говоритъ о „невѣдомыхъ намъ трансцендентныхъ цѣляхъ, которыя, хотя не входятъ въ нашу нравственность, однако составляютъ ея сверхнравственный источникъ и результатъ“? И что мы вообще знаемъ въ такого рода вопросахъ? Будемъ чаще повторять *ignotamus et ignoabimus*, будемъ чаще молчаливо останавливаться предъ бездною тайны, которая окутываетъ весь міръ и всю человѣческую жизнь, будемъ съ большимъ благоговѣніемъ относиться къ тому, чего мы не понимаемъ, къ „фактамъ“ нашего разума и къ „фактамъ“ нашего сердца.



## VII.

Впрочемъ г. Дебольскій не застываетъ и на утилитаризмъ, преодолѣваетъ и его. Свои возраженія противъ утилитаризма онъ резюмируетъ въ слѣдующихъ выводахъ: 1) провозглашая своею цѣлью наибольшую пользу наибольшаго числа людей, утилитаризмъ на практикѣ всегда измѣняетъ этой цѣли, преслѣдуя пользу лишь ограниченнаго круга людей, и можетъ поэтому считать свою цѣль лишь случайнымъ съ утилитарной точки зрѣнія результатомъ соединенія такихъ ограниченныхъ стремленій; 2) для того, чтобы такой результатъ не требовалъ, однако, несогласныхъ съ цѣлью самосохраненія безграничныхъ пожертвованій со стороны меньшинства, требуется опредѣлить границу такихъ жертвованій; 3) такую границу служить требованіе равной пользы для каждаго человѣка; 4) такое равенство можетъ быть установлено лишь въ области матеріальныхъ средствъ жизни, вслѣдствіе чего утилитаризмъ въ самомъ благопріятномъ для него случаѣ ограничивается лишь сферою экономическихъ отношеній; 5) но равенство пользы слѣдуетъ понимать не какъ равенство внѣшнихъ благъ жизни, а какъ равенство отношеній между этими благами и потребностями въ нихъ; 6) поэтому и въ виду того, что границы потребностей измѣнчивы, и размноженіе людей всегда направляетъ степень удовлетворенія этихъ потребностей къ минимуму, равное удовлетвореніе потребностей непременно понижаетъ этотъ минимумъ въ ущербъ слабѣйшихъ; 7) если такое пониженіе и покрывается выгодами будущаго, то, поскольку съ превращеніемъ этого будущаго въ настоящее такое же пожертвованіе ложится и на него ради выгодъ новаго будущаго, пониженіе минимума удовлетворенія въ ущербъ слабѣйшимъ является постоянною участію человечества. Такимъ образомъ съ точки зрѣнія утилитаризма приходится или осуждать весь процессъ культурнаго развитія, или, если этотъ процессъ можетъ быть оправданъ, то уже не съ точки зрѣнія наибольшей пользы большинства. Но если требованіе самосохраненія есть требованіе самосохраненія человѣческаго типа во всей полнотѣ его духовныхъ и физическихъ функцій, то культурный процессъ *долженъ* быть оправданъ. Слѣдовательно, цѣль утилитаризма должна подчиняться другой высшей цѣли и ограничиваться ею.

*(Окончаніе слѣдуетъ).*